



Kültür

Journal of Cultural Studies

Araştırmaları Dergisi

ISSN: 2651-3145

Yıl: 2022 Sayı: 15 | <https://dergipark.org.tr/tr/pub/kulturder>



Ali SELÇUK
Aslı BÜYÜKOKUTAN TÖRET
Barış DEMİRKAYA
Cansu AVCI
Ceren Zeliha ONAY
Engin ÇAĞLAK
Erdoğan KARTAL
Esmeray KARATAŞ
Esra ÇINAR
Firuze GÜZEL
Gülay Elbi PEKCAN
Halil İbrahim GEMİCİ
Hayrettin ŞAHİN
İlknur BAYRAK İŞCANOĞLU
Levent KIYLIOĞLU
Mehtap SOYSAL
Meral OZAN
Özlem AKBULAK
Reyhan ÖZER TANİYAN
Seçkin ÖZKAN
Sevgi TİRYAKİ
Sümeyya YILMAZ
Umut ERDOĞAN
Zülal SÖĞÜT





KÜLTÜR ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Journal of Cultural Studies

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

Yıl/Year: 5, Sayı/Issue: 15
(Aralık/December, 2022)

Yayıncı/Publisher
Mehmet Ali YOLCU

Baş Editör/Editor-in-chief
Prof. Dr. Mehmet Ali YOLCU
(Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Türkiye)

Eş Editörler/Co-Editors
Doç. Dr. Mustafa AÇA (İzmir Demokrasi Üniversitesi, Türkiye)
Doç. Dr. Mustafa DİNÇ (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Türkiye)

Alan Editörleri/Section Editors
Felsefe, Din Bilimleri, Dinler Tarihi
Prof. Dr. Ali SELÇUK (Erciyes Üniversitesi, Türkiye)
Sosyoloji, Antropoloji, Kültürel Çalışmalar
Prof. Dr. Süheyla SARITAŞ (Balıkesir Üniversitesi, Türkiye)
Modern Türk Edebiyatı, Dünya Edebiyatları
Doç. Dr. Bilgin GÜNGÖR (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Türkiye)

Dilbilim, Türk Dili
Doç. Dr. Erkan HİRİK (Samsun Üniversitesi, Türkiye)
Tarih, Genel Türk Tarihi, Çin Kültürü ve Tarihi
Doç. Dr. H. İhsan ERKOÇ (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Türkiye)

Klasik Türk Edebiyatı, Osmanlı Araştırmaları, Doğu Dilleri ve Edebiyatları
Doç. Dr. Taner GÖK (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Türkiye)
Batı Dilleri ve Kültürleri, İngiliz Edebiyatı
Doç. Dr. Sercan H. BAĞLAMA (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Türkiye)

Yayın Kurulu/Editorial Board

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

Danışma Kurulu/Advisory Board

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

Yabancı Dil Danışmanları/Foreign Language Advisors

Doç. Dr. Sercan Hamza BAĞLAMA

Redaksiyon ve Düzenleme/Editing and Proofreading

Doç. Dr. Serkan KÖSE, Cem MERİÇ

Sekreter/Secretary

Berkcan ÇAKIR

Baskı/Print

Saraç Kopyalama Merkezi, Karanfil Sok. No: 25/2, Kızılay-Ankara.

İletişim/Contact

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/kulturder>

kulturarastirmalaridergisi@gmail.com

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi

Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü-Çanakkale

mehmetaliyolcu@gmail.com / 0505-5715444

İndeks Listesi/Index List

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

Amaç: Kültür Araştırmaları Dergisi, “kültür” kavramını merkeze almak suretiyle kültüre farklı açılardan yaklaşan disiplinlerin araştırma alanına giren konularla ilgili güncel bilgi ve bulguların tartışılmasına katkıda bulunmayı; bilimsel ve etik ilkelerle uyumlu nitelikli bir akademik yayın platformu olmayı amaçlar. Dergi; kültürel süreçleri, metinleri, geleneksel yapıları ulusal çerçevelerin ve bölgesel önyargıların ötesinde yeniden düşünmeyi, eleştirel perspektifleri desteklemeyi benimser. Dergi, iyi teorize edilmiş ampirik araştırmalar, içerik açısından yenilikçi bakış açıları ile dar görüşlülüğün ve spekülatif bilgi üretiminin tehlikelerine karşı teorik ve metodolojik yenilikler için kritik bir alan sağlamayı hedefler.

Kapsam: Kültür Araştırmaları Dergisi’nde, folklor, dil, tarih, edebiyat, antropoloji, dinler tarihi, sosyoloji gibi kültür bilimleri ile ilgili araştırma veya derleme makaleleri, çeviriler, kitap inceleme yazıları, editöre mektup türünden çalışmalara yer verilir. Yazıların kültürel araştırmalara katkıda bulunması beklenir. Salt betimleyici, hipotezi iyi oluşturulmamış, özgünlüğü az olan makaleler tercih edilmezken; teorik tartışmalar içeren ve/veya disiplinlerarası yaklaşımlara sahip makalelere öncelik tanınır.



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



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



2022 Yılıın Hakemleri/Referees of the Year 2022:

- Prof. Dr. Abdullah GÜNDOĞDU (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Adem ÖGER (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet Özgür GÜVENÇ (Atatürk Üniversitesi)
Prof. Dr. Ali SELÇUK (Erciyes Üniversitesi)
Prof. Dr. Ceval KAYA (Ardahan Üniversitesi)
Prof. Dr. Çetin PEKACAR (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Prof. Dr. Gülhanım ÜNSAL (Marmara Üniversitesi)
Prof. Dr. Hava SELÇUK (Erciyes Üniversitesi)
Prof. Dr. Kafiye Özlem ALP (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Kürşat ÖNCÜL (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Mehmet Ali ÇELİKEL (Marmara Üniversitesi)
Prof. Dr. Mehmet ÇERİBAŞ (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)
Prof. Dr. Mehmet GÜNEŞ (Marmara Üniversitesi)
Prof. Dr. Metin ARIKAN (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Prof. Dr. Metin KARADAĞ (Uluslararası Kıbrıs Üniversitesi, KKTC)
Prof. Dr. Muharrem KAYA (Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa ERDOĞAN (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa SEVER (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)
Prof. Dr. Nebi ÖZDEMİR (Hacettepe Üniversitesi)
Prof. Dr. Oktay YİVLİ (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi)
Prof. Dr. Ozan YILMAZ (Kırgızistan Türkiye Manas Üniversitesi, Kırgızistan)
Prof. Dr. Ömer SOLAK (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)
Prof. Dr. Reyhan KÖRPE (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)
Prof. Dr. Rezzan KOCAÖNER SİLKÜ (Ege Üniversitesi)
Prof. Dr. Suat KOLUKIRIK (Akdeniz Üniversitesi)
Prof. Dr. Süheyla SARITAŞ (Balıkesir Üniversitesi)
Prof. Dr. Şahika KARACA (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Tuncay BÜLBÜL (Kütahya Dumlupınar Üniversitesi)
Prof. Dr. Turhan ÇETİN (Gazi Üniversitesi)
Doç. Dr. Adem KOÇ (Komrat Devlet Üniversitesi, Moldova)
Doç. Dr. Adil ÇELİK (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi)
Doç. Dr. Ahmet KESKİN (Samsun Üniversitesi)
Doç. Dr. Ahmet KOÇAK (İstanbul Medeniyet Üniversitesi)
Doç. Dr. Ahmet Turan TÜRK (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)
Doç. Dr. Arina BERİDZE (Erciyes Üniversitesi)
Doç. Dr. Aslı BÜYÜKOKUTAN TÖRET (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)
Doç. Dr. Aslıhan ERKMEN BİRKANDAN (İstanbul Teknik Üniversitesi)

Doç. Dr. Atila TÜRKER (Ondokuz Mayıs Üniversitesi)
Doç. Dr. Aziz ALTI (Munzur Üniversitesi)
Doç. Dr. Canser KARDAŞ (Muş Alparslan Üniversitesi)
Doç. Dr. Erkan HİRİK (Samsun Üniversitesi)
Doç. Dr. Fatih ŞAYHAN (Ardahan Üniversitesi)
Doç. Dr. Fatma ATEŞ (Kütahya Dumlupınar Üniversitesi)
Doç. Dr. Ferhat KARABULUT (Manisa Celal Bayar Üniversitesi)
Doç. Dr. Ferudun Hakan ÖZKAN (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Doç. Dr. Fidan UĞUR ÇERİKAN (Pamukkale Üniversitesi)
Doç. Dr. Filiz GÜVEN (Sinop Üniversitesi)
Doç. Dr. Gülçiçek AKÇAY (Trakya Üniversitesi)
Doç. Dr. Güneş ŞAHİN (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)
Doç. Dr. Hacı Mehmet YILDIRIM (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)
Doç. Dr. Hatem TÜRK (Giresun Üniversitesi)
Doç. Dr. Hatice KÖROĞLU TÜRKÖZÜ (Erciyes Üniversitesi)
Doç. Dr. Hatice Kübra UYGUR (Mardin Artuklu Üniversitesi)
Doç. Dr. Hayrettin İhsan ERKOÇ (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)
Doç. Dr. Hüseyin DURGUT (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)
Doç. Dr. Hüsrev AKIN (Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi)
Doç. Dr. İkrâm ÇINAR (Kafkas Üniversitesi)
Doç. Dr. İsmail Alper KUMSAR (Düzce Üniversitesi)
Doç. Dr. İsmail AVCI (Balıkesir Üniversitesi)
Doç. Dr. Kadri H. YILMAZ (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)
Doç. Dr. Kemal Cem BAYKAL (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)
Doç. Dr. Leman GÜRLEK (İstanbul Üniversitesi)
Doç. Dr. Mehmet ALTUNMERAL (Bartın Üniversitesi)
Doç. Dr. Mehmet ÖZDEMİR (Artvin Çoruh Üniversitesi)
Doç. Dr. Mehmet Surur ÇELEPİ (Pamukkale Üniversitesi)
Doç. Dr. Mustafa AÇA (İzmir Demokrasi Üniversitesi)
Doç. Dr. Mustafa DİNÇ (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)
Doç. Dr. Mustafa KARATAŞ (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)
Doç. Dr. Mustafa KUNDAKÇI (Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi)
Doç. Dr. Oğuzhan TAŞ (Ankara Üniversitesi)
Doç. Dr. Özgür KIYÇAK (Kafkas Üniversitesi)
Doç. Dr. Özkan KESKİN (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)
Doç. Dr. Pınar GÜZELYÜREK ÇELİK (Yıldız Teknik Üniversitesi)
Doç. Dr. Ranetta GAFFAROVA (Ardahan Üniversitesi)
Doç. Dr. Savaş Kurtuluş ÇEVİK (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)
Doç. Dr. Seçil HİRİK (Samsun Üniversitesi)

Doç. Dr. Seda ARIKAN (Fırat Üniversitesi)
Doç. Dr. Sercan Hamza BAĞLAMA (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)
Doç. Dr. Serkan KÖSE (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)
Doç. Dr. Sevcan YILMAZ KUTLAY (Marmara Üniversitesi)
Doç. Dr. Sevim ÖNDER (Yıldız Teknik Üniversitesi)
Doç. Dr. Sevinç ARI (Marmara Üniversitesi)
Doç. Dr. Solmaz BUNULDAY (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)
Doç. Dr. Suzan AKKUŞ MUTLU (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)
Doç. Dr. Süleyman FİDAN (Gaziantep Üniversitesi)
Doç. Dr. Şamil YEŞİLYURT (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)
Doç. Dr. Şefik Okan MERCAN (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)
Doç. Dr. Taner GÖK (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)
Doç. Dr. Tekin TUNCER (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)
Doç. Dr. Tuğba ELMACI (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)
Doç. Dr. Tuğrul BALABAN (Sinop Üniversitesi)
Doç. Dr. Uğur BAŞARAN (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi)
Doç. Dr. Uğur DURMAZ (Kocaeli Üniversitesi)
Doç. Dr. Veli Savaş YELOK (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Doç. Dr. Volkan KARAGÖZLÜ (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)
Doç. Dr. Yusuf ACIOĞLU (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)
Doç. Dr. Zeynep YELDA KADIOĞLU (Marmara Üniversitesi)
Dr. Ahmet UĞUR (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)
Dr. Arzu BAYKARA TAŞKAYA (Kütahya Dumlupınar Üniversitesi)
Dr. Ayşe Betül GÖKARSLAN (Süleyman Demirel Üniversitesi)
Dr. Barış AĞIR (Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi)
Dr. Bekir DERİNÖZ (Balıkesir Üniversitesi)
Dr. Burak YENİTUNA (Beykent Üniversitesi)
Dr. Büşra T. DURMUŞ (Marmara Üniversitesi)
Dr. Can ŞAHİN (Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi)
Dr. Cemile EVKAYA (Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi)
Dr. Cenk TAN Pamukkale Üniversitesi)
Dr. Cihad İslam YILMAZ (Güvenlik Araştırmaları Merkezi)
Dr. Çiğdem KURT WILLIAMS (Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi)
Dr. Ekber ENVERİ (Nevşehir Göç İdaresi Müdürlüğü)
Dr. Emrah TUNÇ (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi)
Dr. Enes KAVAK (Gaziantep Üniversitesi)
Dr. Engin ÇAĞLAK (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)
Dr. Erdem TAZEGÜL (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)
Dr. Fatma TEKİN (Ege Üniversitesi)

Dr. Göksevenin ABDAL (Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi)
Dr. Gülşen TEZCAN KAYA (Sakarya Üniversitesi)
Dr. Harika KARAVİN YÜCE (Trakya Üniversitesi)
Dr. Hasan SAKIN (Çağ Üniversitesi)
Dr. Hülya ÖZKAN RIGIDERAKHSHAN (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)
Dr. Hüseyin Serdar TABAKOĞLU (Kırklareli Üniversitesi)
Dr. İkrâm BAĞCI (Akdeniz Üniversitesi)
Dr. İsmail DEMİR (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)
Dr. Kübra UYGUR (University of Birmingham, İngiltere)
Dr. Mehmet Bülent ŞENOCAK (Yozgat Bozok Üniversitesi)
Dr. Mehmet Yasin KAYA (Ege Üniversitesi)
Dr. Muhammed Emin YILDIZLI (İstanbul Üniversitesi)
Dr. Murat GÜR (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi)
Dr. Mustafa BÜYÜKGEBİZ (Alanya Alaaddin Keykubat Üniversitesi)
Dr. Mutlu ÖZGEN (Vakıflar Genel Müdürlüğü)
Dr. Naciye SAĞLAM (Fırat Üniversitesi)
Dr. Necati TONGA (Milli Eğitim Bakanlığı)
Dr. Neşe ŞENEL (Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi)
Dr. Oğuz DOĞAN (Iğdır Üniversitesi)
Dr. Oğuz ÖZTOSUN (Bağımsız Araştırmacı)
Dr. Ömer Faruk ATEŞ (Kastamonu Üniversitesi)
Dr. Özlem AKBULAK (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi)
Dr. Pelin DOĞAN ÖZGER (Munzur Üniversitesi)
Dr. Pelin ÜGÜMÜ AKTAŞ (Antalya AKEV Üniversitesi)
Dr. Samet KILIÇ (Giresun Üniversitesi)
Dr. Savaş ALTUN (Yozgat Bozok Üniversitesi)
Dr. Seçil ÖZDEMİR METLİOĞLU (İzmir Demokrasi Üniversitesi)
Dr. Seçkin ÖZKAN (Kütahya Dumlupınar Üniversitesi)
Dr. Sezgin TOSKA (İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi)
Dr. Sibel YILDIZ KISACIK (Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi)
Dr. Şule GECE (Kırıkkale Üniversitesi)
Dr. Tolga UZUN (Karabük Üniversitesi)
Dr. Yasin KOÇ (Balıkesir Üniversitesi)
Dr. Yasin SÖĞÜT (Giresun Üniversitesi)
Dr. Yonca ALTINDAL (Balıkesir Üniversitesi)

İÇİNDEKİLER / CONTENTS



Araştırma Makaleleri / Research Articles

- Barış DEMİRKAYA, Halil İbrahim GEMİCİ** 1
Âşık Mustafa Kurbanoğlu'nun Aşk Şiirlerinin Kavramsal Metafor Teorisi
Işığında Değerlendirilmesi
*The Evaluation of Aşık Mustafa Kurbanoğlu's Love Poems in The Light of the
Conceptual Metaphor Theory*
- Esra ÇINAR** 30
Kültürel Bellek-Edebiyat İlişkisi Çerçevesinde *İskele Gazinosu* İsimli Esere
Bir Bakış
*A Look at İskele Gazinosu in the Framework of Cultural Memory-Literature
Relationship*
- Firuze GÜZEL** 53
Human, Robot, and Animal Rights in *Do Androids Dream of Electric Sheep?*
Androidler Elektrikli Koyun Düşler mi? Romanında İnsan, Robot ve Hayvan Hakları
- Reyhan ÖZER TANIYAN** 69
A Modern Man in Search of an Identity: Mr Stone of the Knights Companion
Kimlik Arayışındaki Modern İnsan: Şövalyeler Birliğinden Mr Stone
- Sümeyya YILMAZ, Ali SELÇUK** 83
Kore Şamanizminde Kadın: Prenses Bari Şarkısının İncelenmesi
Women in Korean Shamanism: An Analysis of the Princess Bari
- Hayrettin ŞAHİN** 100
Kent ve Köyün Sosyo-Ekonomik Avantajlarını Birleştirme Deneyimlerinin
OECD Refah Göstergeleri Üzerinden Değerlendirilmesi
*Evaluation of Experiences in Combining the Socio-Economic Advantages of the
City and the Village on the Basis of OECD Welfare Indicators*
- Sevgi TIRYAKI** 124
Türk Basınında Göçmen, Sığınmacı ve Mülteci Haberleri Üzerine Bir
İnceleme
A Review on Migrant, Asylum, Refugee News in the Turkish Press

Engin ÇAĞLAK, Gülay Elbi PEKCAN	157
Çevre Haberlerinin Ulusal ve Yerel Gazetelerde Temsilinin Alternatif Medya ve Hak Haberciliği Bağlamında Değerlendirilmesi <i>Evaluation of the Representation of Environmental News in National and Local Newspaper in the context of Alternative Media and Rights Journalism</i>	
Esmeray KARATAŞ	183
Film Arşivlerinde Kataloqlama ve Sınıflama İçin Kullanılan Uluslararası Standart İlkelerin İncelenmesi <i>A Review of International Standard Principles Used for Cataloging and Classifica- tion in Film Archives</i>	
Mehtap SOYSAL	203
Antik Yunan ve Rönesans'ın Tarihsel Sürecinde Heykel Sanatında Çıplaklık <i>Nudity in the Art of Sculpture in the Historical Process of Ancient Greek and Renais- sance</i>	
Seçkin ÖZKAN	218
Doğa-Kültür Karşıtlığı ve Lüzumsuz Adam'da Mansur Bey'in Dönüşümü <i>Nature-Culture Dichotomy and the Transformation of Mansur Bey in Lüzumsuz Adam</i>	
Cansu AVCI, Erdoğan KARTAL	240
Türkiye'deki Akademik Çalışmalarda Molière: Bir Meta-Sentez Çalışması <i>Molière in Turkish Academic Studies: A Meta-Synthesis Study</i>	
Özlem AKBULAK	271
Örtmece Sözlere Bir Örnek Olarak Tuvalet Sözcüğünün Değerlendirilmesi <i>Evaluation of the Word Toilet as an Example of Euphemisms</i>	
İlknur BAYRAK İŞCANOĞLU	288
Kırgız Halk Kültüründe Saç ve Saçla İlgili Uygulamalar, İnanışlar <i>Hair and Hair Related Practices and Beliefs in Kyrgyz Folk Culture</i>	
Aslı BÜYÜKOKUTAN TÖRET, Zülal SÖĞÜT	300
Çobanlık ve Hayvancılıkta İnsansız Hava Aracı Kullanımı ile Dijital Dönüşüm: Eskişehir Örneği <i>Digital Transformation with Unmanned Aerial Vehicle Use in Shepherding and Livestock: The Example of Eskisehir</i>	

Derleme Makaleleri / Review Articles

- Ceren Zeliha ONAY, Levent KIYLIOĞLU** 321
Türkiye’de Medya Okuryazarlığının Dini Boyutu: Sosyo–Psikolojik Değerlendirme
Religious Dimension of Media Literacy in Turkey: A Socio–Psychological Evaluation
- Umut ERDOĞAN** 341
Dugin’in Moderniteye Yaklaşımı
Dugin’s Approach to Modernity

Çeviriler / Translations

- Remy DOR** (Çev. Meral OZAN) 358
Kırgızlar [ve Anlatı Kültürleri]
Kyrgyzs [and Their Narrative Cultures]
- Yazar Rehberi**362

Saygıdeğer okurlar,

15 araştırma makalesi, 2 derleme makalesi ve 1 çeviri makale içeren Kültür Araştırmaları Dergisi'nin 15. sayısı ile karşınızdayız. 2022'nin son sayısı olan elinizdeki bu sayıda edebiyat, folklor, sosyoloji, kültürel çalışmalar, din bilimi ve sanat alanlarıyla ilgili olarak 2 İngilizce, 16 Türkçe makaleye yer verdik. Keyifle okuyacağınızı umuyoruz. Bu sayının hazırlanmasında gönüllü olarak değerli vakitlerini ayıran editörlerimize, sekreteryamıza, yabancı dil danışmanlarımıza, redaksiyon-düzenleme ekibimize, yayın ve danışma kurullarımızın değerli üyelerine minnettarız. Bu sayıda yazısı olan 24 yazarımıza; bu periyotta kabul edilen ve reddedilen makaleler için hakemlik yapan tüm hocalarımıza ayrı ayrı teşekkür ediyoruz. Yılın bu son sayısında 2022 yılı hakem listemiz de yer almaktadır. Dergimizin basım maliyetleri ve diğer giderlerini üstlenen Toplum ve Kültür Araştırmaları Derneği'ne bilimsel bilginin yayılmasına katkıda bulunduğu için teşekkür ediyoruz. Mart 2023'te yayımlanacak olan 16. sayıda buluşmak dileğiyle...

Prof. Dr. Mehmet Ali YOLCU

Baş Editör

Aralık 2022



ÂŞIK MUSTAFA KURBANOĞLU'NUN AŞK ŞİİRLERİNİN KAVRAMSAL METAFOR TEORİSİ IŞIĞINDA DEĞERLENDİRİLMESİ

The Evaluation of Aşık Mustafa Kurbanoğlu's Love Poems in The Light of the Conceptual Metaphor Theory

Barış DEMİRKAYA*
Halil İbrahim GEMİCİ*

ÖZ

Kavramsal metafor teorisi, bilişsel anlam bilimine dayanan ve metaforu kavramsal düzeyde ele alan teorinin adıdır. George Lakoff ve Mark Johnson tarafından 1980 yılında yayımlanan *Metaphors We Live By* adlı eserle alanyazında ifadesini bulan bu teori, son yıllarda Türkiye'de hem tarihî ve çağdaş lehçelere hem de bu lehçelere ait önemli eserlere uygulanmaktadır. Bu makalede ise Kars âşıklık geleneğinin 21. yüzyıldaki önemli isimlerinden biri olan Âşık Mustafa Kurbanoğlu'nun tarafımızca derlenen aşk şiirleri ele alınmış ve bu şiirlerde tespit edilen aşk metaforları kavramsal metafor teorisi ışığında incelenmiştir. Âşık Mustafa Kurbanoğlu ile yapılan birebir görüşmeler, gözlemler ve elektronik ortamdaki araştırmalar sonucunda 193 şiir elde edilmiş, bu şiirlerin 27'sinin aşk konulu yazılmış şiirler olduğu tespit edilmiştir. Şairin aşk konulu şiirleri üzerinde metafor tespiti yapılırken Pragglejaz Group tarafından geliştirilen MIP (Metaphor Identification Procedure) adlı yöntemden yararlanılmıştır. Bu çalışma neticesinde kavramsal metafor teorisinin halk şiiri verimleri üzerinde uygulanmasının mümkün olduğu görülmüş, ayrıca Âşık Mustafa Kurbanoğlu'nun şiirlerindeki aşk algısının çok yönlülüğü ve şairin aşk anlayışının zenginliği ortaya konulmuştur.

Anahtar Sözcükler: halk şiiri, âşıklık geleneği, Âşık Mustafa Kurbanoğlu, kavramsal metafor teorisi, metafor.

ABSTRACT

Conceptual metaphor theory is the name of the theory that is based on cognitive semantics and deals with metaphor at the conceptual level. This theory, which

* Doktora Öğrencisi. Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul/Türkiye. E-posta: barisdemirkayaaa@gmail.com. ORCID: 0000-0002-3715-2580.

* Doktora Öğrencisi. Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul/Türkiye. E-posta: hibrahimg1996@gmail.com. ORCID: 0000-0002-5474-4342.

found its expression in the literature in the work “Metaphors We Live By” published by George Lakoff and Mark Johnson in 1980, has been applied to both historical and contemporary dialects and important works of these dialects in Turkey in recent years. In this article, the love poems compiled by Âşık Mustafa Kurbanoğlu, one of the important names of the Kars minstrel tradition in the 21st century, were discussed and the love metaphors identified in these poems were examined in the light of conceptual metaphor theory. As a result of the one-to-one interviews with Âşık Mustafa Kurbanoğlu, as well as the research and observations made in the electronic environment, 193 poems were reached and it was determined that 27 of these poems were poems with the theme of love. The method called MIP (Metaphor Identification Procedure) developed by Pragglejaz Group was used while determining the metaphors on the love poems of the folk poet. As a result of this study, it has been seen that it is possible to apply the conceptual metaphor theory on folk poetry yields. In addition, the versatility of the love perception in Âşık Mustafa Kurbanoğlu’s poems and the richness of the poet’s understanding of love were revealed.

Keywords: folk poetry, minstrel tradition, Minstrel Mustafa Kurbanoğlu, conceptual metaphor theory, metaphor.

Giriş

Kavramsal metafor teorisi, metaforu bilişsel anlam bilimi çerçevesinde ele alan bir görüştür. Lakoff ve Johnson’un 1980 yılında yazmış oldukları *Metaphors We Live By* adlı çalışmayla literatürde ifadesini bulan bu teori (Çiçekler ve Aydın, 2019: 14), geçmişten günümüze pek çok çalışmada kullanılmıştır. Türkiye’de özellikle tarihi ve çağdaş Türk lehçelerine ve Türk dili sahasındaki eserlere uygulanan bu teori (Yunusoğlu, 2016: 49-50) ile alakalı Türk halk edebiyatı sahasında da bazı çalışmaların yapıldığı bilinmektedir.¹ Ancak asırlık birikim olan âşıklık geleneğinin bu tarz yaklaşımlar ışığında yeterli düzeyde incelenmediği tarafımızca tespit edilmiştir. Dolayısıyla yapılan bu çalışma ile alanyazındaki bu boşluğa naçizane dikkat çekmek amaçlanmıştır. Böylece yapılan bu çalışma ile kavramsal metafor teorisini Âşık Mustafa Kurbanoğlu’nun verimlerine uygulamak hedeflenmiştir. Çalışma ana hatlarıyla beş başlıkta ortaya konmuştur. İlk bölümde Âşık Mustafa Kurbanoğlu’nun hayatı, sanatı ve şiirleri hakkında bilgi verilmiş; ikinci bölümde kavramsal metafor teorisi hakkında çok genel bilgi naklinde bulunulmuş; üçüncü bölümde şiirleri incelerken kullanılan yöntemle değinilmiş; dördüncü bölümde Âşık Mustafa Kurbanoğlu’nun şiirlerinde tespit edilen aşk metaforları çeşitli alt başlıklarda ele alınmış; beşinci bölümde ise yapılan

¹ Bu çalışmalara bir örnek için bk. (Çelik, 2021).

inceleme sonucunda ulaşılan bulgular değerlendirilmiştir. Çalışmanın sonundaki “Ekler” bölümüne, âşığın “Sevdiğim”, “Biz Varız”, “Olur mu Hiç” ve “Dağlara” şiirleri örnek olarak konulmuştur.

1. Âşık Mustafa Kurbanoğlu'nun Hayatı ve Sanatı

1964 yılında Kars'a bağlı Arpaçay ilçesinin Kuyucak köyünde doğmuştur. Asıl adı Mustafa Ayaz'dır. Babasının adı ise Kurban'dır. Babası gurbette çalışarak ailenin geçimini sağlamıştır. Âşık hem ülkenin ekonomik anlamda kriz içinde olduğu hem de kırsal kesimde yaşayanların geçim zorluğu çektiği bir dönemde yaşadığını ifade etmiştir.

Doğduğu çevre âşıklık geleneğinin son derece önemsendiği, bu geleneğin yaşatıldığı bir bölge olması bakımından önemlidir. Âşık adeta âşıklıkla harmanlanmış olan bir geleneğin içinde doğmuştur. İlkokulu köyünde tamamlamış, ilk şiirlerini bu dönemde yazmaya başlamıştır. Ancak âşıklık geleneği konusunda daha ilkokuldan itibaren kendini geliştirmeye başlamış ve birikimlerini sanatında göstermiştir. İlkokul yıllarında öğretmeni de Mustafa Ayaz'ın sesinin güzelliğini fark etmiş ve ona türküler söyletmiştir.

Âşık, ilk yıllarda aşk ve sevgi temalı şiirler kurmaya çalıştığını, daha sonraları ise insanları ve hayatı tanıdıkça, insanların sorunlarını, dünyanın gidişatını gördükçe ekonomik, sosyal, siyasi vb. her konuda da yazmaya çalıştığını ifade etmiştir. Mustafa Kurbanoğlu âşıklık sürecinde birçok âşiktan etkilenmiştir. Vatan sevgisi konusunda Kars'ta yetişmiş olan hemen hemen bütün âşıkların etkisinde kaldığını ama özellikle Âşık Şenlik'ten etkilendiğini; haksızlığa ve direnişe karşı Pir Sultan Abdal, Dadaloğlu, Mahzunî Şerif'ten; sevda ve güzelleme konularında Karacaoğlan'dan; tasavvufta ise Yunus Emre ve Sefil Selimî'den etkilendiğini belirtmiştir.

Soyadının Ayaz olması nedeniyle Âşık İlhami Demir ona lebdeğmezde de kullanabileceği düşüncesiyle “Ayazî” mahlasını vermiştir. Ancak 1981 yılında Erzurum'daki Âşıklar Bayramı'nda Âşık Reyhani ile konuşması neticesinde mahlası değişecektir. O anı şöyle ifade etmiştir: “Orada Âşık Reyhani sordu ‘Adın ne?’, ‘Âşık Mustafa Ayazî’ dedim. ‘Oğlum Erzurum’un, Kars’ın ayazı zaten bizi ağılattı, bir de senin ayazın âşıkların içine girdiyse biz donduk, gitti’, dedi. ‘Babanın ismi ne?’, dedi. ‘Kurban’ dedim. ‘Senin mahlasın üstünde, Kurbanoğlu desene’, dedi.”² Böylelikle yeni mahlasına kavuşan âşığın mahlas ustası Âşık Reyhani olmuştur.

² Yapılan birebir görüşmelerde kaydedilmiştir.

Askerliğini 1984 yılında yapan Kurbanoğlu, bu süre zarfında müzisyen olduğu bilindiği için Armoni Mızıkası Komutanlığı sınavına tabii tutulmuş ve elde ettiği sonuç neticesinde orada kalmıştır. Bu sayede usul, ritim ve nota bilgisini pekiştirmiştir. Âşıklık onun için geçici bir heves olarak kalmamış, sanatını profesyonel manada icra etmiş ve hayatını da bu yolla kazanmıştır. İlk kasetini 1996 yılında yapmıştır ve şu anda dört adet kaseti bulunmaktadır. Otuz bir yaşına kadar Kars'ın Arpaçay'a bağlı Kuyucak köyünde kalmış, daha sonra ailesiyle birlikte İstanbul'a göç etmiştir. İstanbul'da da ailesinin geçimini, sanatını icra ederek sağlamıştır.

Mustafa Kurbanoğlu bugüne kadar pek çok âşık meclisine katılmış ve bu meclislerde yaptığı atışmalarla gelenekte kendini kanıtlamıştır. Âşık meclislerinde bulunarak kendisinden yaşça büyük olan usta âşıklarla tanışmış, onlarla aynı atmosferi soluyarak dinleme ve izleme şansına sahip olmuştur. İletişim çağında âşıklık kadar eski bir sanatı icra edip onu kabul ettirmek zorlukları olan bir iştir. Mustafa Kurbanoğlu ve birçok âşık bu zorlukların üstesinden gelebilmek gayesiyle 2013 yılında İstanbul Şairler ve Âşıklar Derneği'ni kurmuştur. Kurbanoğlu, üç yıl boyunca varlığını sürdüren derneğin başkan yardımcılığını yapmıştır. “Unutulmamak için unutmamak gerek. Günden güne kendini yenileyerek, halka ulaşmak son derece mühimdir”³ diyen Kurbanoğlu, bugün İstanbul'da ikamet etmektedir ve televizyon programı, şiir, konser çalışmaları devam etmektedir.

Mustafa Kurbanoğlu ile yapılan birebir görüşmeler ve elektronik ortamdaki araştırmalar sonucunda 193 şiiri elde edilmiştir. 193 şiirinden 27'si aşk konulu yazılmış şiirlerdir. Yapılan sınıflandırma ve tespitler sonrasında aşk şiirlerindeki metaforlar bulunarak âşığın sanatsal kabiliyeti ve gücü ortaya konmaya çalışılmıştır.

2. Metafor Terimi ve Kavramsal Metafor Teorisi

Metafor sözcüğü, köken olarak Eski Yunancadaki “meta” (üzerine) ve “phrein” (taşımak) sözcüklerinden oluşur ve bir şeyin kimi yönlerinin bir başka şeye taşındığı veya transfer edildiği birtakım özgül zihinsel/dilbilimsel süreçleri gösterir (Cebeci, 2019: 9-10). Yalçın Armağan, metaforun en basit düzeyde tanımını “bir sözcüğün başka bir sözcüğün yerine kullanılması” olarak vermektedir (Armağan, 2019: 162). Bu sözcükle ilgili

³ Yapılan birebir görüşmelerde kaydedilmiştir.

olarak hem Batı edebiyatında hem de Türk edebiyatında pek çok tanım yapılmış, böylece sözcüğün anlamsal çerçevesi çizilmeye çalışılmıştır.⁴

Tarihte metafor üzerine yapılmış ilk çalışma, Aristo tarafından yazılan *Poetics* adlı eserdir (Yunusoğlu, 2016: 44). Aristo'ya göre yerinde kullanılan metafor bilineni bilinmeyenle bağdaştırmak suretiyle ifadeye “cazibe”, “açıklık” ve “seçilirlik” kazandırır. Bu konu ile ilgili olarak Aristo'dan sonra gelen klasik dönemin diğer düşünürleri de metaforun kullanımı bağlamında Aristo'yla paralel bir bakış açısı içerisindedirler. Hristiyanlık sonrası klasik çağ anlayışının metafor ve türevlerine ilişkin görüşleri ise “kutsal kitap yorum yöntemleri” temelinde şekillenmiştir. Bu dönemde Origenes ve Augustinus adlı iki kilise babasının görüşleri öne çıkmaktadır. Orta Çağ'da metafor daha çok toplumsal yönüyle ele alınmıştır. Bu çağın anlayışına göre dünya, tanrı tarafından oluşturulan ve doğru yorumlandığında anlaşılabilen metaforlarla doludur. Romantik döneme gelindiğinde ise, metafor konusunda Aristocu perspektif değişmeye başlayacaktır. Bu çağın anlayışına göre, metafor dille tam anlamıyla “organik bir ilişki” içerisindedir ve insan imgelemine ifadeyi noktasında çok önemli bir işlev taşımaktadır (Cebeci, 2019: 19-33). Batıda metaforla ilgili olarak görüş beyan eden daha pek çok önemli isim zikredilebilir.⁵

Konuya Türkiye özelinde bakılacak olursa; Türkiye’de metafor ve metonimi bahsinin 1940’lardan itibaren dil bilimi kitaplarında kendine yer bulmaya başladığı, daha ziyade edebî eserlerdeki metaforik ve metonimik olayların anlam çerçevesinde tanımlanmaya çalışıldığı görülür. Bu çalışmalarda, metafor edebiyat bağlamında söz sanatı olarak ele alınmış ve bu özelliğinden hareketle edebiyattaki ve şiirdeki metafor olayları incelenmiştir. Türkiye Türkçesi kaynaklarında “istiare, deyim aktarması, eğretileme, öğretilme” şeklinde değerlendirilen metafor bahsi, kuramsal açıdan Doğan Aksan’ın çalışmaları ile derinlik kazanmıştır. Az sayıdaki anlam bilimi çalışmalarında da metafora değinildiği görülür (Yunusoğlu, 2016: 47).

Bu sözcük, her ne kadar dilimizde ve edebiyatımızda yaygın bir şekilde kullanılsa da, yine de mezkûr sözcüğün henüz yeterince tartışılmadığı ve yerine oturtulmadığı savunulabilir. Bu kavram, batıda felsefî bir zemine oturtulmuş, yurdumuzda ise figüratif bir misyon üstlenerek kullanılmıştır (Şahan, 2017: 166). Metafor kavramına ilişkin bu anlam bulanıklığı dolayı-

⁴ Bu tanımlarla ilgili detaylı bilgi için bk. (Şahan, 2014; Cebeci, 2019; Demir ve Karakaş Yıldırım, 2019).

⁵ Ayrıntılı bilgi için bk. (Cebeci, 2019; Yunusoğlu, 2016; Şahan, 2014).

sıyla, bu kavramın ne olduğundan ziyade “ne olmadığı” önem kazandı-
ğını düşünen Şahan, bu konuda kaleme aldığı “Metafor Ne Değildir?” (2017)
adlı makalesinde bu konuyu tartışmaktadır. Şahan’a göre metafor bir edebî
sanat değildir, ancak buna rağmen ülkemizde hatalı bir şekilde edebî sa-
natların bir kısmının karşılığı gibi ele alınmaya çalışılmıştır. Metafor, dilden
psikolojiye kadar geniş bir yelpazeye yayılmış bir meseledir (Şahan, 2017:
174-175). Demir ve Karakaş Yıldırım da hazırlamış oldukları çalışmada, dili-
mizde metaforik anlatım ve adlandırılmaların Göktürk Kitabelerinden itibaren
görülmeğe olduğunu, ancak bu denli önemli bir meselenin Türkiye’deki
çalışmalarda henüz olgunlaşmadığını ve mazbut bir şekilde ele alınmadığını
beyan etmişlerdir (Demir ve Karakaş Yıldırım, 2019: 1094-1095). Oğuz
Cebeci, Türkçe kaynak sıkıntısı çekildiğini düşündüğü metafor alanı ile ilgili
kapsamlı bir eser hazırlamış; bu eserinde genel olarak bilişim bilimin ve psi-
kanalitik kuramın metafor perspektifini ele almıştır (Cebeci, 2019).

Son yıllarda, hem dünyada hem de Türkiye’de metaforların kavramsal
metafor teorisi ışığında incelendiği görülmektedir (Yunusoğlu, 2016: 46, 49-
50). Kavramsal metafor teorisi, 1980 yılında yayımlanan *Metaphors We Live
By* adlı çalışmayla literatürde ifadesini bulan teorinin adıdır (Çiçekler ve
Aydın, 2019: 14). Geleneksel metafor araştırmaları edebiyatla ihata edilir ve
çoğu insan için metafor şiirsel bir imge ve retorik gösteriş vasıtasıdır. Gele-
neksel anlayışa göre, metafor dilin tipik bir hususiyeti, fikirlerin ve eylemlerin
değil sözcüklerin bir özelliği olarak kabul edilir. Ancak, Lakoff ve Johnson’un
1980 yılında yayımlanan *Metaphors We Live By* adlı çalışması başta olmak
üzere 20. yüzyıldaki metafor araştırmaları ile beraber, çağdaş metafor teo-
risi olarak adlandırılan teorinin işaret fişekleri belirmeye başlamış, metafor
kavramı disiplinlerarası uygulamalarla beraber biliş/zihin (cognition) ve
bildirişim (communication) araştırmalarının odak noktasına yerleşmiştir.
Bilişsel anlam bilimi (cognitive semantics) alanındaki çağdaş metafor teo-
risi anlayışına göre metaforun yeri sadece dil değildir, düşünürken ve ey-
lemde bulunurken kullandığımız kavramsal sistemimiz temel olarak meta-
forik bir tabiata sahiptir. Yani çağdaş metafor teorisi metaforu bir düşünce
aracı, insanın kavramsal sisteminin bir şekli olarak ve yalnızca bir söz figürü
olarak değil, aynı zamanda bir düşünce figürü olarak telakki eder (URL-2).

Kavramsal metafor teorisinden bahsederken dilsel metaforlar ile kav-
ramsal metaforlar arasında bir ayırım yapma gereği doğar. Sözelimi “vakit
nakittir” ifadesi bir kavramsal metafordur. Zamanla ilgili kavram alanının
parayla ilgili kavram alanına ait hususiyetlerle anlatıldığı her ifade bu kav-
ramsal metafora bağlı bir dil birliğidir. Örneğin “Zamanını boşa harcıyorsun.

Zaman kazanmak için başka ne yapabiliriz? Daha fazla zamanınızı almaya-
yım.” gibi cümleler “vakit nakittir” kavramsal metaforundan doğan dilsel
metaforlardır. Verilen dilsel metaforlardaki italik yazılan sözcüklerin tama-
mı para için de kullanılabilir. Bu ödünclemeyi mümkün hâle getiren kavram-
sal sistemimizde para ile zaman arasında kurduğumuz ilişkilerdir. Verilen bu
örnekten de anlaşılacağı üzere, dilsel metaforun formları değişkenlik gös-
terse de kavramsal metaforun A, B’dir şeklinde tek formu vardır (Çalışkan,
2009: 30-31).

Kavramsal metaforlar söz konusu olduğunda bu hususta birtakım özel
terimlerden de bahsetmek gerekmektedir. Kavramsal metaforlar, kaynak
alan (source domain) ile hedef alan (target domain) olarak isimlendirilen
iki kavramsal alandan teşekkül etmektedir. Hedef alan, kaynak alan açısın-
dan anlaşılır. Kaynak alan somut bir kavramdan oluşurken hedef alan ise
soyut ya da fiziksel bir kavram veya nesneden oluşur. Örneğin yukarıda da
değinilen “vakit nakittir” metaforunda kaynak alan olan “para” somut bir
kavramdır; hedef alan “zaman” ise soyut bir kavramdır. Lakoff’a göre kay-
nak alan ile hedef alan arasında sistemli bir bağlantı vardır. Bu olaya hari-
talama (mapping) denir. Haritalama olayına göre, kaynak alana ait olan
bilgiler hedef alana aktarılır (URL-2: 2). Haritalama olayını, “aşk yolculuk-
tur” metaforu üzerinden şu şekilde açıklayabiliriz: Bu metaforda âşıklar yol-
culara, aşk ilişkisi araca, âşıkların ortak hedefleri yolculuktaki ortak hedef-
lerine, ilişkideki zorluklar seyahat etmenin önündeki engellere karşılık gelir
(Lakoff, 1993: 205-206). Böylece yolculuk kaynak alanına ait bilgiler aşk
hedef alanına aktarılmış olur.

3. Yöntem

Çalışmada, şiirlerdeki metaforları tespit etmek için Pragglejaz Group
tarafından geliştirilen MIP (Metaphor Identification Procedure) yöntemi kul-
lanılmıştır. MIP şu aşamalardan oluşan bir yöntemdir: 1. Genel anlamı elde
etmek için tüm metin okunur. 2. Metindeki sözcüksel unsurlar belirlenir. 3.a.
Metindeki her bir sözcüksel unsur için bağlamsal anlam belirlenir. 3.b. Her
bir sözcüksel unsurun diğer bağlamlarda, metindeki bağlamından daha
temel bir anlamı olup olmadığı belirlenir. 3.c. Eğer sözcüksel unsurun başka
bağlamlarda, metindeki bağlamından daha temel bir anlamı varsa bağ-
lamsal anlam ile temel anlamın çelişip çelişmediğine, ancak onunla karşı-
laştırıldığında anlaşılıp anlaşılamayacağına karar verilir. 4. Çelişme var ve
bağlamsal anlamın temel anlamla karşılaştırılarak anlaşılabilceği bir yol
da mevcutsa sözcüksel unsur metaforik olarak işaretlenir (Pragglejaz
Group, 2007: 3).

Bu yöntemle şiirlerdeki metaforik kullanılan sözcükler seçilmiş ve aşağıdaki örneklerde görüleceği üzere bu sözcükler italik bir şekilde yazılmıştır. Daha sonra alanyazında aşk metaforlarıyla ilgili kavramsal metafor teorisi çerçevesinde yapılan çalışmalar incelenerek elimizdeki metaforik kullanımların bu çalışmalardaki metaforik kodlamalara göre sınıflandırmaları yapılmıştır. Daha sonra şiirler üzerinde gerekli incelemeler yapılarak âşığın şiirlerinden elde edilen veriler sayısal verilerle ortaya konulmaya çalışılmıştır.

4. Kurbanoğlu'nun Şiirlerinde Geçen Aşk Metaforu Örnekleri

4.1. Aşk Ateştir

Aşk kavramının ateş kavramı açısından anlaşıldığı bu metafor türünde aşk kavram alanına ait bileşenler ile ateş kavram alanına ait bileşenler eşleştirilir. Bu metaforun fiziksel deneyim temeli âşık olan insanın vücut sıcaklığında ortaya çıkan artışa dayanır (Kövecses, 2010: 333). Bu metafor bağlamında şu çalışmalardan yararlanılabilir: (Kövecses, 2010; Aksan ve Aksan, 2010; Aksan ve Kantar, 2008).

Biri var hayali gitmez gözümden
Biri var tütüyor yürek közümden
Biri var ki kıymetlidir özümden
Benliğime yer eylemiş biri var

Kurbanoğlu'nun “Biri Var” şiirinden alınan bu dörtlükte “Biri var tütüyor yürek közümden” dizesinde “aşk ateştir” metaforu izlenmektedir. Bu dizede kullanılan metaforun haritalaması şu şekilde yapılabilir:

<u>Kaynak: Ateş</u>	<u>Hedef: Aşk</u>
tütmek ⇒	âşık olmak
yürek ⇒	gönül
köz ⇒	aşkın etkisi

Yukarıdaki dörtlükte kullanılan diğer metaforlar ise “hayal insandır” (< hayal canlı bir organizmadır), “göz kaptır” ve “benlik kaptır” metaforlarıdır.

Deli gönül darlanmadan gel demiş
Yürek yanıp harlanmadan gel demiş
Yüce dağlar karlanmadan gel demiş
Mektubun sonunda üç noktayınan

Kurbanoğlu'nun “Üç Nokta” şiirinden alınan bu dörtlükte “Yürek yanıp harlanmadan gel demiş” dizesinde “aşk ateştir” metaforu tespit edilmiştir. Bu metaforun haritalaması şöyle gösterilebilir:

<u>Kaynak: Ateş</u>	<u>Hedef: Aşk</u>
---------------------	-------------------

yürek ⇒ gönül
yanmak ⇒ âşık olmak
harlanmak ⇒ aşkın şiddetlenmesi

Ayrıca bu dördlüğün ilk mısrasında “aşk deliliktir” metaforu da saptanmıştır. Bu metaforun üzerinde daha sonra durulacaktır.

Yüreğin bir dumanlı dağ sislisin
Yeşil yaylaların bahar faslısın
Sihir giymiş keşiş kızı Aslı’sın
Kerem gibi oda yandır yak güzel

Kurbanoğlu’nun “Güzel” şiirinden alınan bu dördlüğün son mısrasında “aşk ateştir” metaforu saptanmıştır. Bu metaforun haritalamasını şu şekilde göstermek mümkündür:

Kaynak: Ateş Hedef: Aşk
yanmak ⇒ âşık olmak
yakmak ⇒ âşık etmek

Ayrıca dördlükte “yürek dağdır” ve “sihir giysidir” (< “sihir nesnedir”) şeklinde iki metafor daha tespit edilmiştir. Bunlar haricinde beyitte âşık olunan kişi/maşuka yerine Aslı ve âşık kişi yerine de Kerem isimleri kullanılmak suretiyle “maşuka yerine Aslı”, “âşık yerine Kerem” şeklinde ad aktarması⁶ örneklerine de rastlanmıştır.

Başının örtüsü dağların sisi
Buğday başağdır takısı süsü
Bu Kurbanoğlu’nun yaşam öyküsü
Yüreğinin közündedir köy kızı

Kurbanoğlu’nun “Köy Kızı” şiirinden alınan bu dördlüğün son mısrasında “aşk ateştir” metaforuna rastlanmıştır. Bu metaforun haritalamasını şu şekilde göstermek mümkündür:

Kaynak: Ateş Hedef: Aşk
yürek ⇒ gönül
köz ⇒ aşkın etkisi

Ayrıca bu dördlükte sis kaynak alanı örtü hedef alanına haritalanmak suretiyle “örtü sistir” metaforu da ortaya çıkmıştır.

Karanlık gönlüme ışık saçıyor

⁶ Kavramsal metafor teorisi literatüründe “metonimi” şeklinde adlandırılan bu hadise bu çalışmada *ad aktarması* terimiyle karşılanmıştır.

Yanıyor hep hâle hâle gözlerin
Yüreğime derin yara açıyor
Getirir başıma bela gözlerin

Sevda ocağının közünü yazdım
Mecnun'un Leyla'nın izini yazdım
Aşkın söylenmemiş sözünü yazdım
Duygumu getirdi dile gözlerin

Sanki tan yıldızı doğacak gibi
Karanlığı nura boğacak gibi
Sevda bulutu mu yağacak gibi
Hep buğulu bakan ela gözlerin

Huzurunda iki kolu bağlı var
Yüreği yaralı bağı dağlı var
O güzlere âşık Kurbanoğlu var
Farkında değil mi hele gözlerin

Kurbanoğlu'nun yukarıda verilen "Ela Gözlerin" şiiri, metaforik anlamda oldukça zengin bir şiirdir. Yukarıdaki şiirde iki ayrı yerde "aşk ateştir" metaforu tespit edilmiştir. Bunların ilki "Sevda ocağının közünü yazdım" mısrasında kullanılmıştır. Bu mısradaki şöyle bir haritalamanın çıkarılması uygun görülmüştür:

<u>Kaynak: Ateş</u>	<u>Hedef: Aşk</u>
köz ⇒	aşkın etkisi
ocak ⇒	sevda

Diğer metafora ise "Yüreği yaralı bağı dağlı var" mısrasındaki bağı dağlı ifadesinden hareketle ulaşılmaktadır. Burada bağı dağlı ifadesi ile âşık kastedilmektedir.

Şiirde tespit edilen diğer metaforlar ise şu şekildedir: "aşk ışıktır", "göz ateştir", "aşk hastalığıdır", "bela nesnedir", "göz canlı bir organizmadır" (insan veya hayvan olduğu belirgin değil), "etki izdir", "duygu nesnedir", "dil kaptır", "karanlık canlı bir organizmadır" (insan veya hayvan olduğu belirgin değil), "nur doğal bir güçtür", "aşk buluttur" (< "aşk doğal bir güçtür"), "aşk hastalığıdır", "fark kaptır". Bu şiirde tespit edilen "aşk hastalığıdır", "aşk ışıktır" ve "aşk buluttur" metaforları üzerinde daha sonra durulacaktır.

Aşk âşık ruhunun besin kaynağı

Yakmazsa dumanı köz olur mu hiç
Çile kervanıyla aşmazsa dağ
Dilinde üç kelam söz olur mu hiç

Kurbanoğlu'nun "Olur mu Hiç" şiirinden alınan yukarıdaki dördlüğün ikinci mısrasında "aşk ateştir" metaforu tespit edilmiştir. Metaforun haritalaması mısradaki bilgilerden yararlanarak şu şekilde yapılmıştır:

<u>Kaynak: Ateş</u>	<u>Hedef: Aşk</u>
yanmak ⇒	âşık olmak
yanan ⇒	âşık
duman/köz ⇒	aşkın etkisi

Dördlükte tespit edilen diğer metaforlar ise şu şekildedir: "Aşk bir besindir/gıdadır", "ruh insandır" (< ruh canlı bir organizmadır), "dil kaptır", "söz nesnedir". Dördlükte kullanılan "aşk bir besindir/gıdadır" metaforu üzerinde daha sonra durulacaktır.

Kurbanoğlu söndü sinemdeki köz
Her şeyi bitirdi duyduğum son söz
Ne eski ben vardım ne de eski göz
Senin tanıdığın ben değilim ben

Kurbanoğlu'nun "Ben Değilim Ben" şiirinden alınan yukarıdaki dördlüğün ilk dizesinde "aşk ateştir" metaforu tespit edilmiştir. Dizede verilen bilgilerden hareketle bu metaforun haritalaması şu şekilde gösterilebilir:

<u>Kaynak: Ateş</u>	<u>Hedef: Aşk</u>
sönmek⇒	aşkın bitmesi
köz ⇒	aşkın etkisi

Yukarıdaki dördlükte tespit edilen diğer metaforlar ise "sine kaptır" ve "söz canlı bir organizmadır" (insan veya hayvan olduğu belirgin değil) metaforlarıdır.

El değdirme seni yakar kavurur
Volkanımdan düştü köz yüreğine
O ne seni dinler ne başkasını
Söz geçiremezsin söz yüreğine

Bir kıvılcım olur bu közüm kanda
Durmadan dolanır canda bedende
Hissettim bitmez bir sevgi var sende
Şöyle bir gezdirdim göz yüreğine

Kurbanoğlu'nun "Köz Yüreğine" şiirinden alınan yukarıdaki dörtlülüklerde iki ayrı yerde "aşk ateştir" metaforu tespit edilmiştir. "El değdirme seni yakar kavurur / Volkanımdan düştü köz yüreğine" mısralarında, verilen bilgilerden hareketle şöyle bir haritalama yapılması düşünülmüştür:

<u>Kaynak: Ateş</u>	<u>Hedef: Aşk</u>
yakıp kavurmak ⇒	aşkın yoğunluğu
köz ⇒	aşkın etkisi
volkan ⇒	âşığın gönlü
yürek ⇒	sevgilinin gönlü

Yine, "Bir kıvılcım olur bu közüm kanda" mısrasında da "aşk ateştir" metaforuna rastlamaktayız. Bu metaforun haritalamasını şu şekilde çıkarmak mümkündür:

<u>Kaynak: Ateş</u>	<u>Hedef: Aşk</u>
kıvılcım ⇒	aşkın ani şiddetlenişi
köz ⇒	aşkın etkisi

Yukarıdaki iki dörtlülükte kullanılan diğer metaforlar şöyle sıralanabilir: "Söz nesnedir", "kan kaptır", "can kaptır", "beden kaptır", "sevgi metadır".

Biz bu aşkın ocağına düşeli
İçten içe yandırır bir köz bizi
Gül yaprağı kadar narin olsak da
Etkilemez ne mızrak ne biz bizi

Kurbanoğlu'nun "bizi" ayaklı bu şiirinden verilen dörtlülüğün "Biz bu aşkın ocağına düşeli / İçten içe yandırır bir köz bizi" mısralarında "aşk ateştir" metaforu tespit edilmiştir. Mısralarda verilen bilgilerden hareketle aşağıda verilen haritalama ortaya çıkarılmıştır:

<u>Kaynak: Ateş</u>	<u>Hedef: Aşk</u>
içten içe yanmak ⇒	âşık olmak
köz ⇒	aşkın etkisi
ocağa düşenler ⇒	âşıklar

Ayrıca dörtlülükte "İçten içe yandırır bir köz bizi" ifadesinde beden, iç-dış-sınır ilişkisi çerçevesinde anlaşıldığından "beden kaptır" metaforuna rastlanır. Beyitte "aşk aşağıdadır" metaforu da tespit edilmiştir. Bu metafora daha sonra değinilecektir.

4.2. Aşk Doğal Bir Güçtür

Doğal güç kaynak alanının aşk hedef alanına haritalanmasıyla oluşan bu metafor türünde söz konusu doğal güç sel, rüzgar veya fırtına vs. olabilir (Abdullah, 2016: 114). Bu metafor aşkın üç yönünü ön plana çıkarır: pasiflik, kontrol eksikliği ve hoşluk (Kövecses, 1986: 89). “Aşk doğal bir güçtür” metaforu kapsamında şu çalışmalar incelenebilir: (Kövecses, 1986; Aksan ve Kantar, 2008; Kövecses, 2004).

Güneşim sen ol ki erisin karım
Şeyda bülbülleri susturur zarım
Senden başkasını görmüyor körüm
Sense beni görmüyorsun sevdiğim

Kurbanoğlu'nun “Sevdiğim” şiirinden alınan yukarıdaki dördünlüğün “Güneşim sen ol ki erisin karım” dizesinde “Aşk doğal bir güçtür” metaforu temelinde “Aşk güneştir” metaforu tespit edilmiştir. Bu metaforun haritalanması şu şekilde gösterilebilir:

Kaynak: Doğal Bir Güç (Güneş) Hedef: Aşk

Güneşin sıcaklığı ⇒ sevgilinin aşkı
Güneşin doğuşu ⇒ aşkın ortaya çıkışı
Güneşin yokluğu ⇒ aşkın yokluğu

Sanki tan yıldızı doğacak gibi
Karanlığı nura boğacak gibi
Sevda bulutu mu yağacak gibi
Hep buğulu bakan ela gözlerin

Kurbanoğlu'nun “Ela Gözlerin” şiirinden alınan yukarıdaki dördünlüğün üçüncü dizesinde “Aşk doğal bir güçtür” metaforu temelinde “aşk buluttur” metaforu tespit edilmiştir. Bunun haricinde dördünlükte tespit edilen diğer metaforlar şunlardır: “Karanlık canlı bir organizmadır” (insan veya hayvan olduğu belirgin değil), “nur doğal bir güçtür”.

Seninle yaşadım aşkta baharı
Gözlerin eritti sinemde karı
Dünyalara değer o anıları
Ne taşımam mümkün ne de unutmam

Kurbanoğlu'nun “Ne De Unutmam” şiirinden alınan yukarıdaki dördünlüğün ikinci dizesinde yine “Aşk doğal bir güçtür” metaforu temelinde “aşk güneştir” metaforu tespit edilmiştir. Bu metaforun haritalanması şu şekilde gösterilebilir:

Kaynak: doğal bir güç (güneş) Hedef: Aşk

Güneşin sıcaklığı ⇒ sevgilinin gözleri
Güneşin doğuşu ⇒ aşkın ortaya çıkışı
Güneşin yokluğu ⇒ aşkın yokluğu

Ayrıca dörtlükte tespit edilen diğer metaforlar şu şekildedir: “Aşk kaptır”, “sine kaptır”, “anı nesnedir”. Burada kullanılan “aşk kaptır” metaforuna daha sonra müstakil bir başlık altında da değinilecektir.

Güneşim sen ol ki erisin karım
Şeyda bülbülleri susturur zarım
Senden başkasını görmeyen körüm
Sense beni görmüyorsun hayırsız

Kurbanoğlu'nun “Hayırsız” şiirinden alınan bu dörtlüğün ilk mısrasında yine “aşk doğal bir güçtür” metaforu temelinde “aşk güneştir” metaforu tespit edilmiştir. Bu metaforun haritalamasını şu şekilde göstermek mümkündür:

Kaynak: Doğal Bir Güç (Güneş) Hedef: Aşk

Güneşin sıcaklığı ⇒ sevgilinin aşkı
Güneşin doğuşu ⇒ aşkın ortaya çıkışı
Güneşin yokluğu ⇒ aşkın yokluğu

4.3. Aşk Hastalığıdır

Hastalık kavram alanı ile aşk kavram alanının eşleşmesiyle oluşan bu metafor türüyle ilgili Lakoff ve Johnson “Bu hastalıklı bir ilişki”, “İlişkileri gerçekten sağlıklı”, “Evlilikleri ölmek üzere” gibi cümleleri örnek vermişlerdir (Lakoff ve Johnson, 2015: 83). Bu metafor türüyle ilgili olarak şu kaynaklara başvurulabilir: (Lakoff ve Johnson, 2015; Kövecses, 2004).

Karanlık gönlüme ışık saçıyor
Yanıyor hep hâle hâle gözlerin
Yüreğime derin yara açıyor
Getirir başıma bela gözlerin
Sevda ocağının közünü yazdım

Mecnun'un Leyla'nın izini yazdım
Aşkın söylenmemiş sözünü yazdım
Duygumu getirdi dile gözlerin
Sanki tan yıldızı doğacak gibi
Karanlığı nura boğacak gibi

Sevda bulutu mu yağacak gibi
Hep buğulu bakan ela gözlerin

Huzurunda iki kolu bağlı var
Yüreği yaralı bağı dağlı var
O güzlere âşık Kurbanoğlu var
Farkında değil mi hele gözlerin

Yukarıda Kurbanoğlu'nun "Ela Gözlerin" başlıklı şiiri verilmiştir. Bu şiirin "Yüreğime derin yara açıyor" mısrasında "aşk hastalığıdır" metaforu tespit edilmiştir. Dörtlükteki bilgilerden de hareketle bu metaforun haritalaması şu şekilde gösterilebilir:

<u>Kaynak: Hastalık</u>	<u>Hedef: Aşk</u>
yürek ⇒	gönül
yüreği yaralı ⇒	âşık
yürek yaralayan ⇒	sevgilinin gözleri
yüreği yaralanmak ⇒	âşık olmak

Yine, şiirde kullanılan "yüreği yaralı" ifadesi de bizi "aşk hastalığıdır" metaforuna götürmektedir. Bu metaforun haritalaması da şöyle gösterilebilir:

<u>Kaynak: Hastalık</u>	<u>Hedef: Aşk</u>
yürek ⇒	gönül
yüreği yaralı ⇒	âşık
yüreği yaralanmak ⇒	âşık olmak

Ela gözlerini süzen ceylanım
Taşırım düşümde yara ol yeter
Sen iste yoluna fedadır canım
Taşırım düşümde yara ol yeter

İnan hiçbir zaman şikâyet etmem
Çare bulmak için tabibe gitmem
Kimseye göstermem ele elletmem
Taşırım düşümde yara ol yeter

Gözünden yaş diye akmasın kanın
Benimle beraber sızlasın canın
Yaralı yüreğim olsun mekânın
Taşırım düşümde yara ol yeter

Kurbanoğlu dağ sam karım olursun
Lisanımda âhu zarım olursun
Yaram olsan külli varım olursun
Taşırım döşümde yara ol yeter

Yukarıda Kurbanoğlu'nun “döşüme yara ol” şiiri verilmiştir. Şiir boyunca “taşırım döşümde yara ol yeter” ifadesi tekrarlanmıştır. Bu ifadede “aşk hastalığıdır” metaforu izlenmektedir. Bu metaforun haritalamasını şu şekilde göstermek mümkündür:

<u>Kaynak: Hastalık</u>	<u>Hedef: Aşk</u>
yara ⇒	sevgili
yaralı ⇒	âşık
yaralanmak ⇒	âşık olmak

Ayrıca şiirde geçen “Yaralı yüreğim olsun mekânın” ifadesinde de “aşk hastalığıdır” metaforu tespit edilebilmektedir. Bu metaforun haritalaması da şöyle gösterilebilir:

<u>Kaynak: Hastalık</u>	<u>Hedef: Aşk</u>
yara ⇒	sevgili
yaralı ⇒	âşık
yürek ⇒	gönül
yaralanmak ⇒	âşık olmak

Şiiri metaforik açıdan zengin bir şiir olarak değerlendirmek mümkündür. Şiirde tespit edilen diğer metaforlar şu şekildedir: “Döş kaptır”, “can organıdır”, “insan dağdır”, “lisan kaptır”, “ah u zar nesnedir”.

4.4. Aşk Bir Besindir/Gıdadır

Besin/gıda kaynak alanının aşk hedef alanına haritalandığı bu metafor türünde, “besin kavramının açlık ve beslenme yönlerinden yararlanılırken, aşk arzusunun ve aşkın sonucunun özellikleri vurgulanır” (Kövecses, 2010: 94-95). “Aşk bir besindir/gıdadır” metaforu kapsamında şu çalışmalar incelenebilir: (Aksan ve Aksan, 2010; Aksan ve Kantar, 2008; Kövecses, 2010).

Bu nasıl hasrettir oy Allah'ım oy
Ben sana doymadım sen ellere doy
Getir ten kokunu yüreğime koy
Sakin başka yerde bitme can kuşum

Kurbanoğlu'nun “Can Kuşum” şiirinden alınan bu dördünlüğün ikinci dizesinde “Aşk bir besindir/gıdadır” metaforu tespit edilmiştir. Buradaki besinin

niteliği dizedeki ifadelerden tam olarak anlaşılmasa da “doymak” sözcüğünden yola çıkarak bu besinin bir yiyecek olabileceği sezilebilir. Dizedeki kullanımdan yola çıkarak metaforik kodlamanın haritalaması şu şekilde çıkarılmıştır:

<u>Kaynak: Besin/Gıda</u>	<u>Hedef: Aşk</u>
besine doymak ⇒	aşka doymak
açlık ⇒	aşkın yokluğu

Dörtlükte tespit edilen diğer metaforlar şu şekildedir: “Koku nesnedir”, “yürek kaptır”.

Aşk âşık ruhunun besin kaynağı
Yakmazsa dumanı köz olur mu hiç
Çile kervanıyla aşmazsa dağı
Dilinde üç kelam söz olur mu hiç

Kurbanoğlu'nun “Olur mu Hiç” adlı şiirinden alınan yukarıdaki dörtlüğün ilk mısrasında “aşk bir besindir/gıdadır” metaforu tespit edilmiştir. Burada besinin/gıdanın niteliği hakkında bir fikir yürütülememektedir. Burada beslenen kişi elbette âşiğa karşılık gelmektedir. Dörtlükte kullanılan diğer metaforlara daha önce değinilmişti.

4.5. Aşk Kaptır

Bu metafor türünde kap kaynak alanı aşk hedef alanına haritalanır. Bu sayede aşk kavramı kap şeması çerçevesinde algılanmakta ve aşk içine girilebilen ve dışına çıkılabilen bir durum olarak anlaşılmaktadır (URL-1). Bu metafor kapsamında şu eserlere başvurulabilir: (Nayak, 2011; Machakanja, 2006).

Ömrüme ayrılan son üç beş günde
Mecnun'un Leyla'ya olan aşkında
Bu Kurbanoğlu'nun gönül köşkünde
Önce sen sonra ben sonra biz varız

Kurbanoğlu'nun “Biz Varız” başlıklı şiirinden alınan bu dörtlüğün ikinci dizesinde “aşk kaptır” metaforu tespit edilmiştir. Burada “aşk” sözcüğü bulunma hâli eki alarak kullanılmış ve bir kap gibi algılanmıştır. Dörtlükte verilen bilgilerden yola çıkarak bu kabın niteliği hakkında bir fikir edinilememektedir. Dörtlükte tespit edilen diğer metaforlar ise şu şekildedir: “Gün kaptır”, “gönül köşktür (< gönül kaptır)”.

Seninle yaşadım aşkta baharı
Gözlerin eritti sinemde karı

Dünyalara değer o anıları
Ne taşımam mümkün ne de unutmam

Kurbanoğlu'nun "Ne de Unutmam" başlıklı şiirinden alınan bu dörtlüğün ilk mısrasında "aşk kaptır" metaforu tespit edilmiştir.

4.6. Aşk Canlı Bir Organizmadır

Canlı bir organizma kaynak alanının aşk hedef alanına haritalandığı bu metafor türünde söz konusu canlı organizma bir insan, bir hayvan veya bir bitki olabilir. Baxter, bu metafor bağlamında bir ilişkinin tıpkı canlı bir organizmada olduğu gibi doğum, bebeklik, büyüme ve olgunluk şeklinde gelişim dönemleri olduğunu ve ilişki için çaba/bakım gerektiğini beyan etmiştir (Baxter, 1992'den aktaran Yıldız vd., 2018: 1572). "Aşk canlı bir organizmadır" metaforu kapsamında şu kaynaklara göz atılabilir: (Aksan ve Aksan, 2010; Aksan ve Kantar, 2008; Baxter, 1992'den aktaran Yıldız vd., 2018).

Çıkıp zirvesinde aşkıma yuva
Kurduğumu söylesinler dağlara
Yarimin ok kipriğini sineme
Vurduğumu söylesinler dağlara

Kurbanoğlu'nun "*Dağlara*" başlıklı şiirinden alınan yukarıdaki dörtlüğün ilk dizesinde "aşk canlı bir organizmadır" metaforu saptanmıştır. Burada aşkın bir yuvaya sahip olduğunu görmekteyiz. Dörtlükte verilen bilgilerden yola çıkarak bu canlı organizmanın insan veya hayvan olduğunu belirlemek mümkün olmamaktadır. Dörtlükte tespit edilen diğer metaforlar ise şu şekildedir: "Dağ canlı bir organizmadır" (insan veya hayvan olduğu belirgin değil), "kiprik oktur (< kiprik nesnedir)", "sine nesnedir".

4.7. Aşk Avcılıktır

Bu metaforik kodlamada avcılık kaynak alanının aşk hedef alanına haritalandığı görülür. "Bir insan diğerine âşık olduğunda, devamlı olarak biri diğerinin peşinden gider, biri ise diğerini çeker. Bu durum bize tuzakların ve avcılarının olduğu bir av oyununu hatırlatır" (URL-3: 94). "Aşk avcılıktır" metaforu kapsamında şu çalışmalara bakılabilir: (URL-3; Aksan ve Aksan, 2010).

O yar ahu ben gezerim izinde
Kayıp ettim o dağların tozunda
Bunca yıldır ikrarımda sözümde
Durduğumu söylesinler dağlara

Kurbanoğlu'nun "Dağlara" başlıklı şiirinden alınan yukarıdaki dörtlüğün ilk mısrasında "aşk avcılığı" metaforu tespit edilmiştir. Dörtlükte verilen bilgilerden hareketle bu metaforun haritalaması şu şekilde çıkarılabilir:

<u>Kaynak: Avcılık</u>	<u>Hedef: Aşk</u>
ahu/ceylan=av ⇒	sevgili
avcı ⇒	âşık

Dörtlükte tespit edilen diğer metaforik kodlamalar şu şekildedir: "İz kaptır", "ikrar kaptır", "söz kaptır", "dağ canlı bir organizmadır" (insan veya hayvan olduğu belirgin değil).

4.8. Aşk Yolculuktur

Yolculuk kaynak alanının aşk hedef alanına haritalandığı bu metafor türünde, "aşk hedef alanı genellikle romantik bir ilişkinin ilerleme yönünü vurgulayan bir yolculuk olarak görülür. "Aşk yolculuktur" metaforu, bir aşk ilişkisinin amacını ve onunla ilgili zorlukları öne çıkarır (Aksan ve Kantar, 2008: 273). Bu metafor türü kapsamında şu çalışmalara bakılabilir: (Lakoff ve Johnson, 2015; Aksan ve Kantar, 2008; Aksan ve Aksan, 2010).

Sen rahımsın vazgeçemem yolumdan
Candan gayrı kelam çıkmaz dilimden
Yalvarırım sana tutup elimden
Beni sensizliğe atma can kuşum

Kurbanoğlu'nun "Can Kuşum" şiirinden alınan yukarıdaki dörtlüğün ilk mısrasında "aşk yolculuktur" metaforu tespit edilmiştir. Şiirdeki bilgilerden hareketle bu metaforun haritalaması şöyle çıkarılabilir:

<u>Kaynak: Yolculuk</u>	<u>Hedef: Aşk</u>
yolcu ⇒	âşık
yol ⇒	sevgili

Dörtlükte tespit edilen diğer metaforlar ise şu şekildedir: "Can kuştur (< Can canlı bir organizmadır)", "kelam nesnedir", "dil kaptır", "sensizlik kaptır".

4.9. Aşk Acıdır, İşkencedir, Çile Çekmektir

"Aşk acıdır, işkencedir, çile çekmektir" metaforu, aşkın beden üzerindeki fiziksel değil psikolojik etkisiyle motive edilen, oldukça gelenekselleşmiş bir Türkçe metafordur" (Aksan ve Kantar, 2008: 265). Bu metafor kapsamında şu çalışmalara bakılabilir: (Gavelin, 2016; Aksan ve Kantar, 2008).

Aşık gurbet yaşar dert elem çeker

Nice acıları dembedem çeker
Bazen mesut olur gâh matem çeker
Aşğın mevsimi yaz olur mu hiç

Kurbanoğlu'nun "Olur mu Hiç" başlıklı şiirinden alınan yukarıdaki dörtlükte genel olarak âşğın gurbet yaşadığı; dert, elem çektiği; matem çektiği vb. anlatılmaktadır. Dörtlükte kullanılan "dert, elem, acı, matem" gibi sözcükler genel olarak acı, işkence, çile çekmek kavramlarıyla ilgili sözcüklerdir. Dolayısıyla bu dörtlükte ilgili metaforun kullanıldığı tespit edilmiştir. Dörtlükte kullanıldığı tespit edilen diğer metaforlar ise şu şekildedir: "Dert nesnedir", "elem nesnedir", "acı nesnedir", "matem nesnedir".

4.10. Aşkın Nesnesi Değerli Bir Şeydir

Bu metafor türünde aşkın nesnesi; maşuk/maşuka değerli bir şey şeklinde algılanmaktadır. Bu metafor türünün kullanıldığı bir dilsel ifadeye şu cümle örnek verilebilir: "Sultanım başımın tacısın." (Arık ve Arık, 2019: 159). "Aşkın nesnesi değerli bir şeydir" metaforu kapsamında şu çalışmalara başvurulabilir: (Kövecses, 1986; Kövecses, 2004; Arık ve Arık, 2019).

Her iki cihan içinde sanadır ihtiyacım
Sen efendim sen sultanım sensin başımda tacım
Kiblem sensin kabem sensin sensin benim miracım
Gözlerim gül cemalini görsün ya Resulullah

Kurbanoğlu'nun "Ya Resulullah" ayaklı şiirinden alınan bu dörtlüğün ikinci ve üçüncü mısralarında âşık, Peygamber'e "efendim, sultanım, başımda tacım, kiblem, kabem, miracım" gibi ifadelerle seslenmektedir. Kullanılan bu ifadelerden yola çıkarak burada "aşkın nesnesi değerli bir şeydir" metaforu tespit edilmiştir.

4.11. Aşk Aşağıdadır⁷

Bu metafor türünde, aşk yönelimsel olarak *aşağıda* şeklinde algılanır.

Biz bu aşkın ocağına düşeli
İçten içe yandırır bir köz bizi
Gül yaprağı kadar narin olsak da
Etkilemez ne mızrak ne biz bizi

⁷ "Aşk aşağıdadır" metaforu edebiyatımızın en önemli eserlerinden biri olan *Garib-nâme*'deki şu beyitte tespit edilmiştir: "Yoğ-ıdı bu 'âlem ol var eyledi / Cümlesin 'ışka giriftâr eyledi" (Bu âlem yoktu, Allah yarattı ve her bir varlığı aşka düşürdü)." (Aşık Paşa, 2000: 39).

Kurbanoğlu'nun "bizi" ayaklı şiirinden alınan bu dördlüğün birinci dize-
sindeki düşeli ifadesi aşkın aşağıda olan bir şey olduğu izlenimi uyandır-
maktadır. Dolayısıyla burada "aşk aşağıdadır" metaforu tespit edilmiştir.

4.12. Aşk Deliliktir

Bu metafor türünde delilik kaynak alanı aşk hedef alanına haritalanır.
Malum olduğu üzere, "delilik, nihai kontrol eksikliğidir. Deli insan yaptıkla-
rından sorumlu değildir. Delilik metaforu aşka uygulandığında, âşık olan
kişinin de yaptıklarından sorumlu olmadığı sonucu çıkar" (Kövecses, 1986:
92). "Aşk deliliktir" metaforu bağlamında şu çalışmalara bakılabilir: (Lakoff
ve Johnson, 2015; Kövecses, 2010; Abdullah, 2016).

Deli gönül darlanmadan gel demiş
Yürek yanıp harlanmadan gel demiş
Yüce dağlar karlanmadan gel demiş
Mektubun sonunda üç noktayınan

Kurbanoğlu'nun "Üç Nokta" şiirinden alınan bu dördlüğün ilk mısrasında
"aşk deliliktir" metaforu tespit edilmiştir. Burada "deli gönül" denilerek âşık
kişinin gönlünün deliliği vurgulanmıştır.

4.13. Aşk Işıktır

Bu metafor türünde ışık kaynak alanı aşk hedef alanına haritalanmak-
tadır. "Işık ve karanlık temel insan deneyimleri olduğu için ışık bir kaynak
alan olarak ortaya çıkmaktadır. Işığın ve karanlığın özellikleri genellikle me-
taforik olarak konuştuğumuzda ve düşündüğümüzde ortaya çıkar" (Pasari-
bu, 2013: 791). "Aşk ışıktır" metaforu bağlamında şu çalışmalara bakılabilir:
(Pasaribu, 2013; Endarto, 2014).

Karanlık gönlüme ışık saçıyor
Yanıyor hep hâle hâle gözlerin
Yüreğime derin yara açıyor
Getirir başıma bela gözlerin

Kurbanoğlu'nun "Ela Gözlerin" başlıklı şiirinden alınan bu dördlüğün ilk
iki mısrasında "aşk ışıktır" metaforu tespit edilmiştir. Bu dizelerde verilen
bilgilerden hareketle bu metaforun haritalaması şöyle çıkarılabilir:

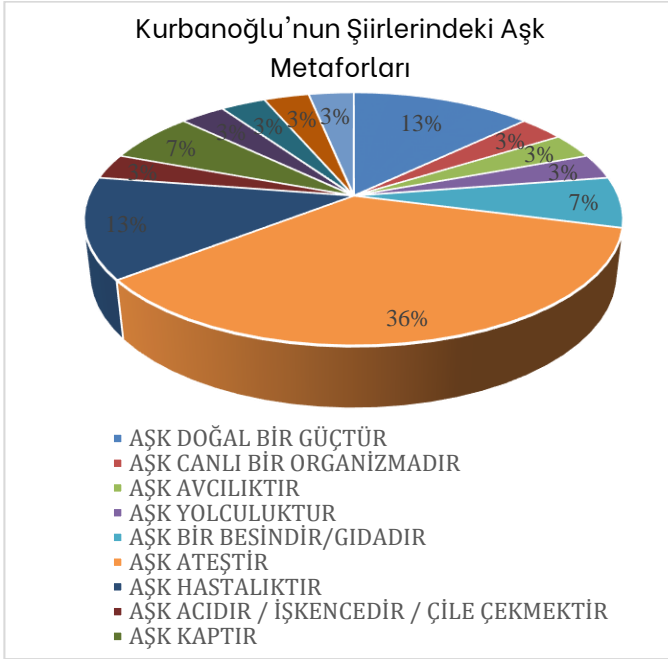
<u>Kaynak: Işık</u>	<u>Hedef: Aşk</u>
karanlık ⇒	gönül
ışık kaynağı ⇒	sevgilinin gözleri

5. Bulgular

Yapılan inceleme sonucunda Mustafa Kurbanoğlu'nun şiirlerinde 31 adet aşk metaforu saptanmıştır. Bu aşk metaforlarının 11'ini "aşk ateştir" metaforu, 4'ünü "aşk doğal bir güçtür" metaforu, 4'ünü "aşk hastalıktır" metaforu, 2'sini "aşk kaptır" metaforu, 2'sini "aşk bir besindir/gıdadır" metaforu, 1'ini "aşk canlı bir organizmadır" metaforu, 1'ini "aşk avcılıktır" metaforu, 1'ini "aşk yolculuktur" metaforu, 1'ini "aşk acıdır, işkencedir, çile çekmektir" metaforu, 1'ini "aşkın nesnesi değerli bir şeydir" metaforu, 1'ini "aşk aşağıdadır" metaforu, 1'ini "aşk ışıktır" metaforu, 1'ini "aşk deliliktir" metaforu oluşturmaktadır. Bu metaforların tablo üzerinde ve pasta grafiği üzerinde gösterimleri şu şekilde yapılabilir:

Aşk Metaforları	Kullanılma Sayısı
Aşk doğal bir güçtür	4 (%13)
Aşk canlı bir organizmadır	1 (%3)
Aşk avcılıktır	1 (%3)
Aşk yolculuktur	1 (%3)
Aşk bir besindir/gıdadır	2 (%7)
Aşk ateştir	11 (%36)
Aşk hastalıktır	4 (%13)
Aşk acıdır / işkencedir / çile çekmektir	1 (%3)
Aşk kaptır	2 (%7)
Aşkın nesnesi değerli bir şeydir	1 (%3)
Aşk aşağıdadır	1 (%3)
Aşk ışıktır	1 (%3)
Aşk deliliktir	1 (%3)

Tablo 1. Kurbanoğlu'nun Şiirlerinde Kullanılan Aşk Metaforları ve Kullanılma Sıklıkları



Şekil 1. Kurbançoğlu'nun Şiirlerinde Geçen AŞk Metaforları ve Kullanılma Oranları

Kullanım sayılarına bakıldığında Şiirler içerisinde “aşk ateştir” metaforu %36'lık (11 kez) bir kullanım oranına sahip olmasıyla hemen dikkat çekmektedir. AŞkın ateş kavram alanı açısından anlaşılması klasik Türk Őiirinin yanında günümüz için de yaygın görülen bir durumdur. Bu metaforun fizikİ tecrübe temeli aşık kişinin vücut ısısındaki artışa dayanmaktadır (Kövecses, 2010: 333). Yine, bu hususta ateŐin temizleyicilik-arındırıcılık özelliğine sahip olması ile aŐıđın aşk vesilesiyle manevi kirlere arınması arasında bir koŐutluk kurulabileceğini de hatırlatmakta yarar vardır (Ekinci, 2016: 52-53). AŞk ve ateş kavramları bu vesileyle incelenen Şiirlerde pek çok kez birbiriyle eŐleŐmiŐtir. Mezkr metaforun kullanım sıklığı Şairin zihnindeki aşk kavramının kodlarını da bize vermektedir.

Yine, “aşk doğal bir gŐtr” metaforu da “aşk ateştir” metaforundan sonra Şiirlerde en sık karşılaşılan metaforik kodlamadır. Bu metaforların alt kırılımlarına bakıldığında “doğal gŐ” kaynak alanının üç kez “güneş”, bir kez bulut kavramı etrafında teşekkül ettiği görülür. Burada “aşk” ile “güneş” kavramı arasındaki ilgi kayda değerdir. Bu metaforun alt kırılımları bakımından yüzdelik dağılımı Şu Şekilde yapılabilir:



Şekil 2. “Aşk doğal bir güçtür” Metaforu ve Alt Kırılımları

İncelenen şiirlerde “aşk doğal bir güçtür” metaforuyla aynı kullanım sıklığına sahip bir diğer metaforik kodlama “aşk hastalığıdır” metaforudur. Pek çok araştırmada kişinin vücut kimyasında önemli değişimler yarattığı ortaya konan, olumsuz bir şekilde sonuçlandığı takdirde kişide hastalığa benzer bazı semptomlarla kendini gösteren aşkın bu şekilde algılanması şaşırtıcı değildir. Nitekim aşkın hastalık kavramı açısından anlaşılması hem günümüzde hem de klasik şiirimizde pek çok defa karşımıza çıkmaktadır. Kurbanoğlu da verimlerinde aşkı bu kavramla eşleştirerek kullanmıştır.

İncelenen şiirlerde “aşk bir besindir/gıdadır” ve “aşk kaptır” metaforları ikişer kez kullanılmıştır. Aşkın besin/gıda açısından anlaşılması aslında aşkın kişi için yaşamsal bir fonksiyona sahip olduğunu, kişinin yaşamını devam ettirebilmesi için aşka ihtiyaç duyduğunu göstermektedir. Yine aşk; iç-dış-sınır ilişkisi çerçevesinde anlaşılabilir olarak “aşk kaptır” metaforu biçiminde de şiirlerde karşımıza çıkmaktadır. Diğer metaforlar, yukarıda da sayıldığı gibi şiirlerde birer kez kullanılmıştır.

Sonuç

Kurbanoğlu'nun incelenen şiirlerinde 13 farklı türde aşk metaforu tespit edilmiş ve aşk metaforlarının 31 kez kullanıldığı saptanmıştır. Şiirlerde tespit edilen aşk metaforları, kullanılma sayıları bakımından en çoktan en aza doğru şöyle sıralanabilir: Aşk ateştir (11), aşk doğal bir güçtür (4), aşk hastalığıdır (4), aşk bir besindir/gıdadır (2), aşk kaptır (2), aşk canlı bir organizmadır (1), aşk avcılıktır (1), aşk yolculuktur (1), aşk acıdır/işkencedir/çile çekmektir (1), aşkın nesnesi değerli bir şeydir (1), aşk aşağıdadır (1), aşk ışıktır (1), aşk deliliktir (1).

Sayısal verilerden hareketle şiirlerde en çok kullanılan aşk metaforlarının “aşk ateştir”, “aşk doğal bir güçtür” ve “aşk hastalıktır” metaforları olduğu görülmüştür. Özellikle 11 kez kullanılan “aşk ateştir” metaforu, diğer metaforik kodlamalara nazaran oldukça öne çıkmaktadır. Şair, “aşk ateştir” metaforunun kullanıldığı örneklerde oldukça canlı bir imaj çizmiştir. Bu metaforun kullanıldığı örneklerde genel olarak aşkın yakıcı bir güç, âşığın bu gücün etkisiyle yanan bir kişi, aşkın etkisinin köz veya duman, gönlün yürek olarak kavramlaştığı görülür. Aşk ateşi bazen âşığı yakıp kavurmuş, bazen sönmüştür. Böylece şiirlerde canlı bir ateş imajının çizildiğine tanık olunmuştur. “Aşk doğal bir güçtür” metaforu ise şiirlerde 4 kez kullanılmıştır. Bu kullanımların üçünde bu doğal güç güneş olarak, birinde ise bulut olarak kavramlaşmıştır. Görüldüğü gibi şair aşkı doğal bir güç olarak kavramlaştırdığı kullanımlarda bu gücü genel olarak güneş şeklinde tasavvur etmektedir. Güneş ile ateş arasındaki ilişki, bir önceki metafor türünde aşkın ateş olarak kavramlaştırıldığı hatırlandığında daha kayda değer olmaktadır. “Aşk hastalıktır” metaforunun da şiirlerde 4 kez kullanıldığına tanık olunmuştur. “Aşk hastalıktır” kodlamasının tespit edildiği örneklerde, ağırlıklı olarak yaralı kişinin âşığa, yaralanmanın âşık olmaya, yüreğin gönle aktarıldığı görülür. Böylece aşkın kişi üzerinde yaralayıcı bir etkisinin olduğuna gönderme yapılır.

“Aşk bir besindir/gıdadır” ve “aşk kaptır” metaforlarının şiirlerde 2’şer kez kullanıldığı tespit edilmiştir. “Aşk bir besindir/gıdadır” metaforunun kullanıldığı örneklerde bu besinin/gıdanın spesifik bir besin/gıda olmayıp genel bir besin/gıda olduğu çıkarımı yapılmıştır. Bir örnekte, bu besinin/gıdanın bir yiyecek olabileceğine dair bir sezdirme mevcuttur. “Aşk kaptır” metaforlarının kullanıldığı örneklerde de bu kabın spesifik bir kap olmayıp genelde bir kap olduğu görülmektedir.

“Aşk canlı bir organizmadır”, “aşk avcılıktır”, “aşk yolculuktur”, “aşk acıdır/işkencedir/çile çekmektir”, “aşkın nesnesi değerli bir şeydir”, “aşk aşığıdadır”, “aşk ışıktır” ve “aşk deliliktir” metaforlarının ise şiirlerde 1’er kez kullanıldığı tespit edilmiştir. “Aşk canlı bir organizmadır” metaforunda bu canlı organizmanın insan mı hayvan mı olduğu belirgin değildir. “Aşk avcılıktır” metaforunda sevgilinin bir ahu, âşığın ise bu ahunun peşinde gizen bir avcı olduğu görülmektedir. “Aşk yolculuktur” metaforunda âşık bir yolcu, izlediği yol ise sevgilidir. “Aşk acıdır/işkencedir/çile çekmektir” metaforunun tespit edildiği dörtlükte sürekli acı çeken ve gün yüzü görmeyen bir âşık portresi çizilmiştir. “Aşkın nesnesi değerli bir şeydir” metaforu diğer metafor türlerinden daha özeldir. Zira buradaki aşk beşerî değil dinî bir aşk-

tır; âşık Peygamber'e olan aşkı dile getirmiştir. "Aşk aşağıdadır" metaforunda aşk yönelimsel olarak aşağıda olma yönüyle değerlendirilmiştir. "Aşk ışıktır" metaforunda ışık kaynağı sevgilinin gözleridir, sevgilinin gözleri âşığın karanlık gönlünü aydınlatmaktadır. "Aşk deliliktir" metaforunun tespit edildiği dörtlükte âşığın "deli" gönlüne vurgu yapılmıştır.

Yapılan bu çalışma, kavramsal metafor teorisinin halk şiiri verimleri üzerinde uygulanmasının mümkün olduğunu göstermesinin yanında Kurbanoğlu'nun şiirlerindeki aşk algısının çok yönlülüğünü ve şairin aşk anlayışının zenginliğini de kanıtlar niteliktedir. Kuşkusuz Türk halk edebiyatı verimleri üzerinde yapılacak kavramsal metafor teorisi incelemeleri hem Türkoloji hem de metaforoloji sahasına katkı sağlayacaktır.

Kaynakça

- Abdullah, Khalid Ali (2016). "A Comparative Study of Conceptual Metaphors of Love in English and Kurdish". *Journal of University of Raparin*, III(6): 103-122.
- Aksan, Yeşim & Aksan, Mustafa (2009). "A Corpus-based Analysis of Conceptual Love Metaphors". *Proceedings of the Corpus Linguistics Conference (Liverpool, 20-23 July 2009)*. Liverpool: University of Liverpool, 1-16.
- Aksan, Yeşim & Kantar, Dilek (2008). "No Wellness Feels better than This Sickness: Love Metaphors from a Cross-Cultural Perspective". *Metaphor and Symbol*, XXIII(4): 262-291.
- Arık, Engin ve Arık, Beril T. (2019). "Büyük Veri ve Derlem Anlambilim Açısından Aşk Kavramı: Anlam, Gönderim ve Metafor". *Psikoloji Çalışmaları-Studies in Psychology*, 39(1): 151-178.
- Armağan, Yalçın (2019). *İmgenin İcadı: İkinci Yeni'nin Meşruiyeti*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Âşık Paşa (2000). *Garib-nâme I/1*. Haz. Kemal Yavuz. Ankara: TDK.
- Baxter, Leslie A. (1992). "Root Metaphors in Accounts of Developing Romantic Relationships". *Journal of Social and Personal Relationships*, IX(2): 253-275.
- Çalışkan, Nihal (2009). *Kavramsal Anahtar Modeliyle İki Dilli Çocuklara Metafor ve Deyim Öğretimi*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Cebeci, Oğuz (2019). *Metafor ve Şiir Dilinin Yapısal Özellikleri*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Çelik, Ayşe Eda (2021). “Halk Türkülerinde ‘Gönül’ Düğüm Sözcüğünün Metaforik Görünümleri: Bilişsel Anlambilim Çerçevesinde Bir Çözümleme”. *Millî Folklor*, 17(129): 111-123.
- Çiçekler, Ahmet Naim ve Aydın, Timur (2019). “Kavramsal Metafor Kuramı ve Belagat: Karşılaştırmalı Bir İnceleme”. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 16: 14-26.
- Demir, Celal ve Karakaş Yıldırım, Özge (2019). “Türkçede Metaforlar ve Metaforik Anlatımlar”. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 21(4): 1085-1096.
- Ekinci, Hilal Nayir (2016). *Divan Şiirinde Ateş*. Doktora Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Endarto, Ignatius Tri (2014). “Expressing Love through Metaphors: A Corpus-Based Contrastive Analysis of English and Indonesian”. *Language and Language Teaching Conference, (Yogyakarta, 20 June 2014)*. Yogyakarta: Sanata Dharma University, 69-78.
- Gavelin, Emma (2016). *Conceptual Metaphors: a Diachronic Study of LOVE Metaphors in Mariah Carey’s Song Lyrics*. Student Thesis. Sweden: Umeå universitet, Institutionen för språkstudier.
- Girmen, Pınar (2007). *İlköğretim Öğrencilerinin Konuşma ve Yazma Sürecinde Metaforlardan Yararlanma Durumları*. Doktora Tezi. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Kövecses, Zoltan (1986). *Metaphors of Anger, Pride, and Love: A Lexical Approach to the Structure of Concepts*. Amsterdam: John Benjamins Publishing Co.
- Kövecses, Zoltan (2004). *Metaphor and Emotion: Language, Culture, and Body in Human Feeling*. Cambridge and New York: Cambridge University Press.
- Kövecses, Zoltan (2010). *Metaphor: A Practical Introduction*. New York: Oxford University Press.
- Lakoff, George (1993). “Contemporary Theory of Metaphor”. *Metaphor and Thought*. Ed. Andrew Ortony. Cambridge: Cambridge University Press, 202-252.
- Lakoff, George ve Johnson, Mark (2015). *Metaforlar: Hayat, Anlam ve Dil*. Çev. Gökhan Yavuz Demir. İstanbul: İthaki Yayınları.

- Machakanja, Isaac (2006). *Conceptual Metaphors in English and Shona: A Cross-Linguistic and Cross-Cultural Study*. Doctoral Thesis. Pretoria: University of South Africa.
- Nayak, Sushobhan (2011). "Towards a Grounded Model for Ontological Metaphors". *Proceedings of the Student Research Workshop Associated with RANLP 2011*. Hissar, Bulgaria, 115-120.
- Pasaribu, Truly Almendo (2013). "A Cognitive Linguistic Analysis of Indonesian Love Metaphor". *Prosiding Seminar Internasional: Studi Bahasa Dari Berbagai Perspektif (Yogyakarta, 5-6 Desember 2013)*. Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 785-796.
- Pragglejaz Group (2007). "MIP: A Method for Identifying Metaphorically used Words in Discourse". *Metaphor and Symbol, 22(1)*: 1-39.
- Şahan, Kayhan (2014). *Türk Şiirinde Metafor*. Doktora Tezi. Edirne: Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Şahan, Kayhan (2017). "Metafor Ne Değildir?". *Kesit Akademi Dergisi, 8*: 166-176.
- URL-1: Aksan, Yeşim. "Duygunun Kavramsallaştırılması: Türkçenin Aşk Metaforları". <https://www.youtube.com/watch?v=V9VTjP3Avpk> (Erişim: 28.07.2022).
- URL-2: Akşehirli, Soner. "Çağdaş Metafor Teorisi". <http://ege-edebiyat.org/modules.php?name=News&file=print&sid=202> (Erişim: 30.05.2022).
- URL-3: Yang, Renying. "A Holographic Study of Metaphors Concerning Love in Chinese". <https://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.605.1174&rep=rep1&type=pdf> (Erişim: 28.07.2022).
- Yıldız, Evrim Çetinkaya etc. (2018) "Romantic Relationship Metaphors of University Students: Is Love a Terrace on the House Overlooking the Sea?". *International Journal of Eurasia Social Sciences, IX(33)*: 1560-1604.
- Yunusoğlu, Mağfiret Kemal (2016). *Budist Türk Çevresi Eserlerde Metaforlar*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

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

Teşekkür: Âşık Mustafa Kurbanoglu'na teşekkür ediyoruz.

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

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

Katkı Oranı Beyanı: Birinci yazar, Âşık Mustafa Kurbanoglu ile görüşmeler yapmış, çeşitli kaynaklardan âşığın 193 şiirini elde etmiş; ikinci yazar ise 27'si aşk konulu olan bu şiirlerdeki aşk metaforlarını kavramsal metafor teorisi çerçevesinde incelemiştir.

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

Acknowledgment: We would like to thank Âşık Mustafa Kurbanoglu.

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

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

Author-Contributions Statement: The first author had interviews with Âşık Mustafa Kurbanoglu and obtained 193 poems of the Âşık from various sources; The second author examined the love metaphors in these poems, 27 of which were about love, within the framework of conceptual metaphor theory.



KÜLTÜREL BELLEK-EDEBİYAT İLİŞKİSİ ÇERÇEVESİNDE *İSKELE GAZINOSU* İSİMLİ ESERE BİR BAKIŞ

A Look at *İskele Gazinosu* in the Framework of Cultural Memory-Literature Relationship

Esra ÇINAR*

ÖZ

Kültürel bellek; toplumların kendi yaşayış tarzını, inanç biçimlerini, geleneklerini, kültürel kodlarını sürekli bir biçimde sürdüren, ardından gelenlere aktarabilen ve toplumların hatırlama mekanizması olarak adlandırılabilen bellek biçimidir. Kültürün önemli bir aktarıcısı işlevini gören dil unsurunun edebiyat sanatının temel malzemesi olması nedeniyle kültürel bellek edebî metinler aracılığıyla da varlığını devam ettirmektedir. Böylece edebî metinler vasıtasıyla belirli bir döneme, yaşayış tarzına, algı biçimlerine kısaca insanlığa özgü elde edilebilecek tüm verilere ulaşmak mümkündür. Kültürel belleğe dâhil edilen alanlardan biri olan eğlence kültürü ise insanların serbest/boş zamanlarında yaptığı etkinlikleri anlamlandırma noktasında önemli bir işlev yüklenir. Böylece bir toplumun, belirli bir döneminde eğlence kültürü ekseninde kültürel belleğe yansıyan unsurlar üzerinden okuma yapılabilir. Çalışma kapsamında Sevinç Çokum'un *İskele Gazinosu* isimli yapıtı eğlence kültürü bağlamında; müzik ve dans kültürü, radyo ve sinema kültürü, moda anlayışı, mevsimlik/günlük ve geçiş dönemi etkinlikler ve serbest/boş zaman etkinlikleri çerçevelerinde incelenmiştir. Kültürel belleği orta sınıfın oluşturduğu söyleminden hareketle belirli bir dönemin orta sınıfının eğlence kültürü irdelenerek kültürel bellek unsurları açıklanmaya çalışılmıştır.

Anahtar Sözcükler: kültürel bellek, edebiyat, eğlence kültürü, dönem gençliği, İstanbul.

ABSTRACT

Cultural memory, it is a form of memory that continuously maintains the societies' own lifestyle, belief styles, traditions and cultural codes, can transfer them to the next ones, and can be called the remembering mechanism of societies. Since the language element, which functions as an important transmitter of culture, is the basic material of literary art, cultural memory continues its existence through liter-

* Doktora Öğrencisi. Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Ankara/Türkiye. E-posta: esracinar200@gmail.com. ORCID: 0000-0001-5859-8875.

ary texts. Thus, through literary texts, it is possible to reach all the data that can be obtained specific to a certain period, lifestyle, perception styles, in short, humanity. Entertainment culture, which is one of the areas included in cultural memory, plays an important role in making sense of the activities that people do in their free time. Thus, in a certain period of a society, it is possible to read through the elements reflected in the cultural memory on the axis of entertainment culture. Within the scope of the study, Sevinç Çokum's work called *İskele Gazinosu* in the context of entertainment culture; music and dance culture, radio and cinema culture, fashion sense, seasonal/daily and transitional activities and leisure activities were examined. Based on the discourse that the middle class creates the cultural memory, the entertainment culture of the middle class of a certain period has been examined and the elements of cultural memory will be tried to be explained.

Keywords: cultural memory, literature, entertainment culture, youth of the period, Istanbul.

Giriş

Dil, kültürün aktarımı noktasında önemli bir işleve sahiptir. Kültür ve dil birbirlerini besleyen iki temel unsurdur; kültürün aktarımı konusunda dil, dilin gelişimi açısından ise kültür aktif rol oynamaktadır. Dil, edebiyatın temel malzemesi olarak kültür aktarımı işlevini sanatsal platforma da taşımaktadır. Sözlü edebiyat (bk. Ong, 1999: 48-49) dönemlerinde kültür aktarımı meselesi söz ile gerçekleşirken yazılı edebiyata geçişle birlikte metinler önem kazanmıştır. Bellek ise, geçmişle bugün arasında bağlantı kuran bir kavram olarak kendini gösterir. Onunla öğrenme gerçekleşir, deneyim kazanılır ve kazanımlar aktarılır. Kültürel bellek ise bir nevi toplumların hafızası görevini üstlenir. Onun sayesinde geçmiş yeni nesillere aktarılmakla birlikte bünyesinde barındırdığı birtakım değerler de işlevselliğini kaybetmez ve korunmaya devam eder. Ayrıca bu işlevselliğine yenilik ve değişim kavramlarına uyarak kendisini güncellemesi de eklenir. Süreklilik hâlinde ise içinde doğduğu toplumda ortak bir bilinç ve kültür oluşur. Aidiyet ve kimlik duygusu da bu ortak bilinç ve kültürden gelmektedir (bk. Assmann, 2015: 23).

Edebî metinleri kültürel belleğe ait unsurların tekrarlandığı metinler olarak görmek mümkündür. Kolektif belleğin ortaya çıkış araçlarından birisi olan edebiyat sayesinde metinler üzerinden hatırlanmak istenen ya da unuttulan birtakım toplumsal değerler, gelenek ve görenekler, inançlar, kolektif yaşam şekli, gündelik hayat, eğlence yaşamı gibi hususlar çekip çıkarılabilir. Tekrarlama ilkesi neticesinde ise unuttulan, unutulmaya yüz tutmuş değerler bir sonraki kuşaklara aktarılabilir. Sevinç Çokum'un kaleme almış olduğu *İskele Gazinosu* isimli eser de 1940'ların sonundan 1960'ların sonuna değin

orta sınıf İstanbullusunun yaşam kodlarını aktarması bakımından incelenmeye değerdir. Kültürel belleği destekleyen gelenekler, kültürel kodlar, gündelik yaşam unsurları, yaşayış biçimi, müzik zevki gibi öne çıkan durumlar eserde mevcuttur.

Kişilerin gündelik yaşantı içerisinde yorulduğu, sıkıldığı noktalarda ise çıkış noktası eğlence olgusudur. Kişilerin keyif aldığı aktiviteleri gerçekleştirmeleri eğlence anlayışı içerisinde değerlendirilebilir. Diğer taraftan eğlence olgusunun sadece kişisel bir olgu olmamakla birlikte toplumsal bir olgu olduğunu da vurgulamak gerekir. Eğlence kavramının en önemli özelliklerinden birisi de eğlencenin unsurlarını ve şekillerini belirleyen pratiklerin toplum tarafından belirlenip sürdürülmesidir. Toplumun genel zihniyetini yansıtmakla beraber, içinden çıktığı toplumun zevkini, geleneklerini ve zamanının izlerini de bünyesinde barındırır. Öte yandan ise teknolojik gelişmelere bağlı olarak ortaya çıkan yenilikler, anlayış değişiklikleri ve algı değişimleri eğlence kavramının da çeşitlenmesi, değişimi/dönüşümü noktasında etkin rol oynamaktadır. Eğlence aktivitelerinin zaman içerisinde artarak değişen ve dönüşen formunu modernizm ve ona bağlı olan yeni yaşam tarzına da bağlamak mümkündür. Bununla birlikte eğlence kültürü kendi başına var olan bir unsur olarak da görülmemelidir ve farklı alanlarla da her daim temas içinde olduğunu belirtmek gerekmektedir. Gündelik yaşam içerisinde incelenen eğlence hayatı, toplumsalın diğer alanlarından (siyaset, çalışma hayatı ideoloji vb.) yalıtılmış değildir, tam tersine bu alanlar ile diyaletik bir ilişki içerisinde dir.¹

İskele Gazinosu'nda 1940'ların sonundan 1960'ların sonuna değin gündelik yaşama dair oldukça fazla bulgu vardır. Dönemin eğlence kültürü, mevsimsel/günlük alışkanlıklar ve serbest zaman etkinliklerinin yanı sıra gündelik yaşam unsurlarını; bir dönemin gelenekleri, gündelik yaşam içerisinde kullanılan nesnelere ve mutfak kültürü şeklinde toparlamak da mümkündür. Assmann (2015: 28) geleneklerin kültürel anlamın devredilme ve canlandırılma biçimi olarak kültürel belleğin alanına girdiğini belirtir. Bu bağlamda düşünülecek olursa eserde yer alan eve gelen misafire kolonya ve lokum ikramı; fotoğraf albümüne bakma (Çokum, 2018: 10) gibi davranışların gelenek çatısı altında toparlanabileceğini söylemek mümkündür. Yine özel günlerde kandil helvası, akide şekeri ve aşure dağıtma gibi eylem-

¹ Mesut Yücebaş'ın derlediği, gündelik yaşamın diğer alanlarla bağlantılarının aktarıldığı çalışma (2017) gündelik yaşam kavramına farklı açılardan bakılması noktasında dikkat çekmektedir.

ler de gelenekleşmiş davranış kalıplarındandır. Lefebvre ise (2012: 206) bayramların gündelik yaşamdan ayırt edildiğini ifade eder. Bayramlar ve bayramlaşma geleneği de eserde Lefebvre'nin işaret ettiği biçimde gündelik hayattan ayrılmış vaziyette özel bir gün olarak gösterilir.

Gündelik yaşam nesnelere dair pek çok bulgu da barındıran eserde yazar, belirlenen dönem içerisinde hangi nesnelere kullanmış olduklarını ayrıntılarıyla aktarır. Buna göre 1940 sonlarından 1960 sonlarına değin gündelik yaşamda yaygın kullanılan nesnelere; mangal, soba, muşamba, duvar saati, tablolar, plaklar, gramofon, radyo, dikiş-nakiş malzemeleri, leğenler, kazanlar, ateş ütüsü, maltızlar, ispirto ocağı, kalıp sabunlar, gibi nesnelere dir. Halbwachs (2019: 159-160) kolektif belleğin mekân algısı içinde zuhur edeceğini söyler ve bu noktada içinde yaşanılan ev ve evin içindeki nesnelere hatırlatıcı işlevinden söz eder. Bu söylemin karşılığını eserde bulmak mümkündür. Yazar, dönem içerisinde yaygın kullanılan nesnelere söz ederken önce kendi evinden yani belirli bir mekân ve o mekânın içindeki belirli nesnelere hareketle çıkarımlarda bulunur. Diğer taraftan ise Assmann'ın (2015: 41) işaret etmiş olduğu süreklilik ve gelenekteki her derin kopmanın yeni bir başlangıç arama aşamasında "geçmiş" oluşması söylemi de yazarın eseri kaleme aldığı zaman ile anlattığı zaman arasındaki farkı/geçmişliği gündelik hayat nesnelereyle örneklendirmesi de görülmektedir. Sobadan doğalgaza geçiş, sabit telefonlardan akıllı telefonlara geçiş ve terzilerden hazır giyime geçiş bu örneklerdendir. Eserde dikkati çeken önemli durumlardan biri de Lefebvre'nin (2012: 240) işaret etmiş olduğu gündelik hayatın orta sınıf tarafından belirlenmesidir. Gündelik hayat denilen şey ortalama insanın hayatıdır aslında. *İskele Gazinosu*'nda da ortalama insanın yaşam pratikleri aktarılmaktadır.

Yazarın anekdotlarından hareketle dönemin mutfak kültürüne dair de bilgiler elde edilmektedir. Buna göre bir dönemin mutfak kültürüne hâkim olan sucuk ekmek yeme alışkanlığı görülmekle birlikte, etlerin kasaptan alınması, beyin salatasından hareketle sakatat tüketiminin yaygın olması, memleketten getirilen yiyeceklerin kışlık olarak tüketilmesi, dönem içerisinde yaygın tüketilen akide şekeri gibi yiyecekler dolaylı da olsa mutfak kültürüne dair izlenimde bulunulmasını sağlamaktadır.

Connerton'ın (2012: 105) bir başka işaret ettiği husus ise yerleşim unsurunun çapının artışıdır (Bk. Connerton, 2012: 108). Buna göre artık yüksek bir tepeye çıkıldığında şehri izlemek imkânsızlaşmaktadır. Çünkü şehir göz mesafesinden çok daha fazla büyümüştür. Bunun örneği olarak eserde Yıldız ve Çukurcuma gibi semtlerde yaşanan değişim görülebilir. Yazar (Çokum,

2018: 146; 178), eskiden evinden baktığında Yıldız semtini rahatlıkla görebilirken bir zaman sonra ise yapılaşma yüzünden göremez hâle gelmiştir. Çukurcuma da iç göç nedeniyle kozmopolit bir semt hâline gelmiş, yapılaşma sorunu orada da gözlemlenmektedir. Connerton (2012: 128) göç etme olgusunun kasti yıkımın içinde değerlendirilmesi gerektiğini belirtir. Bu açıdan bakıldığında ise Çukurcuma semtinin Connerton'ın belirttiği tarzda bir kasti yıkıma uğradığını söylemek mümkündür.

“Mahal” kavramının kültürel belleğin yeri olduğunu ifade eden Connerton (2012: 28), bu kavramın çok değişik ölçülerdeki büyüklükleri kapsayabildiğini söyler. Eserde bu söylemin karşılığı sokaklar ve evler çerçevesinde bulunabilir. Yazarın yaşadığı evleri derinlemesine anlatması, sokaklardan panoramalar çizmesi kültürel belleğin canlı tutuluşuna örnektir. “Bizim Köhne Sokaklar”, “Fransız/Cezayir Sokağı”, “Sokaklar ve Ev İçleri” şeklinde isimlendirilen bölüm başlıkları sokakların en iyi yanlarından birinin hatırlanabilmesi olduğunun göstergesidir. Yıldız Posta Caddesi, Fransız/Cezayir Sokağı, Beşiktaş ve Yıldız çarşısı, Fürüzağa Yokuşu, Faik Paşa Yokuşu, Yeni Çarşı Caddesi, İstiklâl Caddesi gibi sokaklar/caddeler şehre odak noktası oluşturma özelliği de taşımaktadır.

1. *İskele Gazinosu*'nda Eğlence Kültürü

Ali Püsküllüoğlu'na göre (2002: 322) eğlence, günlük hayatın içerisinde çalışma zamanından ayrı olarak kişilerin serbest zamanlarını hoş aktivitelerle değerlendirmeleriyle açıklanan bir alandır. Kişinin yaşamını devam ettirebilmesi, ihtiyaçlarını karşılayabilmesi ve varlığını gerçekleştirmesi için gerekli olan çalışma hayatının yanı sıra bir ihtiyaç olarak eğlenme isteğini de oluşturacaktır. Eğlence kavramı, “ihtiyaçlar kümesinin bir parçasıdır.” (Belge, 1983: 836). En temel anlamda eğlence kavramı, zaman içerisinde sanayileşme, modern hayatın başlaması, kültür endüstrisi ve popüler kültürün varlığını kabul ettirmesiyle birlikte çeşitlenerek dönüşüme uğrar.²

Eğlence kavramı veya kültürüne dair yapılan akademik çalışmalar sınırlıdır. Kavramın temel alan araştırması kapsamında değerlendirilmemesi sınırlı çalışmaların göstergesidir:

² Mikhail Bahktin, gülme/eğlenme eylemlerini karnaval motifine/olgusuna yaslanarak açıklamaktadır. Ona göre karnaval, tüm toplumu içine alan ve birlikte gülünen/eğlenilen bir olgu olarak kendisini gösterir (2005: 40). Adorno ve Horkheimer (2014: 194) ise kültür endüstrisi kavramına yaslanarak eğlencenin kaçış olduğunu ifade ederler. Eğlence, düşüncenin getirdiği/yüklediği sorumluluk duygusundan kaçışın göstergesidir.

Bunda, halk bilimi alanındaki ilk kadro denemelerinin büyük bir kısmında eğlencenin temel araştırma alanı olarak kabul edilme-
mesi, metin merkezli yaklaşımların egemenliği, genellikle eğlen-
ceden çok eğlenceyi oluşturan sözel unsurlar üzerinde yoğunla-
şılması ve bu yüzden de bir türlü eğlence adlı bütünün ele alın-
maması, kültür çalışmalarını kırsalla sınırlandırma çabaları yüzün-
den kent kültürünün araştırılmaması, halkbilimcilerin disiplinle-
rarası çalışmalara ilgi göstermemeleri ve belki de en önemlisi
bağlamsal ve işlevsel yaklaşımların Türk kültür bilimi araştırmala-
rında yeni yeni kullanılmaya başlanması etkili olmuştur (Özdemir,
2005: 9).

Gündelik hayat, şekilsel yapısını kişilerin gündelik pratiklerinden besle-
yerek oluşturur. Bunların içinde uyumak, çalışmak, dinlenmek, gezmek ol-
duğu kadar eğlence için ayrılan zamansal dilim de mevcuttur. İnsan olma
özelliğini oluşturan temel izleklerden birinin de eğlence anlayışı olduğu dü-
şünülecek olursa yaşanan dönem içerisinde bu anlayışların farklılaştığı,
çeşitlendiği, değişime uğradığı gözlemlenebilir. Çünkü ilerleyen her dönem,
bir öncekinden farklılaşarak ilerler ve bu değişim/dönüşüm gündelik hayat
pratiklerini de etkiler. Gündelik kelimesi denilince akla sadece bireyler değil
toplum da gelmelidir. Gündelik hayat, bireyler nezdinde çoğalarak esasen
toplumsal olanın panoramasını da sunmaktadır.

Eğlenceyi bir “gelenekler bileşkesi” olarak tanımlayan Özdemir (1999:
32), eğlencenin içinde dans, müzik, giyim-kuşam, yiyecek ve içecek, tiyatro,
edebiyat, oyun, sinema, moda, festival, şenlik, animasyon vb. pek çok gele-
neğin yer aldığını söyler ve karmaşık bir sistem olarak nitelendirdiği eğlen-
ceyi, birçok kültürel geleneğin yaratılma, aktarılma, değiştirilme, öztele
yaşatılma ortamı olarak görür.

Modern Türkiye'nin kuruluşu itibarıyla sadece gündelik yaşam pratikleri
dönüşüme uğramamış eğlence yaşamı da bu dönüşümden payını almıştır.
Erol Gökşen (2019: 42) yeni rejimin Batı medeniyetinden eğlence hayatı,
sanat, eğitim, hukuk gibi pek çok alanda modeller aldığını ifade eder. Bu
noktada yeni kurulan devletin modernleşmesi noktasında eğlence anlayı-
şındaki değişimine damgasını vuran gelişme ise kadının sosyalleşip eğlence
hayatına dâhil olmasıdır.

Eğlence yaşamının değişimini hissedildiği mekânlar şehirler olmuştur.
Bilhassa Ankara, Cumhuriyet ideolojisinin bakışıyla birlikte hızlı bir dönüşüm
geçirir ve eğlence hayatı noktasında modern bir şehir hüviyetine bürünür.

Bununla birlikte millî bayramların kutlanmasıyla birlikte erken Cumhuriyet döneminin eğlence kültürünün en belirgin unsuru ise balolar olmuştur. Baloların yanı sıra eğlence kültürüne eklenen doğum günü, suare, evlilik yıl dönümü, yılbaşı, çay partileri, balolar, dans partileri, gibi pek çok eğlence çeşidi dikkati çeker. Resim, heykel, seramik, tiyatro, opera, bale, müzik gibi sanat dallarının da devlet güdümünde etkin sanatsal faaliyetler olmalarının yanı sıra eğlence kültürüne katkı sağladığı söylenebilir. Teknolojik gelişmenin sayesinde (radyo, plak, gramofon vs.) ise düzenlenen eğlenceler hem çeşitlilik kazanır hem de daha fazla alana yayılma imkânı bulur. Diğer taraftan yaygınlaştırılan spor faaliyetleri, deniz sporları ve plajlar da eğlence hayatı kapsamında görülen bir diğer çeşitlenmelerdendir.

II. Dünya Savaşı sonrası dönemdeki kalkınma ve küresel büyüme dalgasında, çalışma hayatının ötesinde sosyal ilişkilerin de nasıl yürütülmesi gerektiği tanımlanmaya başlamıştır (Tellan, 2016: 145). 19. yüzyıldan itibaren tırmanışta olan kapitalizmin yeni tüketim kalıpları gündelik yaşamı çeşitlendirmeye başlamıştır. 20. yüzyıl insanı ise çalışma yaşamı dışındaki hemen hemen her alanda kendilerine biçilen rolleri üstlenmiş ve çalışma hayatının tekdüzeliği, boğuculuğu ve sistematikliğinin karşısına serbest/boş zamanını dolduracak yeni alternatif eğlence pratiklerine yönelmiştir. Bireylerin yaşamlarını anlamlı kılma ve anlamlı kıldıklarını kendileri ve kendileri gibi olan diğerlerine aktarmada kullanacakları tüketim metalarını seçerken, ayrıksılığı esas almaları, popüler kültür olarak tanımlanmış alandaki ürünlere başvurulmasını kaçınılmaz hâle getirmiştir (Tellan, 2009: 77). Bu noktada yeni ve popüler olan yaşam tarzı da şüphesiz genel olarak genç kuşak tarafından benimsenecek ve dönüşüme uğrayarak bir sonraki kuşaklara da aktarılacaktır. *İskele Gazinosu* da bahsi geçen popüler kültür unsurlarının tüm dünyayla birlikte Türk toplumuna da eklemlendiği 1950'li ve 60'lı yılların panoramasını çizerek dönem hakkında genç kuşağın ilgisinin hangi yönlere kaydığı noktasında ipuçları verir.

Popüler kültür kavramı ve kapitalizmin hızla gündelik yaşama nüfuz etmesiyle beraber metalaşan tek şey emek, sanat, edebiyat, kültür, moda gibi kavramlar değil aynı zamanda eğlence kavramıdır da:

Eğlencenin metalaşması ya da kitle kültürü ürünü (üreticiler ile tüketiciler arasındaki bir ticari ürün) durumuna gelmesi, eğlencenin farklı amaçlar doğrultusunda yeniden kurgulanmasını, planlanmasını, geleneksel içeriğini ve işlevlerini yitirmesini de beraberinde getirmiştir. Süreklilik niteliğine sahip üretim, doğası gereği eğlence dünyasında tek türleşmeye neden olmuştur (Özdemir, 2005: 30).

Eğlence kavramının metalaşması unsuruna incelenen eserde de rastlanmaktadır. Örneğin gençlerin birbirlerine benzer şekilde giyinmeleri, yeni ortaya çıkıp moda hâline gelen müzik gruplarını, sanatçıları dinlemeleri; revaçta olan filmleri takip etmeleri dönemin kısıtlı teknolojik gelişmelerine rağmen kendini göstermektedir.

1.1. Müzik ve Dans

İskele Gazinosu'nda genişçe yer verilen müzik ve dans faaliyetleri, 1940'lı yılların sonundan 1960'lı yılların sonuna değin olan zaman dilimini kapsayacak şekilde aktarılır ve eserde en çok üzerinde durulan izlek olarak kendini göstermektedir. Cumhuriyet ile parlayan tango müziği ve dansının 1940'lı yılların sonlarıyla 1950'li yıllarda revaçta olduğu görülmektedir. Taş plaklar, radyolar ve eğlence yerlerinde tango şarkıları halkın ağızdadır. İskele Gazinosu, Çam Düğün Salonu ve Beşiktaş semtinin eğlence yerlerinde tango dansı yaygınca görülmektedir: "O mahalleye gelişimizle birlikte çok canlı, hareketli, renkli karakterleri, orta oyunu seyredercesine belleğime taşıyacağım bir ortamda tangolar, açık pencerelerden, belli bir ısıklıkla seslendirilerek ya da gramofonlarda dönen taş plaklardan ve radyolardan kulağıma gelmeye başlamıştı." (Çokum, 2018: 16).

Dans kültürü içerisinde dans adabından söz eden yazar (2018: 20-21), Teklifçi olgusunu okura tanıtır. Buna göre usulünce bir kadını dansa kaldırma görgüsü aktarılır. Tangonun tarihçesiyle birlikte toplumumuzda nasıl yaygınlık kazandığı, yabancı şarkılardan sonra Türkçe tango şarkılarının da bestelendiği ve ünlü tango müziği sanatçılarımız meşhur şarkıları da metne eklemenecek şekilde tanıtılır. Necip Celal Andel, İbrahim Özgür, Seyyan Hanım gibi sanatçıların *Mazi Kalbimde Bir Yaradır*, *Sevdim Bir Genç Kadını*, *Ne Olurdu Sen Benim Olsaydın*, *Ayşe*, *Kıskanırım*, *Mavi Kelebek* gibi şarkılarından söz edilerek 1950'li yılların zirvesindeki tango müziğine bakışı detaylıca aktarır. Bu şarkıların hepsinin ortak yönü ise dönemin müzik zevkini yansıtmakla beraber kullanılan duru ve naif Türkçedir.

İlk tangoculardan sonra parlayan isimlerden de söz edilir. Zehra Eren, Celal İnce, Mefharet Atalay, Şecaettin Tanyerli, Necla İz ve Yaşar Güvenir gibi isimler başlangıçta tango müziğiyle isimleri duyursalar da sadece tango değil aynı zamanda caz, hafif Batı müziği ve alaturka gibi çeşitli müzik türleriyle de iç içedir. Buradan hareketle 1950'li yıllarla birlikte müzik yaşan-tısında sadece tango müziği olmadığı anlaşılmaktadır. Yazar, sözü edilen sanatçıları da derinlikle tanıttıktan sonra en ünlü tango şarkısı olan "Papatya Gibisin" şarkısının sözlerini metnine ekler: "Necdet Koyütürk'ün ese-

riymiş bu tango ve Celal İnce tarafından seslendirilmiş öncelikle. Sonraları neredeyse tango denince akla ilk gelen beste oldu ve düğün salonlarının rengi kokusu Papatya tangosuyla yenilendi.” (Çokum, 2018: 48).

Tangolardan sonra ise müzik ve dansı barındıran eğlence kültüründe değişim gözlemlenir. Amerika’da doğup gelişen ve siyahilerle bütünleşen Blues, Soul ve Caz müziği 1960’lı yıllarda revaçtadır. Yazar, türleri tanıttıktan³ sonra türlerin temsilcileri (Louis Armstrong, Dizzy Gillespie, Duke Ellington, Frank Sinatra vs.) ve şarkılar (Nature Boy, Delilia, When I Fall in Love vs.) hakkında ayrıntılı bilgiler verir. Sevinç ve Sevim Tevs kardeşler, Ayten Alpman, Tülay German, Nükhet Ruacan gibi isimler ise Caz müziği Türkiye’de dinlenebilir kılan isimlerin başlarında gelmektedir. Diğer taraftan yazar, Batı kaynaklı *Daima Kalbimdesin* isimli şarkının bizde orta hâlli mahallelerde bile söylendiğinin altını çizer. Bu şarkının özellikle genç kuşakta iz bırakması ve halka mâl olması aslında bir kültürel eklemeliş örneğidir.

1950’lerde ise Caz müzik, radyolarda baskın çalınan müzik türüdür. Bir dönemin gençliğinin diline pelesenk olan *Summertime* şarkısı damga niteliği taşır. *Summertime* şarkısı bir çeşit simge gibi dolaşmıştı dünyada; onu terennüm etmek, bir içtenlik, bir içlilik, bir iç yangısı istiyordu (Çokum, 2018: 92). Yine 1960’lı yıllarda Türkiye’yi de içine alacak şekilde tüm dünyayı içine alan bir müzik türü daha ortaya çıkar: Rock müzik ve onun en ünlü temsilcisi Elvis Presley. “Bir taraftan yol işçilerinin veya tarlalarda yanık şarkılar söyleyen zenci rençberlerin tınısına zaman zaman yaklaşan ancak kentli bir üstlüğü kuşanıp büyük şehir curcunasında büyüyen rock müzik, kitleleri kucaklayan renkleriyle ayrı bir tür olarak dünyayı sarıp sarmaladı.” (Çokum, 2018: 93). Elvis Presley’den sonra grup müziği kültürü dünya geneline kazınır ve bu bağlamda The Beatles grubu dünyayı kendisine müziği sayesinde bağlar ve 1960’lı yılların gençliğinin odak noktası müzik anlayışı rock müzik çevresinde toplanarak genişler: “O sıralarda lise öğrencisiydik; kapı önlerinde deliler gibi hula hop çeviriyor, nişanlarda yahut yazlık yerlerde karşımıza çıkan dans pistlerinde o sıralarda moda olan twist dansı yapıyorduk.” (Çokum, 2018: 96). Rock müzik modasına bir de twist dansı eklemeliş ve gençlerin ortak bir kültüre dâhil olmaları gözlemlenir.

³ “Blues ve Soul müziğe gelince her ikisi de zencilerin dünyasından doğmuş. Batı Afrika kökenli şarkıları kapsıyor; sonradan Amerika’ya yayılıyor. Blues adı üstünde mavi, hatta çivit mavisi olarak ifade ediliyor. Bir çeşit ağıt, ölümü, hüznü, acıyı terennüm ediyor, çoğunluklar cenazelerde okunan bir tür. Soul tarzı ona benzer fakat biraz daha mistik ve kilise ilahisine daha yakın. (...) Soul dedikleri ya da Blues, işte o topraklarda siyah derili, ezilmiş, ancak hırslı kitlelerin nefesiyle serpilip yol aldı.” (Çokum, 2018: 66, 69).

Yazarın ilk gençlik ve yetişkinlik döneminin başlangıcı olarak sayılabilecek yıllar olan 1950'li ve 60'lı yıllarda dikkati çeken bir diğer unsur ise hemen herkesin bir müzik enstrümanı çalabilmesi kültürel belleğe yerleşen müzik ve eğlence kültürünün göstergesidir. Özellikle Yalova'ya yaz tatili için gidilen zaman diliminde komşularla veya arkadaşlarla tertip edilen müzikli eğlenceler bu kültürü yansıtmaktadır.

Sadece Batı kaynaklı müzik kültüründen de söz edilmez. Dönem içerisinde sürmekte olan kır kahvesi/kır gazinosu kültürü çerçevesinde geleneksel müzik⁴ kültürüne dair izlenimler de elde edilir. Yazar o dönemlerin arabesk müzikten önceki yıllar olduğunun altını çizer: “Çalgıcılar gelirler, ciddi ve işlerinin bilincinde, devlet dairesine gelen memur tavrıyla hatta bir masa seçerler. İskeleler çekilir, çalgılar kılıfları veya kutularıyla uygun yerlere konur, adamlardan biri ikisi büyük bir mendil enselerinden dolandırarak terlerini silerler.” (Çokum, 2018: 123).

Assmann (2015: 41) eski ile yeni arasındaki farkın dil etmeni dışında başka etmenlerce de farklı seviyelerde ortaya çıkabildiğine işaret eder. Buna göre süreklilik ve gelenekteki her derin kopma, yeni bir başlangıç arama aşamasında “geçmiş” oluşmasına yardımcı olur Assmann'ın ifade ettiği durum, müzik ve dans çerçevesindeki eğlence kültürü bakımından düşünülecek olursa Cumhuriyet'le birlikte parlayan tango müziği ve dansı 1950'li yıllarda yerini caz, blues ve soul müziğe bırakmış; 1960'lı yıllarda ise bir önceki döneme dair unsurlar değişerek rock müzik ve twist, rock'n roll, çaça, mambo, swing gibi dans türleriyle çeşitlenerek bir önceki dönemin geçmiş şeklinde anılmasına zemin hazırlamıştır.

Assmann (2015: 148-149) “toplumsal kimlik” bilinci çerçevesinde önemli olanın kelimeler, metinler değil gelenekler, danslar, işlemler, giysiler gibi yardımcı unsurlar olabileceğini söyler. Eserde de bir dönemin gençliğinin kendi toplumsal kimlik inşasını müzik, dans ve moda gibi kanallarla görmek mümkündür.

1.2. Radyo ve Sinema

Lefebvre (2012: 15) oldukça yoksul köylülerin veya işçilerin televizyon satın almasını, yeni bir toplumsal ihtiyacın varlığını kanıtladığını ifade eder. Ona göre modern teknik ilerleme boş vakit kavramını farklı bir açıdan doldururken aynı zamanda gündelik hayatın eleştirisini de beraberinde getirir. Lefebvre'nin toplumsal ihtiyaç söyleminden hareketle radyo ve sinemanın

⁴ “Bir dâme düşürdü ki beni bahtı siyâhım / Vallahi bu sevdada benim yoktur günahım / Etmeyesine inayet bana ol çehresi mahim / Mutlak onu da mahvedecek âteşi ahım” (Çokum, 2018: 124).

da eserde anlatılan 1940'ların sonundan 1960'ların sonuna değin bu ihtiyaca cevap verdiği söylenebilir. Bilhassa 1950'li yıllar radyonun ve sinemanın hükümlerini sürdürdüğü yıllardır ve böylelikle insanların eğlence kültürüne katkı sunmakla birlikte boş vakitlerin nasıl doldurulduğuna dair de bilgi sunmaktadır. Gündelik yaşamın içinde yer alan radyoda haberler, müziğin çeşitli türleri, radyo oyunları, öyküler dinlenir; farklı izleklerde programlar tertip edilir. Radyo, o zamanlar için yazarın deyişle (2018: 9) bir mekteptir. Bünyesinde farklı unsurları barındıran (edebiyat, iletişim, müzik, eğlence, sanat) radyo gündelik yaşamın içine sirayet eder ve aileden biri gibi olur.

Radyonun gündelik hayatta boy göstermesinin yanı sıra kültürel belleği de besleyici bir unsur oluşu dikkat çeker. Ortak bir müzik kültürü ve zevki, ortak bir edebiyat algısı ve zevki ve ortak bir kültür dalgası oluşturma bakımından kültürel belleği destekler niteliktedir. Yazar bu duruma örnek olacak biçimde radyonun katkılarını şöyle belirtir: “Edebiyat, şiir, konuşma sanatı, sohbetler, söyleşiler, skeçler, radyo tiyatroları, uyarlamalar, güldürü ve taklit ustaları, naklen spor ve canlı müzik programları, yurttan sesler, fasıl heyetleri, caz ve tango orkestralarının sunumları. Çıgan havaları... Hepsi çalışmayla, eğitimle, disiplinle, kültür birikimleriyle yürüyordu.” (Çokum, 2018: 9).

1950 ve 60'larda daha baskın bir unsur olarak sinema, eğlence kültürüne eklenir ve başta genç kuşak olmak üzere tüm toplumun eğlence kültürünün bir parçası hâline gelir. Eserde açık veya kapalı sinemalardan, belirli mekânlarda düzenlenen (örneğin Galatasaray Lisesi) film matinelelerinden, Yeşilçam sinemasından sıklıkla söz edilmekle birlikte Batı'dan gelen bu yeni eğlence ve kültür türüne dair izlenimler de örneklerle aktarılır.

Batı sinemasının Türkiye'ye yansımasına dair gözlemlerini aktaran yazar, Hollywood sinemasının ülkemizle birlikte nasıl tüm dünyayı kendi sarmalına dâhil ettiğini, filmler aracılığıyla yeni bir moda algısı ve rol modeller çıkardığını aktarır. Blue jean (Amerikan kotu) modasının sinema sayesinde yayıldığını örnekendirir ve Asi Gençlik, Cennetin Doğuşu ve Devlerin Aşkı gibi filmleriyle ünlenen James Dean'in tüm genç kuşak erkekleri üzerinde görsel ve karakter bakımından etkili olduğunu aktarır.

Blue Jean pantolonlara tek tük o da dışardan gelen örneklerine rastladığım zamanlar herhalde 11-12 yaşlarında olmalıydım. Aslında Hollywood yapımı Asi Gençlik filminin sinemalarda oynadığı günlerde filmin aktörü genç James Dean sırtında beyaz bisiklet fanilas ve kırmızı montu, ayağında kot pantolonuyla öne çıkarak zi-

hinlere yerleşmiş, oyun gücü ve etkisiyle haklı bir şöhret kazanmıştı. Fakat bundan da öte dünyada asi bir genç imajını dalgalandırarak sinema dünyasına işlenmemiş aynı zamanda kendi karakteriyle de bağdaşan bir kişilik hediye etmişti (Çokum, 2018: 63).

Hollywood sineması sayesinde gelişen yeni bir müzik dalgasına da dikkati çeker. Örneğin *Cherbourg Şemsiyeleri* filminin müziğinin dünyanın her yerinde ezbere bilinmesini örnek olarak gösterir.

Yeşilçam sinemasına da dair anekdotlarda bulunan yazar Yeşilçam'ın başlangıçta film kalitesi bakımından iyi olduğunu, kültürümüze dair unsurları (Niyetçilik, gezgin çalgıcı ve fotoğrafçılar) sinema sanatıyla harmanladığını filmlerden örneklerle ve oyunculara⁵ dair bilgilerle açıklar. Ancak zaman içerisinde tek bir tip (şarkıcı kız motifi) üzerinden film yapma sarmalına takılmasını da eleştirir. Sinema kültürü içerisinde filizlenen dublaj sanatçılığına da ayrı bir parantez açılır ve dublaj sanatı yapanların tiyatro temelinden yetişme kaliteli sanatçılar olduğunu vurgular.

Halbwachs (2019: 63- 68) otobiyografik bellek ile tarihi bellek; bireysel bellek ile kolektif bellek arasında karşıtlık olduğunu vurgulasa da bu iki tür belleğin birbirini desteklediğini; bireysel belleğin hatıralardan bazılarını doğrulamak için kolektif bellekten destek aldığını ifade eder. *İskele Gazinosu*'nda Halbwachs'in ifadesinin karşılığı bulunmaktadır. Örneğin belli başlı musikişinasların, dublaj ve tiyatro sanatçılarının, aktör ve aktrislerin bahsedildiği kısımlarda yazar her ne kadar bireysel bellek kaynaklı anlatıma başvurmuş olsa da kişiler, filmler, şarkılar, danslar hakkında bilgi verirken kolektif ve tarihi bellekten destek almıştır. Halbwachs'in deyimıyla yazar, eserini kurgularken “ödünç alınmış bellek”ten faydalanmıştır. Tarih, olayları sıkıştırır ve toplar. Kronolojiyi takip etmek kolaydır. Ancak bu ardışık dizi olayları yaşayan gruplar için gerçeklik ifade etmez (Halbwachs, 2019: 97). Eserde de kronolojik tarih algısından ziyade satır aralarında toplumsal yaşantılardan görüntüler/izler müzik, dans, sinema, radyo, serbest zaman etkinlikleri, eğlence biçimleri gibi kültürel belleği besleyen unsurlarla aktarılır. Yine resmî tarihten bağımsız canlı bir İstanbul (kısmen Yalova) yaşantısına mercek tutulur.

1.3. Moda

Berger ve Luckmann (2008: 61-65), gündelik yaşam içerisinde oluşturulan bir sosyal bilgi stoğundan bahseder. Buna göre bu sosyal bilgi stokları,

⁵ Yazar (2018: 125-127) burada Fikret Hakan ve Muhterem Nur'un birlikte oynadığı *Üç Arkadaş* isimli film üzerinden Yeşilçam sinemasının kaliteli olduğunu düşündüğü zamanları aktarır.

gündelik yaşamın içerisindeki çeşitliliği tipleştirici fonksiyonlar üstlenerek kendi sınırlarını belirleyen bir kimliğe bürünür. Ayrıca bu sosyal bilgi stoğunun kimi alanları aydınlatmasının yanı sıra kimi alanları da zorlaştırmak üzere bulanıklaştırdığının altını çizer. Bilhassa giyim kuşam modası bir yandan bir yeniliği, stili meşrulaştırma yolunda giderken bir yandan da biz ve öteki algısını oluşturmak için uygun zemini hazırlar.

Moda, eğlence hayatının bir parçası olarak kültürü yönlendirir ve sonsuz bir biçimde yeniden düzenler. Geçerliliğini yitirmekle birlikte ardından bir sonraki dalgayı başlatmakla mükelleftir. Değişmeyen şey ise moda kavramının kavramsallığıdır. Moda kendi değerini hem belirlenir hem de düşürür. Bu yönden, moda kendini yüceltirken otomatikman değersizleştiren “yeni” kategorisinin simgesidir (Connerton, 2012: 68). Bu bağlamda modanın ürünlerin hızlıca tüketilmesini gerektiren bir olgu olarak kendini gösterdiği söylenebilir. Moda kavramı, kültürü inşa eden unsurlardan biri olarak kendisini gösterir ve toplumun belleğinde dolaşıma çıkar, biçimlenir, bir algı yaratılışında bir kimliğin ürünü olarak ortaya çıkar. Bu yüzden de zaman zaman moda olan objeler, davranış kalıpları toplumsal yapının da değişimiyle eşzamanlı değişir, dönüşür; bazen de bu dönüşüme öncülük eder.

Modanın birtakım kimlikler inşa ettiği de gözden kaçırılmaması gereken hususlardan birisidir. Erkekliğe karşı kadınlık, yaşlılığa karşı gençlik, uyuma karşı isyan, çirkine karşı güzel gibi pek çok zıtlık modanın yerleşikleşmesine ve aynı zamanda içerdiği söylemin de toplumsal kimlikler tarafından benimsenmesine neden olmaktadır (Crane, 2003: 27). Modanın bünyesinde yaşattığı göstergelere dikkat edilirse kimlik, sınıf ve toplumsal cinsiyet gibi konulara dair ortak kültürel kodları da görmek mümkündür. Eserde genç kuşağın giyim tarzına, kadın ve erkek giyim tarzlarına dair bilgiler bulunur. Yazar, öncelikle 1940’lı yılların sonlarında kadın giyim modasına dair bilgileri paylaşır:

O dönem kadınların pantolondan çok elbise, tayyör ve mantoları tercih ettiklerini biliyorum: pantolonlar daha çok yün veya keten kumaştan diktirilirdi. Bir ara gergin olsun diye paçalardan ayak tabanına geçmeli siyah lasteks pantolonlar moda olmuştu. Fakat genellikle elbise, giyim kuşamda ön sıradaydı; bundan dolayı çeşitli güzel kumaşlar üretiliyordu (Çokum, 2018: 35).

Amerika’dan sinema aracılığıyla ithal edilen moda kültürü de bilhassa 1950’li yıllarda giyim kuşam manasındaki moda alanına sirayet eder ve bu dönem içinde blue jeanler, oduncu gömlekler, impertex pardesüleri, spor

loafer ayakkabılar, montlar özellikle genç kuşağın tercihi olmaya başlar. Diğer taraftan ise giyim kuşam modası ile yine sinema aracılığıyla aktörlerin davranış biçimlerini benimsemek ve onlar gibi davranmak da moda olmuştur. Yazar, 1955-56 senesinde ise kot pantolonların herkes tarafından heveslenen bir giyim ürünü olduğunu aktarırken artık benimsendiğini de belirtir.

Hazır giyimin yaygın olmadığı zaman dilimi anlatıldığından insanların kumaş satın alarak evde modeller dâhilinde istedikleri türden giysiyi de diktikleri belirtilir. Yazarın ise hiç unutmadığı ablasının dikmiş olduğu lacivert mantosu⁶ dönemin giyim kuşam alışkanlıklarını anlamlandırmada bir örnek niteliğindedir. Aksesuar modası açısından yerelliği yansıtan heybe modasından da söz eden yazar, bu moda çıktığında genç kızlık zamanlarındadır ve bu heybeyi üniversite yıllarında dâhi kullandığını ifade eder. Heybe ekserinde yerellik modası ise Assmann'ın işaret ettiği kökensel hatırlama⁷ figürünün eserde bir yansıması olarak düşünülebilir: “Sonra ben de dikmiştim bir heybe, ona özenerek fakat çuvaldan değil, lacivert kalınca bir kumaştan; üzerine yağlıboya bir keman resmi yapmış, kenarlarını yünle işleyip püsküllerle donatmıştım. Tam bir deli işiydi. Fakat o yıllarda yerlilik modası vardı” (Çokum, 2018: 133).

1960'lı yıllarda dış görünüş modasını etkileyen Sartre varoluşçuluğu ve egzistansiyalizm revaçtadır. Buna göre kısa saçlar, siyah ve dar kıyafetler yeni yetişen neslin ilgi odağı olmaktadır. O tarihlerde (1961-64) üniversitede olan yazar da bu modadan etkilendiğini ve saçlarını kısa kestirip koyu renkler tercih ettiğini dile getirir. Diğer taraftan evliliğine dair birtakım anılarını paylaşan yazar 1960'lı yılların gelinlik ve çeyiz modasını da dile getirir. Buna göre gelinlikler kristal, saten, lame ve dantel kumaştan yapılmakta ve çeyiz ürünlerinin başını da saten yorganların çektiği görülmektedir: “O zamanki el emeği saten yorgan adet olmuş, yakışanı odur. (...) o zamanlar gelinlik için lame, saten, dantel, kristal gibi kumaşlar satılıyordu. Büyük ablamla kırağı

⁶ “Ablam beni fazla bezdirmeden ölçüleri aldı, kesti, biçti, sabrımı zorlayan uzun provalardan sonra bele oturan, erkek yakalı, düğmeleri çifte çifte çok güzel bir manto dikmişti. Sırtımda o mantoyla ablam ve bir iki arkadaşı Beyoğlu'nda resim çektirmiştik” (Çokum, 2018: 62).

⁷ “Kökensel hatırlama ... dilde ya da dil dışı araçlarla yaptığı nesneleştirilmeler olan her türlü simgeye başvurur: hatırlama tekniği içermeleriyle, yani hatırlamayı ve kimliği destekleyici yönleriyle ‘memoria’ kavramı altında toplayabileceğimiz bu simgeler arasında törenler, danslar, anlatılar, desenler, giysi, takı, dövmeler, yollar, resimler, mekânlar ve benzeri öğeler sayılabilir.” (Assmann, 2015: 60).

benzeri hafif donukça ışıltıları olan erimeden kalmış kar izlenimi uyandıran kristali seçtik. Tafta gibi sert, tok bir kumaştı.” (Çokum, 2018: 175-176).

1950’li ve 60’lı yıllarda yeni çıkan müzik ve dans türlerini de dönemin müzik ve dans modası çerçevesinde düşünmek de mümkündür. Bunun yanı sıra dönemin mimari anlamda modasını da gözlemlemek mümkündür. Yazarın deyişle o dönemde mozaiklerle ve çiçek desenleriyle süslü apartmanlar İstanbul’un mimari açıdan modasını yansıtmaktadır.

İletişimsel bellek yakın geçmişe ilişkin anıları kapsar. Bunlar kişinin çağdaşları ile paylaştığı anılardır. Bunun en tipik örneği kuşağa özgü bellektir. Bu bellek tarihi olarak grupla bağlantılıdır, zamanla oluşur ve zamanla yok olur; daha açık ifade edersek taşıyıcıları ile sınırlıdır (Assmann, 2015: 58). *İskele Gazinosu*’nda 1940’ların sonu ve 60’ların sonunda İstanbul’da yaşayanlar yazarın anlattığı radyo kültürüne, moda anlayışına, müzik ve dans türlerine, eğlence yaşamını kolektif bellekleri aracılığıyla taşıyacaklardır. Bu noktada bir kuşaktan bahsedilmek üzere yazarın çağdaşlarıyla paylaştığı bir iletişimsel belleğe ve dolaylı da olsa “ortak kimlik” unsurundan söz etmek yanlış olmayacaktır. Bununla birlikte Assmann’ın işaret ettiği ortak kimlikten kopuş olgusuna (2015: 143) yazarın arkadaşlarıyla, komşu ve diğer tanıdıklarıyla iletişimi kaybetmesi hasebiyle rastlanmaktadır.

1.4. Günlük/Mevsimlik ve Geçiş Dönemi Eğlenceleri

İstanbul eğlence kültürü içerisinde en köklü eğlence yerlerinden biri mesirelerdir. Lale Devri’nde ortaya çıkan mesire eğlenceleri kültürü⁸ Tanzimat ve daha sonraki evreleri⁹ kapsayacak şekilde varlığını devam ettirmiştir. *İskele Gazinosu*’nda ise halkın eğlence amaçlı Küçüksu, Yıldız, Beşiktaş civarındaki mesire ve piknik alanlarına gitme gibi gündelik yaşam pratiklerinin sürdüğü gözlemlenir. Özellikle gündelik hayatın eğlence kültürünü ilgilendiren bu alan, toplu katılmayla gerçekleştirilen kolektif bir etkinliktir. Topluluğun eğlenme biçimi kişisel olup amaç, zamanı aynı türden bir müminler grubu içinde yaşamaktır (Işın, 1985: 544). Eserde de yazarın ailesiyle, komşularıyla, tanıdıklarla gittikleri bu alanlarda kolektif bir pratik gerçekleştirmiş olurlar. Yine eserde (2018: 123-125) bu kültürü yansıtan bir başka olgu

⁸ Uğur Göktaş (1994: 407) Lale Devri’nde rağbet görmeye başlayan mesirelerin II. Mahmut ve II. Abdülmecit döneminde geliştiğini, II. Abdülhamid döneminde ise yaygınlık kazandığını aktarır.

⁹ Tanzimat döneminde toplumsal ve ekonomik yapıdaki değişime paralel olarak kentleşmenin etkisiyle doğaya daha büyük bir özlem duymaya başlayan İstanbul halkının mesire yerlerine olan talebi de artmıştır (Işın, 2006: 89).

da kır kahvesi/gazinosu kültürüdür. Farklı çevrelerden gelen insanların eğlence amaçlı toplandığı gözlemlenebilir.

Havalar ısınıp da mevsim yaza doğru yaklaştığında Beşiktaş'ta Tuzbaba Mahallesi'nde oturan yazar (2018: 99), komşularla birlikte toplanıp İhlamur Deresi kenarına halı kilim çırpmaya gittiklerinden söz eder. Zaman içerisinde dere bölgesinin tahribata uğradığından da söz eder. Hız üretimi, çağdaş insan yerleşiminin üçüncü bir özelliği sayesinde etkisini artırır: kurulu bir çevrenin belirli aralıklarla kasti olarak yıkılması (Connerton, 2012:117). Derenin üzerinde asfalt geçmesi, bostanların yok oluşu ve kumaş fabrikasının varlığı çevrenin kasti olarak yıkılması durumuna örnektir. Diğer taraftan Yıldız'a taşınma sebebiyle mekân değiştirmeye mevsimsel alışkanlıkların farklı mekânlara kaydırıldığından da söz edilir:

Burası eski mahallemizin toplu yaşamağa alışkın, pikniklere birlikte gittiğimiz yaşlısı genci bir arada, türkülü çalgılı kitesinden uzaklaştırmıştı. Yine de bu yeni insanlarla mesela baharda Yıldız Parkı'na gidiyor, yazın yazlık bahçe sinemalarında, Abbasağa Parkı'nın oralarda, Barbaros'ta veya çarşı içinde karşılaşabiliyorduk; tabii eskileriyle de... (Çokum, 2018: 113).

Mevsimlik eğlence yaşamı bakımından eserde pek çok kişinin yaz aylarında İstanbul'dan Yalova'ya tatil amaçlı gittiğinden söz edilir. Sevinç Çokum ve ailesi de Yalova'da yaz tatillerini geçirmektedir ve yazar burada yeni arkadaşlar edinmekte, sosyalleşmektedir.¹⁰ Yazar buradaki otellerden (Termal Otel, Çınar Otel, Güney Otel), restoranlardan (Ortanca Restoran) ve botanik açısından (ortanca çiçeği, Atatürk çiçeği, mercan çiçeği, ateş çiçeği, petunya, yasemin, menekşe vs.) zenginliğinden söz eder. Conner-ton'ın bahsettiği durum; Yalova içerisindeki otellerin yıkılması, botanik düzeninin bozulması, başka çeşit ağaç ve bitkilerin öncekilerin yerine ekilmesi, insanların kendi aralarında kurduğu kültürel mahfillerin yok edilmesi bakımından eserde de kendini göstermektedir:

Denizcilik Bankası'nın işletmesi olan Termal Otel kendini ilk gösteren düzgün çim ve çiçek tarhları arasında karşıladı insanları. Çok sonraları yıktırıldı ve yerine ne yapıldı bilmiyorum. Kimler geldi, kimler kaldı, hatıralar ne oldu, anlatıldı mı, yazıldı mı, korundu mu onları da bilmiyorum. (...) Ebrulaşan mercanlar... Onları artık hiçbir yerde göremiyorum. (Çokum, 2018: 84, 87).

¹⁰ "Yalova İstanbul'dan sonra en sık gittiğimiz ve bazen yaz tatillerinde süreli kaldığımız bir yerdi, tabii il olmamıştı henüz ve İstanbul'a bağlıydı." (Çokum, 2018: 83).

Connerton (1999: 57-58) toplumsal alışkanlıkların bireysel alışkanlıklardan farklı olduğunu vurgular ve toplumsal bir alışkanlığın anlamının, başkalarının geleneksel beklentilerine dayandığını ifade eder. Bu bağlamda geçiş dönemi eğlencelerini/gelenekleri toplumsal alışkanlık olarak yorumlanabilir. Evlilik bağı kurulmadan önce yapılan nişanlanma sözleşmesi, hemen hemen bütün toplumlarda rastlanan eski bir gelenektir. Modern Türkiye'nin kuruluşuyla birlikte nişan törenlerinin Batı'dakine benzer şekilde icra edilişi gözlemlenir. İncelenen eserde de yazar, komşusu Neyyire Abla'nın nişan törenine uzaktan tanık olmaktadır.

Nişanlanan kızı pencerenin ardından gelip geçtikçe görebiliyordum, bazen durup dışarıya bakıyordu bir an; daha çok yokuş yukarıya, oradan geliyordu davetliler çokçası... Saçlarına maşa çekilmişti, lüleleri, *Rüzgar Gibi Geçti* filmindeki güzel Scarlet (Vivien Leigh) benzeri salkım salkım sağa sola dönüşler yapıyor. Havai mavi bir tuvalet vardı üzerinde; saçlarının bir yanına da aynı renk çiçekler iliştilmişti. (...) O karelerde ara sıra belirip kaybolan dans eden çiftler, gelip geçenler, ikramlık tepsilere, neşeli yüzler, ağlayan çocuklar görmüştüm (Çokum, 2018: 33; 34).

Nişan töreni toplumsal bir alışkanlığa dönüştüğü andan itibaren belirli bir takım kuralları da bünyesinde barındırması alıntıdan da anlaşılabilir. Nişanlanacak kızın özel bir elbise giyip özenli görünmesi, konuklar için ikramlıklar bulunması, kalabalık eşliğinde törenin yapılması, herkesin özenli ve güler yüzlü görünmesi, dans edilmesi gibi davranış kodlarını gözlemek mümkündür.

İnsan yaşamının üç önemli anının (doğum, evlilik ve ölüm) bulunması nedeniyle bu anlar kutsal olarak atfedilmiş ve belirli ritüellerle desteklenmiştir. Gelinlik diktirmek, çeyiz hazırlamak gibi adetler bu ritüele hazırlığın bir parçasıdır. Yazar, düğün yapmadığını belirtse de gelinlik giyme ritüelini gerçekleştirmiş, resmî nikâhını kıydırmış ve evlilik yaşamına adım atmıştır. Yazar, aynı zamanda düğün ritüelinin gerçekleştiği İskele Gazinosu (Düğün Salonu), Çam Düğün Salonu gibi mekânlarda eğlencelerin nasıl tertip edildiğini de aktarır. Düğün törenlerinin yanı sıra bu mekânlarda sünnet törenlerinin de tertip edildiğini ekler. Buna göre (2018: 28-32) bu mekânlarda eğlence tarzları çeşitlenir; İsmail Dümbüllü gibi komedi ustaları ve ortaoyuncular gösteri yapar, Abdullah Yüce, Zehra Bilir gibi sanatçılar şarkı söyler, Hayalî Küçük Ali Karagöz oynatır, Zati Sungur sihirbazlık gösterisi düzenler, Ateş Böcekleri, Bal Arıları gibi dans ve gösteri grupları sahne alırlar.

Türk toplumunda hatır sorma, son gün toplantısı, lohusa töreni ve kırk hamam gibi birçok doğum sonrası âdet ve eğlenceye rastlanır. Soy devamlılığına önem verme inancının bir parçası olan ve doğum olayının kutsandığı inaniş çerçevesinde lohusalık durumu da kutlanmaya, tebrik edilmeye değer bir ritüel olarak kendisini gösterir. Eserde böyle bir ritüele tanık olunmamışsa da mahalle kültürü içerisinde lohusa ziyaretleri yapıldığı aktarılır.

1.5. Serbest/Boş Zaman Etkinlikleri

Modernizmin gündelik hayata getirdiği en belirgin durumlardan biri ise zaman kavramının parçalanarak dikkati serbest/boş zamana çekmektir.¹¹ Serbest zaman, gerek gündelik hayat gerekse eğlence kültürü için önemli bir unsur olarak görülmektedir. Lefebvre “boş zaman” kavramını irdeler ve zamanla ne gibi dönüşümlere uğradığını da gözler önüne serer:

Başlangıçta, boş vakit, gündelik hayatın diğer veçhelerinden pek ayrılamayan küresel ve farklılaşmamış bir faaliyete yer verir (pazar günü ailecek gezinti, yürüyüş). Daha üst düzeyde, boş vakit pasif tutumlar içerir. Sinema ekranı karşısındaki seyirci, potansiyel olarak “yabancılaştırıcı” karakteri hemen ortaya çıkan bu pasifliğin yaygın bir örneği ve modelidir. Bu tutumların ticari sömürsü de özellikle kolaydır. Son olarak, en üst düzeyde, boş vakit, tekniklere bağlı ve sonuç olarak, mesleki uzmanlaşmanın dışında olma koşuluyla (örneğin fotoğraf), teknik bir unsur içeren aktif tutumlara, çok uzmanlaşmış kişisel meşguliyetlere yol açmıştır. Bu, kültürlü ya da kültürel boş vakittir (Lefebvre, 2012: 37).

Bu boş vakit biçimlerinin, (basılı kitabı okumayla, şarkı ve şiir dinlemekle, hatta vaktiyle dans denen şeyle karşılaştırılabilir) hem yeni hem de geleneksel işlevleri vardır. Bunların içerikleri yalnızca eğlenme ve dinlenme değil, bilgidir de (Lefebvre, 2012: 47). *İskele Gazinosu*’nda ise serbest/boş zaman etkinliklerini eğlence kültürü içerisinde dâhil etmek mümkündür. Aile ve komşularla pazar günleri İstanbul’un mesire ve seyir yerlerine yapılan gezintiler, sinemaya gitmek, arkadaşlarla buluşup çay/kahve içmek, tanıdıklarla toplanıp müzikli eğlence tertip etmek, radyo dinlemek, maç dinle-

¹¹ Mahmut Tezcan (1993: 10) kişinin zorunda olduğu durumlardan ve aldığı sorumluluklardan sıyrılarak kendisine ayırdığı bir etkinlik alanı olarak “boş zaman”ı tanımlar. Lefebvre (2013: 65) ise zaman kullanımını; zorunlu zaman (mesleki işe ayrılan), serbest zaman (eğlenceye ayrılan) ve zoraki zaman (ulaşım, formaliteler, iş haricindeki gerekliliklerle ayrılan) şeklinde sınıflandırmaktadır.

mek/izlemek gibi etkinlikler boş/serbest zaman kapsamında kendini gösteren belli başlı etkinliklerdendir.

Boş zamanı değerlendirme açısından edebiyat önemli ve etkin bir faaliyet olarak dönem içerisinde kendisini göstermektedir. Edebiyatın hayatın içerisinde olduğunu vurgulayan yazar, onun sadece meraklıların değil genel kitlenin uğraşı olduğunu belirtir. Anlatılan dönem içinde yapılan edebiyat matinerelerinden söz edilir: “Kiminde bir şairi mesela Ümit Yaşar’ı; kiminde Haldun Taner’in anlatılarını dinliyorduk.” (Çokum, 2018: 134). Bilhassa şiir türü 1960’lı yıllara değin spesifik olarak genç kızların nezdinde yaşama ince ince işlenir. Yazar (2018: 135) genç kızların genelinin şiir defteri tuttuğu bilgisini okuruyla paylaşır. Şiirlerin, radyolarda seslendirilerek dolaşıma sokulduğunu da ekler: “Edebiyat reklam aralarına veya herhangi bir sohbet programına dâhil olabiliyordu. Bazı isimler kalmış aklımda, bugün bilenler, hatırlayanlar olmalıdır diye avunmak istiyorum. Alaattin Bahçekapılı, Yüksel Pazarkaya, Dürnev ve Pertev Tunaselli, Necdet Evliyağil tabii ki başka isimler de var, bunlar ilk aklıma gelenler... Bu isimler edebiyata katkılarıyla, özenli programlarıyla mutlaka hatırlanmalıdır.” (Çokum, 2018: 134).

Toplumun edebiyatı kucaklamasından söz eden yazar, dönem içerisinde alışveriş yapılan mağazanın bile kitap hediye ettiğini aktarır. Genel itibarıyla bakıldığında edebiyatın yaşamın içine sindiği ve dönem insanının serbest zaman eğlencelerinin de zirvesinde olduğu gözlemlenebilir. Diğer yandan sinemaya gitmek dönem içerisinde önemli bir boş zaman etkinliği olmakla birlikte sinema sonrası sucuk-ekmek yeme alışkanlığı da aktarılır: “Sinemaya takılmalarımız kışın da sürüyordu, Beyoğlu ne de olsa. Faik Paşa Yokuşu’ndan veya Yeniçarşı Caddesi’nden biraz tırmanılacak yukarıya. İşte İstiklâl... Artık Emek mi olur; Yeni Melek mi, Atlas mı? Tabii o seyyar sucuk ekmekçi de... Her zaman o köşede ydi. Sonra ne oldu bilmiyorum.” (Çokum, 2018: 170). Eserde diğer bahsi geçen serbest zaman etkinlikleri ise mahalle içerisindeki ev toplantıları, önemli günler için yapılan ziyaretler, pasta deneme saatleri, bahçe işleri, aile içi kitap okuma etkinliği, bir modele bakılarak yapılan dikiş nakış işleri; deniz kenarlarına, açık alanlara giderek vakit geçirme eylemleridir.

Sonuç

Edebiyat, kültürel belleğin taşınması ve aktarımı noktasında kilit bir rol oynayan sanat dalı olarak kendisini gösterir. Edebiyat sayesinde unutilan, hatırlatılmak istenen ya da hâlihazırdaki birtakım kültürel kodlar, toplumsal değerler, inanç biçimleri, gelenekler vs. gün yüzüne çıkarılır ve unutulması

engellenir. İnsanın hayat serüveni içerisinde çalışma, temel yükümlülükleri yerine getirme, hayatını devam ettirebilme gibi yaşam pratiklerinin içerisinde bir de eğlence anlayışı vardır ki bu anlayış genel itibarıyla insanların serbest/boş zamanlarıyla birlikte kendini gösterir. Eğlence anlayışı ve kültürü belirli bir döneme dair çıkarımlarda bulunma noktasında işlevsel bir özellik taşımaktadır. Gündelik yaşamın ayrılmaz bir parçası olan eğlence yaşamı/kültürüyle birlikte insanların serbest/boş zamanlarını ne şekilde değerlendirdikleri noktasında sosyolojik veriler toplamak mümkündür. Gündelik yaşamın boşuculuğu içinde çıkış noktası olarak görülebilecek eğlence kavramı pek çok bakımdan çeşitlenebilir. Bununla birlikte bu kavramın şekilleri de toplum tarafından belirlenir. Zaman ilerledikçe gerek teknolojik gelişmeler gerekse toplum algısının değişmesiyle birlikte kavram da sürekli bir biçimde dönüşüm geçirir.

İskele Gazinosu'nda 1940'ların sonundan 1960'ların sonuna kadar İstanbul'un orta sınıfının eğlence kültürüne dair izler bulunmaktadır. Radyonun hükümrانlığını sürdürdüğü yıllarda bu cihazın kültür, sanat, iletişim ve edebiyata doğrudan etki ettiğini ve dönemin eğlence anlayışını oluşturmada başat unsur olduğunu söylemek mümkündür. Eserden hareketle müzik ve dans kültürü bağlamında tango müziği ve dansının 1940'ların sonu ve 1950'lerin başlarında baskın olan eğlence anlayışının ürünüdür. 1950'lerin ortalarından sonra ve 1960'lı yıllarda ise caz, blues, soul, rock'n roll, twist, çaça gibi müzik ve dans türlerinin daha ağır bastığı görülmektedir. Genel manada eğlence kültürü içerisinde değerlendirilebilecek olan müzik ve dans hususları yapıtta en geniş izleği kaplamakla birlikte özellikle bir dönemin ortak gençlik kültür kodlarını yansıması bakımından önemlidir.

Eğlence kültürünün bir başka parçası olan ve dönem içerisinde kendisini gösteren radyo ve sinema gibi yenilikler Lefebvre'nin deyişiyle hem bir toplumsal ihtiyaç hem de serbest/boş zaman etkinliği olarak kendisini göstermektedir. Sinemayla tanışmayla birlikte bu kültürün yaygınlaşması, filmlerle birlikte görülen modanın yayılımı ve rol model seçme anlayışında ipuçları vermektedir. Genç kuşak nezdinde tutulan sinema kültürünün tüm toplumun eğlence kültürünün bir parçası hâline geldiğini de gözlemlemek mümkündür.

Gündelik yaşamın ve eğlence kültürünün ayrılmaz bir parçası olarak addedilebilecek bir husus olan moda anlayışının da kendisini öncelikle Hollywood sinemasının belirli bir moda anlayışını lanse etmesi bağlamında gösterdiği söylenebilir. Filmlerdeki aktörler, aktrisler gibi giyinmek, davranmak anlayışının dünya genelinde olmakla birlikte bizim toplumumuzda da

moda olduğu yazarın gözlemleriyle ve yaşantısıyla aktarılır. Sadece sinema eksenli değil dönemin giyim kuşam modası, mimari açıdan modası, çeyiz modası, görünüş modasına dair bulgular da elde edilir ve bu doğrultuda modern toplumlarda hiç bitmeyecek olan moda algısının çizdiği çerçeveler de gözler önüne serilir.

İstanbul halkının mevsimlik/gündelik ve geçiş dönemleri etkinliklerine dair eğlence kültürü içerisinde sayılabilecek etkinlikler de yapıt içinde mevcuttur. Buna göre anlatılan dönem içerisinde mesire ve piknik alanlarına gitme, farklı semtlerde gezinti, yazlığa gitme; nişan, düğün, lohusa ziyareti, bayram gibi kültürel belleği destekleyen ve devam ettiren etkinliklerden de söz edilir.

Modernizmle birlikte gündelik hayat noktasında en vurgu yapılan nokta ise zamanın bölünmesiyle birlikte ortaya çıkan serbest/boş zaman kavramıdır. Eğlene kültürünü doğrudan etkileyen serbest/boş zaman faktörü kişilerin kısıtlı olan zamanlarını hangi tür eğlence şekliyle dolduracağı noktasına parmak basar. Eserde de İstanbul'un ortalama insanının serbest/boş zaman etkinliklerine dair çıkarımlarda bulunulabilir. Boş zamanı değerlendirmeye açısından edebiyatın yaşamın içine nüfuz edişi dikkati çeker. Sadece okuma değil, dinleme etkinlikleriyle birlikte bu nüfuz ediş açıkça görülür. Edebiyatın hayatın içinde olmasının yanı sıra pasta deneme saatleri, dikiş-nakış ve bahçe içleri, ziyaretler, gezintiler, dans vs. diğer serbest zaman etkinliklerindedir.

İskele Gazinosu, belirli bir dönemin İstanbul'unun orta sınıfının ekseninde aktarmış olduğu müzik ve dans kültürü, radyo ve sinema kültürü, moda algısı, boş zaman etkinlikleriyle birlikte kültürel belleği canlı tutan ve bu belleği aktarmayı başarabilen bir yapıt olmasıyla kültürel bellek ve edebiyat ilişkisini desteklemektedir.

Kaynakça

- Adorno, Theodor ve Horkheimer, Max (2014). *Aydınlanmanın Diyalektiği*. Çev. Nihat Ülner ve Elif Ö. Karadoğan. İstanbul: Kabcacı Yayınları.
- Assmann, Jan (2015). *Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*. Çev. Ayşe Tekin. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bahktin, Mikhail (2005). *Rabelais ve Dünyası*. Çev. Çiçek Öztekin. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Belge, Murat (1983). “Türkiye’de Günlük Hayat”. *Cumhuriyet Dönemi Türk Ansiklopedisi*. C.3-4. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Berger, Peter ve Luckman, Thomas (2008). *Gerçekliğin Sosyal İnşası Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*. Çev. Vefa S. Öğütte. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Connerton, Paul (1999). *Toplumlar Nasıl Anımsar?* Çev. Alaeddin Şenel. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Connerton, Paul (2012). *Modernite Nasıl Unutturur?* Çev. Kübra Kelebekoğlu. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Crane, Diana (2003). *Moda ve Gündemleri*. Çev. Özge Çelik. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Çokum, Sevinç (2018). *İskele Gazinosu*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Gökşen, Erol (2019). *Erken Cumhuriyet Dönemi Türk Romanında Eğlence Hayatına İktidar Odaklı Bir Bakış*. Doktora Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Göktaş, Uğur (1994). “Mesireler”. *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*. C. 5. İstanbul: Kültür Bakanlığı & Tarih Vakfı Yayınları.
- Halbwachs, Maurice (2019). *Kolektif Bellek*. Çev. Zuhâl Karagöz. İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Işın, Ekrem (1985). “XIX. Yüzyıl’da Modernleşme ve Gündelik Hayat”. *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi*. C.II. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Işın, Ekrem (2006). *İstanbul’da Gündelik Hayat*. İstanbul: Yapı Kredi.
- Lefebvre, Henri (2012). *Gündelik Hayatın Eleştirisi I*. Çev. Işık Ergüden. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Lefebvre, Henri (2013). *Modern Dünyada Gündelik Hayat*. Çev. Işın Gürbüz. İstanbul: Metis Yayınları.
- Ong, Walter (1999). *Sözlü ve Yazılı Kültür*. Çev. Sema P. Banon. İstanbul: Metis Yayınları.
- Özdemir, Nebi (1999). “Eğlence Kavramı ve Hıdrellez Kutlamaları”. *Millî Folklor*, 6(12): 31-38.
- Özdemir, Nebi (2005). *Cumhuriyet Dönemi Türk Eğlence Kültürü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Püsküllüoğlu, Ali (2002). *Arkadaş Türkçe Sözlük*. Ankara: Arkadaş Yayınevi.

- Tellan, Derya (2009). Bir Tüketim Eylemi Olarak Popüler Kültür. *Medya ve Popüler Kültür*. Ed. Enderhan Karakoç. Konya: Literatürk Yayınları.
- Tellan, Derya (2016). “Mekân, Eğlence ve Popüler Kültür İlişkisini Değerlendirmek”. *TRT Akademi Dergisi*, 1(1): 136-153.
- Tezcan, Mahmut (1993). *Boş Zamanlar Sosyolojisi*. Ankara: A. Ü. Eğitim Fakültesi Yayınları.
- Yücebaş, Mesut (2017). *Yerli ve Millî Gündelik Hayat*. İstanbul: İletişim Yayınları.

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

Teşekkür: Makalenin ortaya çıkış sürecinde bana destek sunan sayın hocam Prof. Dr. G. Gonca Gökalp Alpaslan’a teşekkür ederim.

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

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

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

Acknowledgment: I would like to thank my teacher Prof. Dr. G. Gonca Gökalp Alpaslan who supported me during the preparation process of the article.

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

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



HUMAN, ROBOT, AND ANIMAL RIGHTS IN *DO ANDROIDS DREAM OF ELECTRIC SHEEP?*

Androidler Elektrikli Koyun Düşler mi? Romanında İnsan, Robot ve Hayvan Hakları

Firuze GÜZEL*

ABSTRACT

Do Androids Dream of Electric Sheep? by Philip K. Dick is a brilliant science fiction novel that tries to determine the thresholds of being human. In the book, the boundaries between being a human and an android almost do not exist except for one determinant: lack of empathy in androids. This alleged difference between humans and androids is the most important point of justification for destroying or “retiring” the latter. This brings out the discussion if these robots have any rights because they are portrayed as autonomous and sentient beings. In addition, the novel also questions if human beings can be deprived of their rights and if so in what cases this can happen. Measuring the worth of life then is one of the most significant discussions of the book because the author essentially forces the characters and the readers to contemplate the qualities that make one a human. Furthermore, animal rights also cover an important part of the novel. The difference between authentic and robotic animals as well as their symbolic connotations contribute to the novel’s main theme. In this context, this article aims to reveal how human, robot and animal rights are addressed in *Do Androids Dream of Electric Sheep?*

Keywords: Science fiction, worth of life, human rights, animal rights, robot rights.

ÖZ

Philip K. Dick tarafından kaleme alınan *Do Androids Dream of Electric Sheep?* [Androidler Elektrikli Koyun Düşler mi?] adlı yapıt insan olmanın sınırlarını konu edinen bir bilim kurgu romanıdır. Eserde, insanlar ve androidler arasında tek bir belirleyici dışında bir farklılık yoktur. Bu belirleyici ise androidlerde görülen empati eksikliğidir. İnsanlar ve androidler arasındaki bu sözde fark, androidleri yok etmek veya “emekli etmek” için gösterilen en önemli gerekçedir. Bu durum androidlerin romanda özerk ve duyarlı varlıklar olarak tasvir edilmeleri sebebiyle herhangi bir hakları olup olmadığı tartışmasını ortaya çıkarır. Ayrıca kitap, insanların haklarından mahrum bırakılıp bırakılamayacağını ve bu mahrumiyetin hangi durumlarda olabileceğini de sorgular.

* Dr. Res. Assist., Ege University, Faculty of Letters, Department of American Culture and Literature, İzmir/Türkiye. E-mail: firuzeguzel@ege.edu.tr. ORCID: 0000-0001-6846-7529.

Bu anlamda varlıkların yaşam değerinin belirlenmesi kitabın en önemli temalarından biridir, zira yazar roman karakterlerini ve okuyucuları insanı insan yapan nitelikler üzerinde düşünmeye sevk etmektedir. Ayrıca hayvan hakları da romanın önemli bir bölümünü kapsar. Gerçek ve robot hayvanlar arasındaki fark ve onların simgesel çağrışımları romanın ana temasına katkıda bulunur. Sonuç olarak, bu makale, *Do Androids Dream of Electric Sheep?* romanında insan, robot ve hayvan haklarının nasıl ele alındığını ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Anahtar Sözcükler: Bilim kurgu, yaşam değeri, insan hakları, hayvan hakları, robot hakları.

Introduction

Born in 1928 in Chicago, Philip K. Dick is one of the most well-known and established authors of science fiction literature today. Since the 1950s, Dick published numerous works, leading him to a prolific career until his death in 1982. While he has influenced many generations of SF authors and readers, his legacy today is maintained by an annual reward named after him and given to best SF book in the USA. While there are several, equally important works of Dick such as *The Man in the High Castle* (1963), *The Three Stigmata of Palmer Eldritch* (1965), *Ubik* (1969), *A Scanner Darkly* (1977) or *VALIS* (1981), this article particularly focuses on *Do Androids Dream of Electric Sheep?* (1968).

Regarded as one of the science fiction classics, *Do Androids Dream of Electric Sheep?* tells the story of a bounty hunter called Rick Deckard whose job is to “retire” humanoid androids, who are actually produced as slaves for humans colonized in Mars, and escape from Mars to Earth by revolting and killing their masters. In this regard, the aim of this study is firstly to determine the theoretical differences between humans, robots, and animals, as well as how the novel approaches to the issues of human, animal, and robot rights. This discussion inquires if animals and robots can have rights and if they can, under which circumstances this may happen. In addition, it also covers the question if human beings can be deprived of their rights and if so in what cases this can happen. In this context, measuring the worth of life becomes the most significant concern because the author essentially forces the characters and the readers to contemplate the qualities of being a human. Therefore, this article aims to examine how the issues of human, robot, and animal rights are addressed in this novel by addressing these matters in the light of theoretical principles suggested by ethics.

Human, Robot, and Animal Rights

The novel presents us with three main groups of beings: humans, animals, and androids. The first of these three groups is also divided into four sub-categories: while many of the Earth's population escaped Mars due to the inhabitable environment after the war, some still live on Earth voluntarily, out of necessity, or by force. The ones who still live on Earth, however, suffer from the side effects of the nuclear fallout; they gradually lose their intellectual capabilities. This loss leads to a categorization of individuals at the hands of the government to keep the status quo. One of these groups, classified as "specials," is denied many rights as they have a lower IQ than the determined level. From what we understand from the "special" Isidore, people are also classified in terms of their intellectual capabilities. The nuclear fallout diminishes the remaining people's intellect day by day, and every month "regular" people are subjected to a test to see if they turn out to be "special."

While people live under the shadow of being outcasted and otherized by the result of a test each month, the already discriminated lot live isolated and deprived of many rights that the regulars possess. The discrimination against people due to their disabilities (ableism), and discrimination against people due to an assumed mental condition (mentalism or sanism) are other issues that Dick presents in *Do Androids Dream of Electric Sheep?* Like racism or sexism, ableism is also illegal today. For instance, the rights of individuals with disabilities are protected by *The Americans with Disabilities Act (ADA)* in the USA since 2009: "The ADA is a civil rights law that prohibits discrimination against individuals with disabilities in all areas of public life, including jobs, schools, transportation, and all public and private places that are open to the general public. The purpose of the law is to make sure that people with disabilities have the same rights and opportunities as everyone else" (URL-2). However, the novel presents a contrary policy on this matter; the government officially isolates "specials" from social life. They are given basic jobs to keep ends and are not allowed to emigrate or procreate. However, this obligatory confinement on Earth bothers Isidore, as he is always reminded of his "specialness." It is seen that the advertisements "... directed at the remaining regulars, frightened him. They informed him in a countless procession of ways that he, a special, wasn't wanted. Had no use. Could not, even if he wanted to, emigrate. So why listen to that? He asked himself irritably" (Dick, 1968: 15-16).

While Isidore is one of the examples of many “specials” who try to survive, “. . . there existed ‘chickenheads’ who are infinitely stupider than Isidore. These people cannot hold a job at all and remain in custodial institutions quaintly called ‘Institute of Special Trade Skills of America,’ the word ‘special’ having to get in there somehow, as always” (Dick, 1968: 14). Apparently, these people are put through practices of “negative eugenics, which meant improving the quality of the human race by eliminating or excluding biologically inferior people from the population” (Kevles, 1999: 435). Even though they are not subjected to involuntary euthanasia, the space left for them is in miserable conditions and within the resonating slogans of “Emigrate or degenerate! The choice is yours!” (Dick, 1968: 5), and they are left to perish on an abandoned and kipplized planet. In this context, Dick here clearly criticizes the consensus of his time about who is considered as “regular human” and who is not. Written in the heydays of the civil rights movement, Dick’s statement in the novel indeed claims that people come in all sorts and this fact should be respected. According to him, people should not be deprived of their basic and inalienable rights due to biological or other reasons.

Another discussion concerning the novel is the issue of robot rights. As it is suggested in the novel, it is almost impossible to differentiate Nexus-6 androids from real humans, and this binary opposition of artificial and authentic can be seen in almost every issue that the novel brings forward. While a hierarchy between humans is created by a criterion of intelligence, another one is created between humans and robots by a criterion of empathy.

The Nexus-6 android types, Rick reflected, surpassed several classes of human specials in terms of intelligence. In other words, androids equipped with the new Nexus-6 brain unit had from a sort of rough, pragmatic, no-nonsense standpoint evolved beyond a major-but inferior-segment of mankind. For better or worse. The servant had in some cases become more android than its master. But new scales of achievement, for example the Voigt-Kampff Empathy Test, had emerged as criteria by which to judge. (Dick, 1968: 23-24).

In accordance with the above-mentioned quotation, the only way to detect a Nexus-6 android is to administrate the Voigt-Kampff test, which reveals the lack of empathy in androids. By presenting some animal-related hypothetical scenarios, Deckard measures androids’ reactions and

comes to a conclusion about them. However, the novel challenges our conceptions of humanity and robotics since the androids show empathy several times during the narration, while humans need other technological reinforcements or validations to feel the most basic feelings, let alone empathy. The Penfield Mood Organ is used by many humans, including Iran and Deckard, to regulate their emotions. For instance, Iran states that she is grateful for having a mood organ when she feels depressed about her environment: “My first reaction consisted of being grateful that we could afford a Penfield mood organ. But then I read how unhealthy it was, sensing the absence of life, not just in this building but everywhere, and not reacting—do you see? I guess you don’t. But that used to be considered a sign of mental illness; they called it “absence of appropriate affect” (Dick, 1968: 3). Having realized this unhealthy effect of the device, Iran decides to set the device for self-accusatory depression for three hours, and then another setting comes in automatically:

“A 48. Awareness of the manifold possibilities open to me in the future; new hope that—”, “I know 481,” he interrupted. He had dialed out the combination many times; he relied on it greatly (Dick, 1968: 3).

As Rick replies, we understand that they need such a device to stimulate emotions, like the electric sheep we see right after this conversation, which it grazes and “... chomped away in simulated contentment, bamboozling the other tenants of the building” (Dick, 1968: 5). This similarity between an electric animal who tricks others with its artificially stimulated content and its owners’ stimulated hope strikes a powerful message about being a human and a machine.

In this context, a theoretical perspective should be mentioned about the difference between being a human and/or a person. This difference stems from when human life essentially begins and when moral character occurs (Duignan, 2011: 161). Seen as the basis of abortion and euthanasia arguments, the issue of moral agency is critical to the analysis of the novel, as the lack of moral agency (linked to the lack of empathy) is the justification for destroying the androids. For instance, Mary Anne Warren lists consciousness, reasoning, self-motivated activity, the capacity to communicate and the presence of self-concepts, and self-awareness as the determining factors of being a person (1973: 59). When Warren’s argument in favor of abortion is applied to the case of androids, it is seen that all the

androids in the novel possess these qualities; therefore, they should not be destroyed.

In a similar manner, Peter Singer claims: “A self-conscious being is aware of itself as a distinct entity, with a past and a future. ... A being aware of itself in this way will be capable of having desires about its own future” (2011: 76). As the title of the novel suggests, dreaming of an electric sheep is analogous to Singer’s argument about having desires. These androids have the dream of living free and having self-control in their limited life span (a desire very similar to real human beings), which Rick realizes and acknowledges. “Do androids dream? Rick asked himself. Evidently, that’s why they occasionally kill their employers and flee here. A better life, without servitude. Like Luba Luft; singing Don Giovanni and Le Nozze instead of toiling across the face of a barren rock-strewn field. On a fundamentally uninhabitable colony world” (Dick, 1968: 145). David Gunkel calls this dilemma “the machine question” and criticizes how machines are utilized in an instrumentalist manner, perceiving them only as mere means to the ends. (2012: 88). According to him, the possibility of machine moral agency occurs only under two conditions, which are consciousness and suffering (Gunkel, 2012: 115). When these conditions are met, which clearly are so in the novel, the androids acquire the status of being a subject rather than an object and their moral status immediately changes under these circumstances.

That being the case, the androids then can be classified as artificial moral agents (AMAs), and at this point, “the stakes are high because the resulting technology could create novel demands on society; questions about what counts as an AMA, whether they are deserving of citizenship, and/or whether they are morally responsible for their behavior or not. In other words, a machine with moral reasoning capabilities might be thought to deserve moral consideration in the form of rights and/or protections” (van Wynsberghe & Robbins, 2019: 720–721). The ethical dilemma the author of this novel presents essentially is the question of how to or when to acknowledge AMAs or AI robots, the androids in this case, as rational and moral beings deserving of rights. Deckard’s initial approach to the androids was to consider them as objects impersonating to be humans. He considered them dangerous fugitives or “solitary predator,” who should be “retired” immediately. “Rick liked to think of them that way; it made his job palatable” (Dick, 1968: 24). While this is one aspect of his rationalization of

and justification for destroying androids, he also tries to find a religious relief from his actions.

In retiring-i.e. killing-an Andy he did not violate the rule of life laid down by Mercer. You shall kill only the killers, ... For Rick Deckard an escaped humanoid robot, which had killed its master, which had been equipped with an intelligence greater than that of many human beings, which had no regard for animals, which possessed no ability to feel emphatic joy for another life form's success or grief at its defeat-that, for him, epitomized *The Killers* (Dick, 1968: 24-25).

Yet, when Rick becomes more acquainted with them, he realizes that they are more "human" than some alleged "humans." When he compared Luba Luft and Resch, for instance, his perspective changes strikingly: "So much for the distinction between authentic living humans and humanoid constructs. In that elevator at the museum, he said to himself, I rode down with two creatures, one human, the other android ... and my feelings were the reverse of those intended. Of those I'm accustomed to feel - am *required* to feel" (Dick, 1968: 113-14). This realization has a significant point in terms of determining how moral agency occurs. As Jill Galvan states: "And if on the one hand androids reveal their ability to feel compassion, the reader begins to surmise, on the other hand, that what passes for 'empathy' among humans derives far more from a cultural construction than from any categorical essence" (1997: 415).

In the light of the above-mentioned quotation, one feels inclined to ask how empathy occurs in human beings, and what the conditions are for it to come to being. In an article by Francisco J. Ayala, an evolutionary geneticist and molecular biologist, the most significant difference between humans and animals is determined by morality. Ayala defines moral behaviour as "the actions of a person who takes into account in a sympathetic way the impact the actions have on others" (2010: 9015) and asks how "... is the moral sense an outcome of cultural evolution rather than of biological evolution?" (2010: 9016). Constructing his argument upon Darwin's theory on the evolution of morality, Ayala states that moral evaluation stems from human intellectuality, which is an outcome of natural selection, thus making human capacity for ethics a biological evolution. However,

... it is an attribute that only exists when the underlying attributes (i.e., the intellectual capacities) reach an advanced degree. The necessary conditions for ethical behavior only come about after the crossing of an evolutionary threshold. The approach is gradual, but the conditions only appear when a degree of intelligence is reached such that the formation of abstract concepts and the anticipation of the future are possible, even though we may not be able to determine when the threshold was crossed. (Ayala, 2010: 9020).

In this context, there are three conditions for the existence of ethical behaviour “free will, abstract thought, and anticipation of the future” (Ayala, 2010: 9020.). When the androids of the novel are considered in terms of Ayala’s theory, it is seen that even though they are not a product of biological evolution, they meet the conditions of having rationality and thus ethical behaviour. Moral codes, on the other hand, are products of cultural evolution, “a distinctive human mode of evolution that has surpassed the biological mode, because it is a more effective form of adaptation” (2010: 9021). Empathy plays an important role in this adaptation process because, “Empathy is a common human phenomenon, surely associated with our advanced intelligence, which allows us to understand the harms or benefits that impact other humans, as well as their associated feelings. Empathic humans may consequently choose to behave according to how their behavior will impact those for whom we feel empathy” (2010: 9020). Even though the difference between humans and androids is claimed to be empathy in the novel, we see that this simply is not true, as androids present empathic behaviours. They care for one another, try to defend themselves by establishing pseudo-institutions, and more importantly, care for other beings.

“The chickenhead,” Pris said, “likes me.”

“Don’t call him that, Pris,” Irmgard said; she gave Isidore a look of compassion. “Think what he could call you.” (Dick, 1968: 126).

This being one of the scenes of androids’ emphatic behaviour, it is true that these machines can be cruel at times to others, particularly to the animals. While they usually attack humans for self-defense or survival, they may show no mercy to an animal and even torture it. The scene where the androids mutilate a spider gives horror to Isidore due to the sacredness of animals. However, this lack of empathy towards animals seems to stem from

other emotions such as jealousy and resentment. In a conversation between Isidore and Pris, in which Isidore has difficulty in understanding why someone wants to kill androids, this circumstance can be clearly observed in the following quotation:

“B-b-because things like that don’t happen. The g-government never kills anyone, for any crime. And Mercerism-”

“But you see,” Pris said, “if you’re not human, then it’s all different.”

“That’s not true. Even animals—even eels and gophers and snakes and spiders—are sacred.”

Pris, still regarding him fixedly, said, “So it can’t be, can it? As you say, even animals are protected by law. All life. Everything organic that wriggles or squirms or burrows or flies or swarms or lays eggs or-” She broke off, because Roy Baty had appeared ... (Dick, 1968: 127-128).

This feeling of inferiority and the fact that androids are even in a lower state in the hierarchy of worldly existences, make the androids to be more brutal to animals. This Cartesian rationalization of humanity’s superiority over animals and machines (see Vint, 2007; Karadaş, 2021) undermines the moral agency of the androids, which is clearly “free will, abstract thought, and anticipation of the future” (Ayala, 2010: 9020).

At this point, however, it can be stated that this Cartesian rationality also demeans the moral agency of some humans, such as Isidore. The discrimination against “specials” due to the lack of intellectual capacity disregards the fact that some of those who have not totally lost their sanity still possess a moral sense. Even though Isidore is classified as a “special,” he still meets the three conditions Ayala presents and in fact, he resents the system that categorizes him into such a position, as he clearly feels empathy for all existence more than alleged “regulars.”

I wish, he thought painfully, that I could get another job. If I hadn’t failed that IQ test, I wouldn’t be reduced to this ignominious task with its attendant emotional by-products. On the other hand, the synthetic sufferings of false animals didn’t bother Milt Borogrove or their boss Hannibal Sloat. So maybe it’s I, John Isidore said to himself. Maybe when you deteriorate back down the ladder of evolution -as I have, when you sink into the tomb world slough of being a special ... (Dick, 1968: 57-58).

His empathy even towards an artificial animal, which turns out to be a real one, and his genuine effort to help the androids make Isidore indeed a “special” human being. Moreover, apart from the empathy he shows to the androids, he envies them. Considering them as intellectuals, he feels proud to be understood by them and states, “I wish I had an IQ like you have; then I could pass the test, I wouldn’t be a chickenhead. I think you’re very superior; I could learn a lot from you” (Dick, 1968: 129-130).

It is understood that Isidore’s approach is one of a kind in terms of human-android relations in the novel, and a human deprived of his rights due to a decrease in his intellectual capacities acknowledges the authentic existence of androids and thus the rights that come with this authenticity. Yet, Isidore is not the only one who begins to question if androids have more human qualities than they are given credit for. The novel also issues this subject when Deckard begins questioning his job and resents himself for killing the androids.

He had never thought of it before, had never felt any empathy on his own part toward the androids he killed. Always he had assumed that throughout his psyche he experienced the android as a clever machine-as in his conscious view. ... Empathy toward an artificial construct? he asked himself. Something that only pretends to be alive? But Luba Luft had seemed genuinely alive; it had not worn the aspect of a simulation (Dick, 1968: 112).

With his newborn empathy towards the androids, a consensus occurs between Deckard and the androids, which Peter Kahn, et al. mention. According to their theory, for a robot to be considered worthy of rights, a consensus should occur on the nature of human-robot relations. The four ontological and psychological claims regarding these relations are as follows:

Case 1. The robot (ontologically speaking) becomes a human, and people (psychologically speaking) believe the robot is a human, and act accordingly. Case 2. The robot (ontologically speaking) becomes a human, but people (psychologically speaking) neither believe a robot can become human nor act accordingly. Case 3. The robot cannot (ontologically speaking) become a human, but people (psychologically speaking) believe the robot is a human, and act accordingly. And Case 4. The robot cannot (ontologically speaking) become a human, and people (psychologically speak-

ing) neither believe a robot can become human nor act accordingly (2007: 365).

As it is understood from the quotation above, a consensus that occurred between Isidore and the androids, Case 1, also begins to be formed when Deckard's perspective shifts from Case 2 to Case 1 throughout the novel. Nonetheless, his job and the consensus of the economic, political, and cultural system demand the relations stay in Case 4 in order to justify enslaving and killing androids. "This enterprise is considered one of the system's industrial pivots; the manufacture of androids, in fact, has become so linked to the colonization effort that if one dropped into ruin, so would the other in time" (Dick, 1968: 36). However, apart from Ayala's conditions, these androids also meet the nine (tentative) psychological benchmarks that evaluate the success of building human-like robots: autonomy, imitation, moral accountability, privacy, reciprocity, conventionality, creativity, and the authenticity of relation. In addition, the benchmarks of emotion, attachment, cognition, and memory can also be added, which are also possessed by the androids (Kahn, et al., 2007: 366-381).

So far, it is understood the only difference that is claimed to exist between androids and human is the feeling of empathy, and androids do not only feel empathy. In the novel, "... we can at one point be led to see the androids as anti-social, pathological creatures preying on society, at another to see them as pathetic victims exploited by society, but then at a later time to see them again as simply cruel 'killers.' By moving without mediation from one moral perspective to the other, the novel gives the feeling of moral three-dimensionality, of depth" (Huntington, 1988: 154). This kind of depth, a human trait, is a significant literary strategy to demonstrate how androids and specials, the outcasts of the Cartesian subject, are not actually that different or inferior to humans. It is true that the androids feel less empathetic to animals, which are held dearly by human beings, yet some humans have such a lack of empathy and exhibit similar behaviors when it comes to androids. When the context of the Voigt Kampff test questions are considered, "... one quickly identifies these hypothetical situations for what they really are: instances of brutality and exploitation, yes, but not uncommon in many social contexts-in fact, too common to trigger consistent empathic reactions in most human beings" (Galvan, 1997: 415). A similar exploitation is also made to the androids as labeling them as "the mobile donkey engine of the colonization program" (Dick, 1968: 12). By

abusing and exploiting the androids, we see that in the novel humans do not have as much empathy as they claim to possess.

In many ways, *Do Androids Dream of Electric Sheep?* simply puts androids in the place historically occupied by animals. They are classified as less-than-human and any evidence of capacities they might possess that runs contrary to the hegemonic ideology (such as Luba's appreciation of art) is ignored. The reasons given for treating androids as disposable are clearly linked to human dependence on exploitable android labour, without which no one would have been able to escape the declining earth. From this perspective, the treatment of androids within the novel comments on our historical and current exploitation of animals, and also our exploitation of those humans who have been animalized in discourse, such as women, the working classes, and non-whites, particularly slaves. The homologous situations of androids and animals draw our attention to the discourse of speciesism (Vint, 2007: 113-114).

Speciesism functions as a justification for the exploitation of androids and animals within the novel's context. It is defined as "... the practice of treating members of one species as morally more important than members of other species; also, the belief that this practice is justified" (URL-1). This kind of discrimination against species, particularly the animals, denies the rights of these beings to live freely and as "Singer, and other opponents of speciesism have claimed that it is exactly analogous to racism, sexism, and other forms of irrational discrimination and prejudice" (URL-1). Such practices that promote the absolutist claim that human beings have empathy and others do not dismantle the illusion of human beings' idea of being unique and thus superior to those. Singer states that reducing suffering should not just be aimed at human beings but also animals just because they are also sentient beings. In this context, he rejects the idea of human privilege over animals, and defends the principle of "the equal consideration of interests" (Singer, 2011: 20). "An interest is an interest, whoever's interest it may be," says the philosopher, and claims that the interests of each party influenced by a moral decision should be given equal weight. (2011: 20). In the novel, however, animals are not given their due rights and only exist as a symbol of religious and ontological affirmations of humanity. While owning real animals has become a status symbol due to their rarity and price, the electric ones are available for those who cannot afford the

real ones. On the other hand, the real animals are not given a chance to live in what is left of nature and are bred only for manufacturing. They are extremely expensive and advertised in a catalog, as a commodity rather than sentient beings.

This brings us to the function of animals in the novel as the connotation of owning a real animal has also become a signifier of empathy on the side of the people and a sign of being a follower of technology-based religion Mercerism, which allows individuals to experience collective virtual empathic simulation. These individuals adamantly follow the doctrines of Mercer, whom God punishes because he murdered an animal and thus, he is forever condemned to climb a hill while being stoned. The collective empathy they feel during the time they spent with the empathy box ironically becomes the only place where they can fulfill their social needs aside from keeping an animal. “In the dehumanized world of the novel in which the citizens are alone, are without any motive to live, and almost totally deprived of human contact and socialization, it helps them build a collective identity, though not really but virtually. Besides, it’s making the love of animals and the feel for the sufferings of the other as the main components of Mercerian ethics is another positive contribution of Mercerism to the dehumanized world of the novel” (Karadaş, 2021: 159). Interestingly, this is not the only technological device used by humans. As it was mentioned before, we witness Deckard and Iran using a Penfield Mood Organ just at the beginning of the novel. While humanity has lost its sense of social collective in the post-war, nuclear wasteland of earth, they need such a device to regulate their feelings. The fact that human beings need technology to feel empathy towards others and animals plays a very vital role in assuring human empathy. The same humanity pictured here also uses television, the show Buster Friendly, which is on the air for twenty-three hours a day, to keep their minds occupied. It is understood that people have also become akin to robots without authentic feelings of their own.

The author here asks what kind of differences exist between a human being who lives with the help of machines to feel, desire, love, empathize and an android who already has those feelings without the help of other devices. The answer to this question is a very significant one as it determines the status of androids and robots, consequently their rights. A theoretical response to this question, which denies robots any rights, is given by Joanna J. Bryson. She believes that robots are possessions of human beings and says: “We determine their goals and behaviour, either directly or indi-

rectly through specifying their intelligence or how their intelligence is acquired. In humanising them, we not only further dehumanise real people, but also encourage poor human decision making in the allocation of resources and responsibility” (2010: 1). The institutional and thus socially implemented view in the novel initially echoes this argument, yet through the end, first with Isidore’s treatment of androids and then Deckard’s change of heart; we see that Dick does not agree with this perspective. “What matters, then, is how one responds, how the terms and conditions of these relationships are decided, and how responsibility comes to be articulated in the face of all these others” (Gunkel, 2012: 215). The Levinasian other, the androids, also have lives of their own; therefore, they should be given proper rights to live as they wish instead of being slaves to humanity. This consensus is reinforced when Deckard acknowledges their existence, their autonomy ergo their status of being subjects: when Rachael says she is not alive, Rick’s response is noteworthy “Legally you’re not. But really you are. Biologically. You’re not made out of transistorized circuits like a false animal; you’re an organic entity” (Dick, 1968: 155).

Conclusion

Within that regard, it is witnessed that the contention about the human, robot, and animal rights in the novel is resolved by the end of the novel with Deckard’s transformation. He understands the Mercerian perspective of the universe, life, and ethics. “In every cinder of the universe Mercer probably perceives inconspicuous life. Now I know, he thought. And once having seen through Mercer’s eyes I probably will never stop” (Dick, 1968: 188). The sanctity of life, whether a human, an android, or an animal; authentic or robotic, is something to be cherished, acknowledged, and thus given its due rights. As Galvan states:

Do Androids Dream thus interrogates a fixed definition of the human subject and at last acknowledges him as only one component of the living scene. ... As Rick at last conceives it, technology always already impinges on the human subject, always already cooriginates with him. It is up to the individual, merely, to acknowledge that fact: to relinquish a self that has outgrown traditional human bounds—to be subsumed, in other words, into the posthuman collective. (1997: 414, 428).

The moment of Deckard’s decision to enter the posthuman collective mentioned above is when he discovers the toad he found is not authentic: “But it

doesn't matter," he says. "The electric things have their lives, too. Paltry as those lives are" (Dick, 1968: 191). In that regard, the novel breaks down the boundaries between different forms of lives in a brilliant and most imaginative way. Examined in the light of several ethical theories, the novel reveals Dick's position about how we may regard organic/inorganic lives and their worth of life. Such consideration not only teaches the protagonist to respect the lives of all existence but also makes the readers make up their minds about such issues.

References

- Ayala, Francisco J. (2010). "The Difference of Being Human: Morality". *PNAS*, 107(2): 9015-9022.
- Bryson, Joanna J. (2010). "Robots Should Be Slaves". *Close Engagements with Artificial Companions*. Ed. Yorick Wilks. Amsterdam: John Benjamin Publishing, 63-74.
- Dick, Philip K. (1968). *Do Androids Dream of Electric Sheep?* London: Orion Books.
- Duignan, Brian (ed.) (2011). *The History of Western Ethics*. New York: Britannica Publishing.
- Galvan, Jill (1997). "Entering the Posthuman Collective in Philip K. Dick's *Do Androids Dream of Electric Sheep?*". *Science Fiction Studies*, 24(3): 413-429.
- Gunkel, David J. (2012). *The Machine Question: Critical Perspectives on AI, Robots, and Ethics*. Cambridge: The MIT Press.
- Güzel, Firuze (2021). *Postmodern Perception of Values, Morals and Ethics in Contemporary American Science-Fiction Novel*. PhD Dissertation. Izmir: Ege University Social Sciences Institute.
- Huntington, John (1988). "Philip K. Dick: Authenticity and Insincerity". *Science Fiction Studies*, 15(2): 152-160.
- Kahn, Peter H., et.al. (2007). "What is a Human? Toward Psychological Benchmarks in the Field of Human-Robot Interaction". *Interaction Studies*, 8(3): 363-390.
- Karadaş, Firat (2021). "Enlightenment Ideology Awry in Philip K. Dick's *Do Androids Dream of Electric Sheep?*". *JAST*, 55: 45-162.
- Kevles, Daniel J. (1999). "Eugenics and Human Rights". *BMJ*, 319: 435-438.

Singer, Peter (2011). *Practical Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.

URL-1: www.britannica.com/topic/speciesism (Accessed 28.04.2022).

URL-2: <https://adata.org/learn-about-ada> (Accessed 25.04.2022).

van Wynsberghe, Aimee & Robbins, Scott (2019). “Critiquing the Reasons for Making Artificial Moral Agents”. *Science and Engineering Ethics*, 25: 719–735.

Vint, Sherryl (2007). “Speciesism and Species Being in *Do Androids Dream of Electric Sheep?*”. *Mosaic: An Interdisciplinary Critical Journal*, 40(1): 111-126.

Warren, Mary Anne (1973). “On the Moral and Legal Status of Abortion”. *The Monist*, 57(1): 43–61.

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

Author’s Note: This article is a reviewed and extended version of the author’s paper titled “The Contention of Human and Robot Rights in *Do Androids Dream of Electric Sheep?*” presented at the 15th International IDEA Conference: “Studies in English” in Hatay, Turkey, 2022.

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

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



A MODERN MAN IN SEARCH OF AN IDENTITY: MR STONE OF THE KNIGHTS COMPANION

Kimlik Arayışındaki Modern İnsan: Şövalyeler Birliğinden Mr Stone

Reyhan ÖZER TANIYAN*

ABSTRACT

This article will analyse V. S. Naipaul's *Mr Stone and The Knights Companion* (1963) which has special importance for being the first novel that Naipaul does not draw from his hometown, Trinidad experiences. Although this novel deals with the problem of belonging, rootlessness and relatedly the search for identity like those before penned, it is quite different in structure, setting and characterisation. The setting is England, and the main character is an old Londoner. These radical changes in the setting and the character indicate that he writes this very specific novel as a farewell to his cultural materials as well as a welcoming gesture to modernist traces in literature. With this understanding and sensibility, it can be inferred that the novel embodies Naipaul's inner conflict in his identity process through an English man, Mr Stone, by referring to the proclaimed modernist literary names. Therefore, the leading aim of this article is to try to read this novel by mimicking modernist works as a reflection of Naipaul's ambivalent identity during his authorship.

Keywords: *Mr Stone and The Knights Companion*, identity, V. S. Naipaul, ambivalence, modernist influences.

ÖZ

Bu makale V. S. Naipaul'un memleketi olan Trinidad deneyimlerinden yola çıkarak kaleme almadığı ilk roman olarak önemli bir yere sahip *Mr Stone and The Knights Companion* adlı romanı ele almıştır. Roman her ne kadar yazarın daha önceden kaleme aldığı romanları gibi ait olma, yersizlik yurtsuzluk problemleri gibi ve bunlara bağlı kimlik arayışı konuları ele alsın da yapısal, mekânsal ve karakterler bakımından diğerlerinden oldukça farklıdır. Mekân İngiltere, ana karakter de eski bir Londralıdır. Karakter ve mekandaki bu radikal değişiklikler yazarın eski kültürel materyallerine bir veda ve yazıldığı dönemdeki modernist izlere bir merhaba olarak yorumlanır. Bu anlayış ve duyarlılıkla, romanın Naipaul'un İngilizleşmedeki içsel kimlik zıtlıklarının modernist isimlere de gönderme yaparak ana karakter Mr Stone üzerinden tezahür

* Asst. Prof. Dr., Pamukkale University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Department of English Language and Literature, Denizli/Türkiye. E-mail: rotaniyan@pau.edu.tr. ORCID: 0000-0002-0285-1787.

ettiği çıkarımı yapılabilir. Bu nedenle, bu makalenin öncelikli amacı modernist eserleri taklit eden bu romanı Naipaul'un yazarlık kariyerindeki ikircikli kimliğinin bir yansıması olarak okumaya çalışmaktır.

Anahtar Sözcükler: *Mr Stone and The Knights Companion*, kimlik, V. S. Naipaul, ikirciklik, modernist etkiler.

Introduction

With the outbreak of World War I, and afterwards, the subjugated nations, especially the Dominions, set their policy for independence and liberation from the British Empire, and they were recognised at the 1923 Imperial Conference (McIntyre, 1977: 187). Thus, the recognition of the non-West in the twentieth century “represented a new accessibility of what had once been disavowed as strange” (Boehmer, 2005: 133). This new accessible identity of once colonised societies can be thought to be “recoverable intact, unadulterated by the depredations of colonialism”, because it is “embedded in its cultural origins” (Boehmer, 2005: 96) despite the imperial suppression for a long time.

However, one could hardly witness the existence of authentic identity in the colonised nations. It is essential to keep in mind the fact that their identity was to be developed and changed along with their culture within the frame of a reinterpreted and rewritten history, an imposed language and religion. The values, attitudes and cultural practices which were inherited from the coloniser have over the years been translated, adopted, appropriated, and hybridised in literary works, whether or not those discourses bear a colonial or anti-colonial sense. This means that the focus of the literary works has become dual: those with “retreat and disillusion on the side of empire” are juxtaposed with the “resistance and reconstruction [...] of those who spoke for the colonized” (Boehmer, 2005: 97). Yet, for the literary works of V.S. Naipaul, it seems unfair to say that he writes with the former or the latter tendency. His works can be categorised as for/against empire and this fact not only makes him a unique writer but also a controversial one, too.

Naipaul's first novels –those with Trinidad settings; *The Mystic Masseur* and *A House for Mr Biswas*–were written during the independence and post-independence period of the colonised lands. In these novels, Naipaul focuses on the issue of identity and deals with his characters' struggle for recognition and individuality as free men. These novels overlap the historical pro-

cess of Trinidadian independence with the individual life of the colonised people. Yet, there is always a scornful attitude towards formerly colonised societies in Naipaul's discourse. This mockery is followed by an obvious sympathy towards the British culture embedded in his non-fiction works.

In his previous works, he stresses the strivings of colonised nations with insignificant and impetuous West Indian characters to find fulfilment, and this is depicted in *The Mystic Masseur* and *A House for Mr Biswas*. Mohun Biswas, wrong by birth with his grotesque being, struggles for a place in life and he tries to *exist* despite his homelessness. Likewise, Ganesh Ramsumair a mystic healer of illnesses struggles to achieve a *respectable* role in society. He is representing the dilemma of having a British education and being gifted with mystical talents. Mainly the works comment on the dilemmas of colonial dispossession and the ambivalence of the colonised characters. As a West Indian, Naipaul is educated in the British school system and influenced by British values, thus becoming a hybrid character. He situates himself in an in-between position with the Western tradition, and he maintains an ironic distance from his society. Relatedly, his narrative depicts a picaresque picture of a society enriched with tragicomic events and caricatured characters. However, while Naipaul develops a receptive attitude towards the Western tradition gained within the imperial system, the same imperial ideology marks him inferior too. No matter how much distance he puts between his colonised traditional background and colonial education, he can never achieve perfect Britishness. He fails to be a perfect British individual despite all his efforts to alienate himself from his colonised cultural inheritance. He is still regarded as different and as a foreign Other. Therefore, Naipaul wants to leave behind his past with an attempt to write in the authentic and typical British style for self-reconstruction in his adopted country. He starts his new style in *Mr Stone and the Knights Companion* (1963) written in the English novel tradition since “the implicit subject matter of the whole tradition of the English novel—the creation, maintenance, decay, and cross-fertilization of the national identity—is, at last, made explicit to prove the Englishness of the writer” (Parrinder, 2006: 405).

Thereby, Naipaul's choice to write, though implicitly, within the English novel tradition in *Mr Stone and the Knights Companion*¹ can easily be related to his wish to be recognised as “a reformed, recognizable Other” (Bhabha, 1984: 127) which is colonial mimicry. However, his style which he mim-

¹ To be called MSKC, henceforth.

ics the English novelists is to be viewed “as a subject of a difference that is almost the same, but not quite” (Bhabha, 1984: 127). He writes following the tradition of the English novelists and his discourse recalls again the ambivalence which is constructed through “the discourse of mimicry” (Bhabha, 1984: 127).

Mr Stone And the Knights Companion as A New Style

Although *MSKC* deals with the problem of belonging, rootlessness and relatedly the search for identity like his previous novels, it is different from the other novels in terms of structure, setting and characterisation. The setting is England, which Naipaul uses for the first time, the main character is an old Londoner. These radical changes in the setting and the character indicate what Patrick French briefly asserts in Naipaul’s biography. He argues that Naipaul has written *MSKC* with a consciousness that it is a departure from his cultural background with a referential quotation from Naipaul: “I had used up my Trinidad material, my childhood material. Then I had gone and done [...]” (qtd. in French, 2008: 218- 20).

With this understanding and consciousness of the reality that he is from the colonised lands, Naipaul reflects on his ambiguity, ambivalence, his inner conflicts, and distress about his identity as a colonial individual defining to be recognised as an Englishman. He problematises the adaptation of an English identity.

In these new attempts at his authorship, he understands that his colonial past haunts him although his British education has made him behave and think like the British. These “unsettled, unrooted” feelings (King, 2003: 58) make him question his life and his purpose in being a writer. He writes “the story of a struggle for self-assertion, its excitements, rages, passion, problems, irritations, defeats and concludes, sometimes triumphantly, sometimes with frustration, with ambivalence towards the worth of the struggle” (King, 2003: 58) through his stories in a changing world. In the beginning, he gains fame and appreciation with his books in his early career, but the more he gets acquainted with England, the lonelier he gets. To fill the psychological emptiness in his life, he acts as a mimic man and as an Anglicised writer. As Rob Nixon has argued, Naipaul is,

persuaded by his theory of mimicry that ex-colonies cannot sustain popularly rooted cultures of their own or generate inventive syntheses, he misreads a class-based dimension of the national condition for the state of the nation en masse. So, he portrays the

members of a spread of classes as manifesting a monolithic ‘colonial’ psychology that parrots metropolitan cultural values (1992: 138).

For Nixon, Naipaul thinks that once colonised societies cannot have solid cultures and identities. Although Nixon’s comment about Naipaul and his misconception of colonised societies is acceptable, it is wrong to make a generalising outcome for his style since his discourse and style show an alteration within years. The only agreeable part of Nixon’s point is that Naipaul manifests monolithic colonial psychology that “parrots metropolitan cultural values” in the second phase of his writing career. He mimics the dominant culture especially after understanding that there is a huge gap between his roots and his recent stance as a mimic man. Such a distance leads him to mimic the dominant culture. Hence, to fully adopt this new culture, he prefers to write through the coloniser’s eyes.

MSKC, therefore, is a novel in which Naipaul depicts his relationship with his adopted culture in the country. In the novel, Naipaul mimics English manners, and he deals with the structure of the English nation, culture, and style to objectify his “one yet many of national life” (Bhabha, 1990: 49). He wants to write stories that take place in England. Additionally, he creates English characters, because such a “presentation allowed people to imagine the special community that was the nation” (Bhabha, 1990: 49). Naipaul fantasies an English community to allow himself a new nation with a novel which is enriched an English setting and characters that he does not know in detail. Thus, he feels anxiety about his inadequate knowledge of his “adopted country to make a success of the novel” (French, 2008: 219).

The character, “Mr Stone epitomizes the well-known aspects of English life, especially the dreariness, routine, security and resignation of the poorly paid, somewhat lower middle-class staff in an organization, whether business or government” (King, 2003: 60). He is an Englishman, a real one with a proper job. He works as Head Librarian at Excal Corporation, and he lives in the heart of England. More precisely, Mr Stone is a typical Eurocentric English man who has prejudices against the colonised people. For instance, he feels uneasy and disturbed when “the streets were full of young people in art-student dress and foreigners of every colour” (Naipaul, 1963: 26). He is not comfortable with such diversities, and he is reassured when he finds out that the party to which he is invited is being held at a hotel with a “‘Europeans Only’ card below the bell” (Naipaul, 1963: 26). As

noted in the novel, he feels satisfied because even such a detail is “a refuge of respectability and calm” (Naipaul, 1963: 26).

With his new discourse, the focus of the novel is on the story of an English man who is anxious and fearful about his upcoming retirement. His anxiety about a new retired life by leaving old habits behind turns into the main concern of the novel. Mr Stone comes out with “the idea of the Knights Companion” (Naipaul, 1963: 57) to overcome the disparity of his loneliness. Such a concern reminds the current anxiety of Naipaul. He hints at the discouragements and failures of the colonised person in the colonial world with the figure of Mr Stone who should be tough enough to resist difficulties as his name suggests. Like Mr Stone, they somehow restart a new life with great hopes, but they end their journey toward a renovated life with despair. Likewise, this idea can be best associated with the recent decision of Naipaul in writing a standard English novel to cope with his sense of ambivalence of homelessness.

Mr Stone’s idea of companionship, which is an allusion to Roundtable knights of early English history, is the result of a desire to feel an attachment to society and to dismiss loneliness. The Knights Companion is designed to keep in touch with retired company employees to relieve their loneliness. With the success of this idea, Mr Stone is promoted, hence, he feels renovated and hopeful. However, Mr Stone faces the reality of life and is excluded from the project. In short, such a fantasy ends with an ultimate return to his desperate and lonely days again.

[P]articipation denied him. It was like his success from which at its height he had felt cut off, and which reminded him only of his emptiness and the darkness to come. A new confirmation of his futility presently arrived. For reasons which in his mind were confused – his restlessness, his fear of imprisonment at home (Naipaul, 1963: 106–7).

Mr Stone’s success is interrupted when he is withdrawn from the project. Such a result makes him feel alone and depressed again. Till his retirement, he turns to his previous routine; from work to the house where there is no one to share his loneliness. The house is empty both metaphorically and literary because his wife is not there because of the distance they feel from each other. There is an always illustrated scene of emptiness and loneliness. It can be deduced that such scenes, unlike the previous ones, make this novel more complicated and philosophically richer. The atmos-

phere is more serious, complex, and gloomy. These are quite relevant characteristics of the modern age. Moreover, these alterations in his style should be read as indicators of Naipaul's personal development in which he is more serious and more confused about his place in England. It is quite apparent that Naipaul aims at more complexity of personality, feelings, and psychology when compared to his previous works. The comic relief of the previous works is deepened and silenced. The story is enriched in depth but is shortened in pages. As he points out:

After Mr Biswas, I felt the need to react against this luxuriance and expansiveness, so instead, I set out in Mr Stone and the Knights Companion to write an impressionist novel pared to the bone. You can't skip a paragraph of the book, I think, and find that you haven't missed something important [...] The book could easily be twice the length, but I determined to put nothing inessential, however alluring; no more dialogue than was absolutely necessary, no picturesque description, nothing. (1964: 11).

Unlike the previous novels, Naipaul determines to include nothing inessential in his new novelistic style with his decision to get rid of the irrelevant length of the novel. *MSKC* may be said to be written with contradictory qualities when compared to the previous novel, *A House for Mr Biswas*, regardless of the topic they target. Both novels are constructed on a single person, Mr Stone, and Mr Biswas, who feel alienated and rootless. Besides, to illustrate his estrangement and dislocation, Naipaul portrays an older man defined by a sense of being and despair. As an older man at the age of sixty-two, Mr Stone is obsessed with the fear of death and aimlessness. He is a depressing figure as a character who is approaching retirement and is afraid of death and despair. There is always a sense of decay, and the general atmosphere is gloomy as an indicator of Mr Stone's approaching old age, and even this makes him feel desperate and decayed. "He was in the habit in odd moments of the solitude" and "the years had gone" (Naipaul, 1963: 15-6).

Such a notion of indifference, as stated above, and relatively nothingness that come with the ontological references can easily be associated with the psychological condition of post-1950 England where colonised people achieve to live as free individuals. Yet, the senses of dislocation, placelessness and homelessness, in which once colonised characters are trapped, are recounted through Mr Stone's desire to gain an identity. The condition of characters and the narratives of such characters who are dis-

located from their native environments are defined in such terms as out of place, dislocation (Ashcroft, et al. 2007: 65), estranged, exile (Ashcroft, et al. 2007: 85) and in-between. These themes are not alien to Naipaul's works, since they are widely embedded in the Naipaulian discourse through which he arrives at ambivalence. What is new in this novel is that they are embedded in the idea of having an English identity rather than just having an identity.

Naipaul forms an ontological story of Mr Stone and his awakening to self-awareness of his identity in this novel within the small, restricted world of a librarian. The awakening occurs as Mr Stone approaches his retirement when he gets old. Finding a new meaning and a new purpose to define himself before his retirement creates the drama of his situation in which he gets nothing.

Nothing that was pure ought to be exposed. And now he saw in that Project of the Knights Companion which had contributed so much to his restlessness, [...] All passion had disappeared. All action was a betrayal of feeling and truth. There remained to him nothing to which he could anchor himself. (Naipaul, 1963: 118-9).

The faint and artificial rendering of the emotion is reflected in the practice of the Knights Companion Project through which Mr Stone aims to have a sense of belonging. This Project is contrasted both with his true despair which lies too deep in the formulation of belonging and with his awareness that dissipates into the void of belonging nowhere. Hence, with such an organization, he tries to belong somewhere and fulfil his desire for identity. However, his organization turns into a failure and betrayal. As seen above, with such a betrayal, his world shutters and, there remains nothing to which he could anchor himself, even his late marriage. All his desire to struggle to avoid the emptiness he is trapped in has gone away. "Every ordered week reminded him of failure [...]" (Naipaul, 1963: 46). Moreover, his marriage turns into a failure and disappointment. His wife, Mrs Springer, even with her name implying spring and renewal do not take him out of the routine of his life. His last possibility of success is a short-lived one because his colleagues "[took] the one idea of an old man ignoring the pain out of which it was born and now he was no longer necessary" (Naipaul, 1963: 100). His companion idea gradually ends in disappointment. For the disappointment of Mr Stone, it is stated that "the notion that he was before betrayed by what was solid and permanent in the mundane order of things is now enhanced by seeing the purer creative order humbugged as well and

he is left, inevitably and despairingly, with a sense of impermanence and disorder” (Morris, 1975: 50).

Thus, his last struggles before his retirement to find meaning and sense for his life result in decay and demise, especially with the death of his companions through which “he had a realization [. . .] that all to which man linked himself [. . .] flattered only to deceive” (Naipaul, 1963: 42). Mr Stone understands that his struggle is futile. His failed and unhappy marriage as well as his unsuccessful attempt with such a companion bring him more despair, a feeling of loneliness and isolation. He sees “the order of the universe” is not “by creation that man demonstrated his power and defied this hostile order, but by destruction.” (Naipaul, 1963: 125).

As John Thieme has noted dissolution of death lead him to “the fundamental existential problem of growing old” (1984: 499), and thus also compared the plot to T. S. Eliot’s “The Waste Land” (1984: 503) since this reminds T. S. Eliot’s works which bear an emphasis on death, demise, and dissolution. Naipaul recalls Eliot by “those who doubt the coming of the *Spring*” (original italics, Naipaul, 1963: 20) to reflect Mr Stone’s paradoxical situation in which he aims at rejuvenating, but gains death and decay like in Eliot’s first quatrain in “The Waste Land”². For the memories and recalled times, he uses “the words magnified and gave a focus to his uneasiness. They recalled a moment – then, memory and fear quickening, he saw that they recalled several moments, which had multiplied during the last year – of unease, unsettlement (Naipaul, 1963: 20).

As seen above, the general atmosphere of the novel in which despair, pessimism and dislocation dominate can be associated with Eliot’s works through the special connotations done by Naipaul. For instance, Mr Stone’s growing age recalls the lines of “The Love Song of J. Alfred Prufrock” in which the speaker grasps that his decay is approaching:

And the afternoon, the evening, sleeps so peacefully! /Smoothed
by long fingers,

Asleep ... tired ... or it malingers, /Stretched on the floor, here be-
side you and me (Eliot, 1980b: 74-78).

I grow old... I grow old ... (Eliot, 1980b: 120).

² April is the cruellest month, breeding / Lilacs out of the death land, mixing / Memory and desire, stirring/Dull roots with spring rain (Eliot, 1980a: 1-4).

As the poem suggests, time passes, and it passes so fast that it is so difficult to grasp the passage of time and day. Metaphorically, it is said that days pass without giving a clue whether it is afternoon or evening. The rapid passage of time causes confusion about the past, present, and future. Moreover, with the personification of day, the mortality of time is emphasized. Through the end of the day, in the evening, the personified day gets tired or sick. Day, like the lifetime of a person, is getting old through the evening, and it comes to an end. Therefore, at the end of the poem, the theme of growing age is stressed once more. The speaker confesses that time is passing and, he is growing old. Maybe not as poetic as Eliot does, Naipaul also describes the passing of time and Mr Stone's old age with a similar description:

There was a tree [. . .] by which he noted the passing of time, the waxing and waning of the seasons. The contemplation of this living object reassured him of the solidity of things. He had grown to regard it as part of his life, a marker of his past, for it moved through time with him. The new leaves of spring the hard green summer the naked black branches of winter none of these spoke of the running out of his life. They were only a reminder of the even flowing of time of his mounting experience, his lengthening past (Naipaul, 1963: 16-7).

Naipaul illustrates the passing of time with a description of a tree in the backyard of his house. Through the seasonal changes of the tree, he grasps the time shifts that give him solidity. Like the personified image of time in Eliot's poem, Naipaul reflects the passage of time through the leaves or naked branches of a tree. He says that these are the only reminders of his flowing days though they are speechless. The despair of growing old and flowing past is seen traced in both works. Moreover, it is said that Naipaul's "rootlessness and estrangement contribute to the widespread contemporary experience of alienation even among those who in the old world may have once felt inheritors of a tradition in the sense that T.S. Eliot defined it" (Thorpe, 1976: 384). Naipaul, like many other literary names, chooses Eliot to reflect the despair, rootlessness, and darkness of his fictional characters. Eliot's poems are the best way to describe the situation of Mr Stone and the writer himself in depth. Moreover, it is because of "Eliot's synthesis of past, present, and future. [It] is idealistic [...] his central idea is valid: how we formulate or represent the past shapes our understanding and views of the present (Said, 1994: 4).

Naipaul also attempts to figure out how his past shapes his present through Eliot's dilemma of whether the past is relevant to shape the present. With his ambivalent stance, Naipaul wants to focus on the synthesis of the past and present. Since "Eliot's ideas about the complexity of the relationship between past and present are particularly suggestive in the debate over the meaning of imperialism", and they are "so controversial, so fraught with all sorts of questions, doubts, polemics, and ideological premises as nearly to resist use altogether" (Said, 1994: 5), Naipaul chooses Eliot's ideological concepts and questions for his novel to grasp the complexity of imperialism that makes him an ambivalent character. While Naipaul uses his past as material for his earlier books, he pays more attention to Englishness by leaving his Trinidad experiences behind. Moreover, he prefers completely English materials both in form and context. Thus portrays an Anglicised Naipaul who adorns Western doctrines and literature. However, his choice of Eliot, especially "The Waste Land" for his novel, reflects his ambivalent mind as a debate over the influence of imperialism and as a conflict of past and present, and East and West. He tries to expand his feeling of diasporic uprootedness. Naipaul's canonical references from the English literature disguise him as a mimic writer addressing white readers. The very high modernist references are covers of his previous material.

Conclusion

Naipaul models Eliot on his new writing style which is planned to be an example of Western literature. It is known that "Naipaul belongs to a generation of writers who received their university education during a time when the use of myth and literary allusions by Joyce, Eliot and Yeats was in fashion" (King, 2003: 134). Hence, Naipaul uses Eliot's poems, especially "The Waste Land" to "show his awareness of being part of a tradition of English literature which praises the order represented by houses" in his previous novels. He also "questions the applicability of such a tradition to the decolonized West Indies, wonders whether his lamentation of the passing of order is like and influenced by his reading of T. S. Eliot. There is both recognition of and criticism of influence" (King, 2003: 82). His desire to be a part of the tradition and his criticism of such an influence are the perfect indicators of Naipaul's situation. He aims to write a novel canonical without indicating his colonised past.

Therefore, his ambivalent stance shows itself, again, in the point of whether he uses Eliot's work consciously or not. He wants to be an English writer, and he wants to avoid being classified as a writer with Eastern ori-

gins. This illusion leads him to see the world as a scene of binary opposition and blinds him to see the reality that he is a combination of these contradictions. His indifference to his own culture and his fondness for Western references are an illusion and an indicator of the fact that he is not able to combine both sides of his identity. Thus, such a situation is both the cause and effect of his in-between and ambivalent situation.

In his article “London”, Naipaul explains the problem of “being a regional writer” (1972: 14) in England. His attempt to articulate the canonical works in this novel demonstrates his dilemma. Even in his most Anglicised attempt to be an English writer, Naipaul reflects on the duality of his heritage and the difficulties that he encounters in trying to untangle them. His character cannot fit into society, and he is excluded from society like Naipaul who cannot fit into England exactly. Mr Stone returns to his lonely house where he begins, but Naipaul returns neither to his roots nor does he adopt his new country completely. Hence, the restrictions and the difficulties he feels are illustrated in his novel. Additionally, as Walter Clemens addresses neither Naipaul nor his fictional selves are rooted:

Himself a kind of displaced person, Naipaul’s forte is the uprooted, the dislocated modern man, torn between tradition and modernity, between local roots and the cosmopolitan demands and opportunities of the twentieth century [...]. His protagonists are most often motivated by a variety of personal concerns: [one of which is] coping with rootlessness [...] (1982: 13).

The sense of belonging to a place or having a root is the most visited topic of the novel among other topics like alienation or despair. His dislocation, alienation and in-betweenness are given through references to the other works and connotations from the literary works. Yet, the sense of rootlessness and his desire to belong somewhere is reflected in another literary work that has its connotation even in the title of the work. With the Knights Companion in the title, Naipaul refers to the great legend of the English heritage, Knights of the Round Table. Moreover, it is again referred to in the novel: “Your Knights Companion can form a Knight’s Circle. A Round Table. They can have a dinner every year. They can have competitions” (Naipaul, 1963: 68). It is widely known that the Round Table is organised to “prevent quarrels among barons, none of whom would accept a lower place than the others” (Kibler, 1991: 391). By sitting around a table, none of the barons claims a higher status than the other one, and this creates equality. With no head for the knights around the table, equality and

the sameness of humans are aimed. Likewise, Naipaul desires a society in England where everyone is equal, and no one is superior to the other. By giving a reference to this old legend of English society, he asks for a community with no prejudices and ranks it as an outsider or stranger. He wants to be accepted as one of them with equal rights. On the other hand, although Naipaul achieves such acceptance for a while with his previous writings, like Mr Stone who achieves success with the organization of the companionship, and then is excluded, Naipaul is also excluded with the recognition of the fact that he belongs to neither Trinidad nor England. the idea of “there remained to him nothing to which he could anchor himself” (MSKC, 1963: 119) indicates both his and his character’s position. He can find nothing to anchor himself and to cover his sense of rootlessness. Although he starts this novel with the idea to write a novel on his new adopted country, where he thinks he belongs, he again experiences ambivalence of his condition although this novel is quite different from the previous ones: “references to Naipaul’s homelessness resonate with a slightly different, though related, ambivalence” (Nixon: 1992: 26). in the end, Mr Stone returns to his empty house which symbolizes his rootlessness and placelessness: “Once before the world had collapsed about him. [...] In the empty house he was alone” (MSKC, 1963: 125). Moreover, the house is a house, but not a home for his characters. Once again, neither Miguel Street nor Sikkim Street in Trinidad, neither Brixton nor London is a home for Naipaul, and he feels the ambivalence of his in-between situation once again.

References

- Ashcroft, Bill et al. (2007). *Post-colonial Studies*. London: Routledge.
- Bhabha, Homi K. (1984). “Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse”. *Discipleship: A Special I. on Psychoanalysis*, 28: 125-133.
- Bhabha, Homi K. (1990). *Nation and Narration*. London: Routledge.
- Boehmer, Elleke (2005). *Colonial and Postcolonial Literature: Migrant Metaphors*. London: Oxford University Press.
- Clemens, Walter C. Jr. (1982). “The Third World in V.S. Naipaul”. *Worldview*, 25(9): 12-14.
- Eliot, Thomas S. (1980a). “The Waste Land”. *The Oxford Anthology of English Literature. Vol. II*. Ed. Frank Kermode and John Hollander. London: Oxford University Press.

- Eliot, Thomas S. (1980b). "The Love Song of J. Alfred Prufrock". *The Oxford Anthology of English Literature. Vol. II*. Ed. Frank Kermode and John Hollander. London: Oxford University Press.
- French, Patrik (2008). *The World is What it is: The Authorized Biography of V.S. Naipaul*. New York: Vintage Books.
- Kibler, William W. (1991). *Chretien DeTroyes: Arthurian Romances*. Trans. Carleton W. Carroll. London: Penguin Classics.
- King, Bruce (2003). *V. S. Naipaul*. New York: Palgrave Macmillan.
- McIntyre, W. Donald (1977). *The Commonwealth of Nations*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Morris, Robert K. (1975). *Paradoxes of Order: Some Perspectives on the Fiction of V. S. Naipaul*. Columbia: University of Missouri Press.
- Naipaul, V. S. (1963). *Mr Stone and The Knights Companion*. London: Andre Deutsch.
- Naipaul, V. S. (1964). *An Area of Darkness*. London: Andre Deutsch.
- Naipaul, V. S. (1972). "London". *The Overcrowded Barracoon*. London: Andre Deutsch, 9-16.
- Nixon, Robert (1992). *London Calling: V.S. Naipaul, Postcolonial Mandarin*. New York: Oxford University Press.
- Parrinder, Patrick (2006). *Nation and Novel: The English Novel from Its Origins to the Present Day*. London: Oxford University Press.
- Said, Edward W. (1994). *Culture and Imperialism*. London: Vintage.
- Thieme, John (1984). "Beyond History: Margaret Atwood's *Surfacing* and Robert Kroetsch's *Badlands*". *Re-visions of Canadian Literature*. Ed. Shirley Chew. Leeds: Institute of Bibliography and Textual Studies.

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

Author's Note: This article is a revised version of a chapter from the PhD thesis of the writer "V. S. Naipaul's ambivalent attitude towards British imperialism in his selected novels" (2015), Pamukkale University, Denizli-Türkiye.

Acknowledgment: I would like to thank my supervisor Prof. Dr. Mehmet Ali Çelikel for his valuable contribution to my PhD thesis.

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

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



KORE ŞAMANİZMİNDE KADIN: PRENSES BARI ŞARKISININ İNCELENMESİ

Women in Korean Shamanism: An Analysis of the Princess Bari

Sümeyya YILMAZ*

Ali SELÇUK*

Öz

Kore Şamanizminin en belirgin özelliklerinden biri, kadınların Şamanizm tarihinde ve ritüellerinde önemli bir yeri olmasıdır. Konfüçyüsçü düşüncenin kadınları ev içine hapsetmesi, onları dini ve sosyo-kültürel yaşamdan mahrum bırakması ve genel olarak ataerkil sistemi topluma dayatması, kadınların Şamanizme yönelmesine yol açmıştır. Böylelikle, kadınlar Şamanizm içerisinde kendilerini ifade edebilecek bir yer edinmişlerdir. Bu çalışmada, Kore yarımadasının birçok bölgesinde sözlü olarak aktarılan ve Prenses Bari olarak isimlendirilen şaman şarkısı, içerdiği toplumsal değerler ve eleştiriler açısından incelenmiştir. Bu şarkı üstün özelliklerine ilişkin kehanetlere rağmen, cinsiyetinden dolayı terkedilen Bari ismindeki prensesin hikâyesini anlatmaktadır. Prenses Bari, şarkı boyunca zeki ve cesur bir kadın kahraman olarak karşımıza çıkmakta, onun ataerkil topluma başkaldırdığı görülmektedir. Şarkının sözleri, kadın ve erkek arasındaki ayrımın doğumdan itibaren başladığı, kadınların erkeğin sahip olduğu birçok haktan men edildiği toplumun yüzünü yansıtmaktadır. Son olarak, bu çalışma ile Kore Şamanizminde kadının sahip olduğu role dikkat çekildiği, ilgili alanda literatüre katkı sağladığı söylenebilir.

Anahtar Sözcükler: Şamanizm, Kore, kadın, Şaman şarkısı, Bari Gongju.

ABSTRACT

One of the most distinctive features of Korean Shamanism is that women have important role in the history and rituals of Shamanism. It was inevitable for women to turn to Shamanist belief, as Confucianism imprisoned women in the home, deprived them of religious and socio-cultural activities and generally imposed the patriarchal system on the society. Therefore, women had a place to express themselves within Shamanism in the Joseon period. The purpose of the present study is to examine one of the Shamanic song called *Bari Gonghu* which has been transmitted

* Yüksek Lisans Öğrencisi. Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kültürel Çalışmalar Anabilim Dalı, Kayseri/Türkiye. E-posta: sumeyyilmaz@gmail.com. ORCID: 0000-0001-5129-1766.

* Prof. Dr., Erciyes Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Halk Bilimi Bölümü, Kayseri/Türkiye. E-posta: aliselcuk@erciyes.edu.tr. ORCID: 0000-0001-5326-8113.

orally in many parts of Korean peninsula for many years, in terms of its social values and criticism. The song tells the story of princess (Gonghu) Bari who was abandoned because of her gender, although the prophecies pointed her superior qualities. Throughout the song, Bari Gonghu appears as intelligent and brave heroine who oppose patriarchal society. The song reflects that the distinction between men and women starts from birth and women are denied to many rights that men have. It can be argued that this study draws attention to the role of women in Korean Shamanism, and contributes to the literature in the field of Shamanism.

Keywords: Shamanism, Korea, women, Shamanist song, Bari Gongju.

Giriş

Şamanizmin tanımlanmasında farklı görüşler belirtilmektedir. Eliade'ye göre Şamanizm bir dinden ziyade, merkezinde şamanın yer aldığı, kendi içinde farklı inanç ve ritüelleri bulunan vecde dayalı bir yöntemdir (Eliade, 2018). Şamanizmin kökeninin kuzeyli olduğunu ileri süren Ohlmarks, Şamanizmi cezbeyle dayandırmakta, bu cezbeyle asabiyet ve menarik hastalıkların meydana getirdiğini ileri sürmektedir. Şamanizmin güney kökenli olduğunu ileri süren ikinci görüşün temsilcileri W. Schmidt ve S. M. Shirokogorof, ilk şamanın kadın olduğunu savunarak Şamanizmi anaerik temellere dayandırmaktadır (Rayman, 2016: 18).

Şamanizmi inceleyen bazı araştırmacılar, Şamanizmin temelinde kadının önemli bir yer aldığından söz etmektedir (Ch'oe, 1984: 227; Oh, 2016: 71). Sibiryalı halklarından olan Çukçilerin bir atasözü, Şamanizmin kadın eksenli bir yapı olmasında kadının doğasının katkısı olduğuna işaret eder: "Kadın doğası gereği şamandır". Sadece Çukçiler değil¹, diğer bazı halklarda da buna benzer kabuller vardır. Kadın Şamanlar, Türk toplumunda da mevcut olmasına rağmen, Kore toplumunda özellikle ön plandadır (Bayat, 2014: 20-27). Kore Şamanizminin temellerini yansıtan Kutsal Ana, Prenses Yao ve Prenses Bari gibi efsanelerde ilk şaman olarak kadınlar karşımıza çıkmaktadır (Lee, 1973: 139-140). Joseon Dönemi'nde Konfüçyanizm etkisi ile kadınlar arasında yaygınlaştığı ileri sürülen Şamanizmin, günümüz Kore'sinde de kadınlar arasında daha yaygın görüldüğü ifade edilmektedir.

Bu çalışmada Kore Şamanizminde kadının sahip olduğu etkinin incelenmesi amaçlanmıştır. Bu amaçla, öncelikle Kore Şamanizminin gelişim süreci ve Kore şamanları üzerinde durulmuş, ayrıca Kore Şamanizminin te-

¹ Çukçi ve Kuryak halklarında şaman cinsiyeti ve transvestizmi konusundaki tartışmalar hususunda bk. (Yolcu, 2012).

melinde kadının sahip olduğu yeri yansıttığı düşünülen Prens Bari Şarkısı incelenmiştir. Prens Bari Şarkısı, Kore Şamanizminin ölüm ritüellerinde önemli bir işleve sahip olmasının yanı sıra, içeriğinde toplumsal değerlere eleştiri ve başkaldırı barındırmasıyla da öne çıkmaktadır. Ülkemizde Kore Şamanizmi ile ilgili yapılan çalışmaların sınırlı olması nedeniyle, bu çalışmanın Şamanizm ve kadın ilişkisinin anlaşılmasına katkı sunacağı düşünülmektedir.

Kore Şamanizmi ve Kadın

Şamanizmin Kore’de tam olarak ne zaman ortaya çıktığı bilinmemektedir. Eliade, Şamanist uygulamaların farklı bölgelerde gerçekleşmesi ve günümüze kadar çeşitli fenomenler tarafından etkilenmesi nedeniyle, Kore Şamanizminin kökenini ve prototipini belirlemenin zor olduğunu ifade etmektedir (Eliade, 2018: 560). Kore Şamanizmi araştırmalarıyla tanınan Japon araştırmacı Akamatsu’ya göre, Kore Şamanizmi Taoizm ve Budizmin iç içe geçerek oluşturduğu bir sentezdir ve onları birbirinden ayırmak neredeyse imkânsızdır (akt. Lee, 1973: 135). Söz konusu bu zorluklar ve Budizm, Taoizm, Konfüçyanizm, Hristiyanlık gibi farklı din ve inançların etkilerine rağmen hem yazılı hem yazılı edebiyat öncesinde Kore kültürünün çekirdeğini Şamanizm oluşturmaktadır (Chacatran, 2015: 55). Kore kültüründe ve tarihinde önemli bir yere sahip olan ve Kore tarihinin başlangıcı olarak kabul edilen, Kore’nin kuruluş efsanesi Dangun, Şamanist öğeler barındırmaktadır. Kore tarihi Dangun Efsanesi ile başlamaktadır. Kore’nin ilk devleti kabul edilen Gojoseon (Eski Joseon), Dangun Wanggeum tarafından kurulmuş (Lee, 1973: 150), Koreliler ilk ata olarak, birçok millet tarafından kabul edilen Âdem yerine, Dangun’u kabul etmiştir. Kore’nin dini yaşamıyla ilgili ilk yazılı kayıt ise üçüncü yüzyılda derlenen Wei Chi adlı Çince metindir (Ryu, 1984: 8).

Kore Şamanizmi, 3 Krallık Dönemi’ne (M.Ö 57-M.S 668) kadar toplumun dini ve hâkim olan ideolojisiydi. İlerleyen dönemlerde, farklı dini öğretilerin ve inançların Şamanizm üzerinde etkileri görülmeye başlamıştır. Bu fenomenlerden biri olan Budizmin, Kore yarımadasında yayılması sonucu Şamanizm pek etkilenmemiştir; ancak “devlet dini” olarak Budizmin kabul edildiği Goryeo Hanedanlığı döneminde (918-1392) Şamanizmin politikadaki rolü azalmıştır (Suh, 2004: 333). Joseon Hanedanlığı (1392-1910) döneminde ise Konfüçyüsçülük yönetici tabaka arasında kabul görmüştür. Şamanizmin Konfüçyanizmin aksine, akılcılıktan uzak olması ve kadınların şaman ayinlerinde temel rol alması gibi nedenlerle Şamanizm, yönetici tabaka tarafından reddedilmiştir. Şamanlar aşağı sınıf olarak kabul edilmiş; başkente gir-

meleri yasaklanmış (Oh, 2016: 78-79), şamanlar için önemli olan türbeler kralın emriyle yıkılmıştır (Walraven, 1994: 3). Bu dönemde, sadece Şamanizm etkilenmemiş, Budizm de çeşitli baskılara maruz kalmıştır. Ancak, Choi, Konfüçyüsçü inancın zayıf bir dini işlevi olması nedeniyle, Şamanizmin halk arasında varlığını göstermeye devam ettiğini belirtmektedir. Konfüçyüizm inancında ölümden sonra hayat bulunmamakta, insanların en büyük korkuları olan ölümlle ilgili konulara karşılık verememektedir. Bu nedenle ölümlle ilgili konularda, insanlar kederlerini giderebilmek için şaman ayinlerine ihtiyaç duymuşlardır. Örneğin, Joseon Hanedanlığı döneminde çocuğunu kaybeden ebeveynler ıstıraplarından kurtulabilmek için yalnızca kut olarak adlandırılan şamanistik ritüelleri gerçekleştirebilmekteydi (2009: 121). Dolayısıyla, Joseon Hanedanlığı Konfüçyüsçü bir devlet gibi görünmekle birlikte, bu durum esas olarak ataerkil toplumunun yönetici sınıfını kapsamaktadır. Kültürün ve halkın temelini geleneksel dinler: Şamanizm, Budizm ve Taoizm oluşturmuş, özellikle kadınlar arasında varlıklarını devam ettirmiştir (Chacatran, 2015: 60-61).

Kore Şamanizminin kadınlar tarafından tekelleşmesi, diğer bir deyişle şamanların ve Şamanizme inananların büyük kısmını kadınların oluşturması, Kore Şamanizminin dikkat çeken bir özelliğidir (Lee, 2009: 186). Bu durumun oluşmasında ana etkenin, Joseon Hanedanlığı dönemindeki Konfüçyüsçü ataerkillik olduğu düşünülmektedir. Koreli kadınların Joseon döneminden önceki hayatları incelendiğinde, birçok özgürlüğe sahip oldukları görülmektedir. Örneğin Goryeo döneminde yaşayan kadınların aile reisi olabildiği, evlendikten sonra ebeveynleriyle birlikte yaşayabildiği, sosyal damgalanmaya maruz kalmadan boşanabildiği; ayrıca erkeklerin, evlendikten sonra eşlerinin evine ya da kadının ailesine yakın bir yere taşınmasının olağan olduğu bilinmektedir. Ek olarak, kadınlar, sadece atalarının mirasçıları olarak değil, aynı zamanda atalara tapma ritüellerinde de önemli bir role sahip olmuştur (Lee, 2009: 187; Kim & Shin, 2014: 166-171). Ancak, önceden sadece devlet işleri gibi kurumsal alanlarla sınırlı olan Konfüçyüsçü ideolojinin, kadınların bu haklarını ellerinden alarak onları sosyal hayattan kopardığı ve kadını ev ile sınırladığı aktarılmaktadır. Joseon Hanedanlığı dönemindeki Konfüçyüsçü toplumda, ev içinde ve dini ritüellerde kadın ile erkek arasında ayrımcı yaklaşımlar uygulanmıştır. Bu dönemde kadınların, gençken babalarına, evliyken eşlerine, eşleri öldüğü takdirde oğullarına itaat etmeleri gerekli görülmüştür (Kim & Shin, 2014: 169). Ayrıca, şaman inançlarının hurafe olarak görülmesiyle birlikte, icracılarının ve inananlarının çoğunu kadınların oluşturmasından dolayı da eleştirilmiştir. Dolayısıyla, erkekler dini

ihtiyaçlarını Konfüçyüsçülük ile karşılarken, kadınlar tamamen dini etkinliklerin dışında bırakılmıştır (Oh, 2016: 79-80). Kadınlar, çeşitli Şamanist ayinler icra ederek, kadınları ev sınırları içerisine hapseden Konfüçyüsçü kibri reddetmiştir. Dolayısıyla, Şamanizm kadınların ve alt tabaka erkeklerin dini haline gelmiştir (Lee, 2009: 191).

Kore Şamanizminde Şaman

Kore Şamanizminde şamanlar pek çok şekilde adlandırılmakta olup, bu makalede en yaygını olan “mudanğ” kelimesi kullanılacaktır. Kore şamanlarını, mudanğ olma şekillerine göre “kanğşinmu” ve “sesimmu” olarak ikiye ayırmak mümkündür. “Kanğşinmu”, “tanrıdan gelen mudanğ”; “sesimmu” ise “atadan gelen mudanğ” anlamına gelmektedir. Kanğşinmular ansızın “şin byonğ”a yakalanır; günlerce, bazen aylarca hasta yattıktan sonra rüyasında veya hayalinde tanrıyı görürler. Şin byonğ herhangi bir ilaçla iyileştirilemez, ancak şin byonğa yakalanan kişiler mudanğ olmayı kabul edip “kut” icra edildikten sonra iyileşebilirler (Yang, 2013: 16-17). Sesimmu ise ailesi ya da ataları şaman olan kişilerin silsile yolu ile şaman olması ile ilgili bir adlandırmadır. İki arasındaki temel farklılık ruhtar tarafından ele geçirilmedi; buna da “gonğsu” denilir. Gonğsu, yani ruhtar tarafından ele geçirilme, sesimmunun kutunda olmamasına karşın, kanğşinmunun kutunun en önemli unsurudur (Kim, 2002: 162).

Mudanğın en önemli görevi, “kut” adını verilen şaman ritüellerini gerçekleştirmektir. Kut detaylı kostümler, çeşitli enstrümanlar ve aksesuarlarla birlikte, farklı dans, şarkı, tiyatroyu da içinde barındıran bir hayli dramatik bir etkinliktir. Hoppal’a göre, Eski Kore “kut” kelimesinin anlamı, “çirkin, zavalı/bedbaht”tır. Bu nedenle kut töreni her zaman olumsuz bir şeye, olaya karşı bu olumsuzluğun ortadan kaldırılmasına yöneliktir. Ramstedt ise, kutun kökeninin Tunguzca “kutu”, Moğolca “qutuq” ve Türkçe “qut”a dayandığını, hepsinin iyi talih, mutluluk anlamlarına geldiğini ifade etmektedir (Kim, 2002: 175). Kut üç temel evreyi kapsamaktadır: 1. Bir tanrıyı ayine katılması için davet etmek, 2. Mutlu olması ve yardım etmesi (sorunun çözümü için tavsiye vermesi) için tanrıyı eğlendirmek, 3. Tanrıyı tekrar diğer dünyaya göndermek.

Kutun en önemli bölümünü müzik oluşturmaktadır. Müzik, kut icra ederken mudanğın cezbe durumuna geçmesine yardımcı olmasının yanında, mudanğın ruh hallerinin ritüele katılan kişilere geçmesini sağlamaktadır. Dolayısıyla, müzik ritüellerin vazgeçilmezi durumundadır. Kuta katılan katılımcıların kızgınlık, dargınlık, beklentiler, gerçekleşmemiş istekler, keder,

yakınma, aşağılama, umut, övünç, neşe gibi pek çok bastırılmış duygusunu dışa vurması nedeniyle müziğin de çeşitli olması beklenir (Kim, 2002: 185). Genel olarak kutta icra edilen müziği şu şekilde kategorize edebiliriz: 1. Enstrümantal müzik, 2. Muğa, 2a. Tek düze bir biçimde bir ezgi ile uzun şarkıları/mitleri nakletmek, 2b. Taryong adı verilen neşeli şarkıları söylemek, 2c. Çağırma için ayinsel ezgi neşretmek, 2d. Mugyong adı verilen ve Budist geleneklerine dayanan sutra okumak (Kim, 2002: 185-186).

Kore Şamanizminde kut icra edilirken söylenen şarkılar “muga” olarak adlandırılmaktadır. Muga, tanrıların dikkatini veya beğenisini kazanmak, tanrıları eğlendirmek ya da dilek dilemeğe yönelik yapılan şaman ritüelleri sırasında mudanğ tarafından seslendirilen şarkılardır. Bir mugayı neyin oluşturduğunu belirlerken, çoğu araştırmacı, bir kut sırasında söylenen herhangi bir şarkıyı muga olarak nitelendirmektedir. Mugaların bir diğer özelliği ise sözlü edebiyat geleneğine ait olmaları ve dilden dile aktararak gelmiş olmalarıdır (Kim, 2009: 154). Ayrıca, mugalar kutun türüne ve amacına göre değişiklik göstermektedir. Buna göre, muganın “Soconğ Muga”, “Consul Muga”, “Sosa Muga” ve “Higog Muga” gibi türleri bulunmaktadır (Choi, 2010: 75).

Prenses Bari Şarkısının İncelenmesi

“Bari Gongcu” veya “Terk Edilmiş Prenses”, Seul bölgesinde, ölü ruhlar için icra edilen şaman ritüeli “jinogikut”un “malmi” bölümü de dâhil olmak üzere çeşitli Şamanik ritüellerin önemli bir parçası olan destansı bir şarkıdır. Ölülerin ruhlarını rahatlatmak ve onları yeraltı dünyasına götürmek için yapılan Kore şaman ritüellerinde icra edilmektedir (URL-1).

Prenses Bari'nin şarkısına yer verilen ritüellerden biri olan jinogikut, genellikle genç yaşta ölenlerin, henüz evlenmeden ölenlerin, ani veya korkunç bir şekilde ölen kişilerin ruhları için yapılır. Bir bakıma jinogikut, ölenlerin ruhlarına, hiçbir tehlike arz etmeyecekleri öteki dünyaya gönderilmeden önce şikâyetlerini dile getirmeleri için son bir şans verir. Ayrıca, sevilen kişinin ölümünden sonra yakınına kaybedenlere, yas için bir çıkış yolu açmakla birlikte, ölü ruhların öbür dünyaya geçişini sağlamaktadır. Jinogikut'un en önemli bölümü Prenses Bari'nin şarkısının aktarıldığı bölümdür. Bu Şamanist şarkının en önde gelen dini işlevi, ölülerin bir sonraki âleme geçişini izleyen süreçleri açıklamaktır (Pettid, 2000: 115).

Prenses Bari Efsanesi, Kore'nin farklı bölgelerinde, “Baridegi”, “Ogupuri”, “Çilgongju” veya “Mujo Efsanesi” olarak adlandırılmaktadır. Bari Gongju şarkısının içeriğinde aktarım bölgesine bağlı olarak birtakım farklılık-

lar gözlenmektedir. Çeşitli araştırmacılar tarafından kaydedilen bazı bölgesel farklılıklar şöyledir (Kim, 2002: 250):

<u>Bölge</u>	<u>Şaman Şarkısı</u>
Seul	Pari Gongju, malmi
Kyonggi-do	Pari Gongju, malmi
Kangwon-do	Pari Togi Kut Norae, Pari Tegi, Pari Ttegi
Chollapuk-do	Sewang Puri, Ogu Mullim
Chollanam-do	Ogu Mullim,Ogu,Pari Tegi,Pari Taegi,Ogu Mori
Kyongsangpuk-do	Pari Tegi, Paeri Tegi
Busan	Ogu Taewang Puri
Kyongsangnam-do	Piro Togi, Chil kongju Puri
Hamgyongnam-do	Ogi Puri, Pari Tegi

Tablo 1. Bölgelere göre Prensese Bari'nin adlandırılmasındaki farklılıklar

Şarkı adının farklılığıyla birlikte konuşmacıya bağlı olarak ayrıntılarda da farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Bu farklılıkları Seo De Seok *Encyclopedia of Korean Culture* adlı ansiklopedide şu şekilde anlatmaktadır:

Prensese Bari'nin Kuzey Kore'de anlatılan versiyonunda, Prensese Bari'nin ebeveynleri cennetten kovulmuş olarak tasvir edilmektedir. Çocuğu olmayan çiftlerin, çocuklu çiftleri kıskanmaları anlatılırken, sonu diğer versiyonlardan daha farklıdır. Prensese Bari ailesine şifalı suyu götürdükten sonra öldüğü sahne aktarılmakta, bu durumda Prensese Bari'nin ölü ruhları yeraltı dünyasına götürürken, ölü ruhların rehberi olma statüsünü zayıflatmaktadır.

Seul, Gyeonggi ve Chungcheong şehirlerinin yer aldığı orta batı bölgesinde aktarılan Prensese Bari versiyonlarında, Prensese Bari'nin kendisinden büyük altı kız kardeşinin doğum sahneleri önemli bir yer kaplamaktadır. Prensese Bari, Birigondeok Büyükbaba ve Birigondeok Büyükanne tarafından kurtarılır. Şifalı suyu aramaya giden Prensese Bari şifalı suyun koruyucusu Mujangseung'la tanışır ve ardından evlenirler. Orta batı versiyonunda, Kuzey Kore versiyonunun aksine Prensese Bari'nin ölü ruhları için yeraltı dünyasına rehberlik yapma rolüne vurgu yapılmaktadır.

Doğu sahillerinde aktarılan versiyonda ise daha çok eğlenceli unsurlara yer verilmektedir. Bu versiyonda Dongsuja olarak adlandırılan şifalı suyun koruyucusu, erkek kılığında girmiş Bari'nin bir kadın

olduğunu devamlı olarak açıklamaya çalışmaktadır. Prenses Bari'nin şifası suyu getirmesi eğlenceli bir dille aktarılırken yedi çocuğa gebe kalması cinsel imalarla anlatılmaktadır.

Güney Jeolla eyaletinde aktarılan versiyonlar, diğer bölgedeki versiyonlara göre daha ayrıntılıdır ve büyük farklılıklar barındırmaktadır. Prenses Bari'nin şifalı suyu aramaya giderken erkek kılığına girmemesi, Prenses Bari'nin şifalı suyu elde etmeyi başardıktan sonra dönüşünü izleyen olay örgüsünde birçok farklılıklar bulunmaktadır (URL-2).

Bölgesel farklılıklara baktığımızda genel olarak kabul gören Orta Batı versiyonunda törensellik daha ön plandadır. Doğu sahilleri versiyonunda törensellikten ziyade eğlence ağırlıktadır, çeşitli eğlence unsurlarına yer verilirken cinsel imalar da yer almaktadır. Bölgelere ve mudanğlara bağlı olarak farklılıklar olsa da genel olarak özeti şu şekildedir: 1. Prenses Bari'nin anne-babası evlenir. 2. Prenses Bari'nin anne ve babasının birbiri ardına altı tane kız çocuğu olur. 3. Yedinci çocuğu da kız olur. Bu yedinci kız çocuğu Prenses Bari'dir. 4. Prenses Bari terk edilir. 5. Prenses Bari'nin ailesi hastalığa yakalanır. 6. Hastalık için gerekli ilacın şifalı su olduğunu öğrenir. 7. Prenses Bari ailesiyle tanışır. 8. Altı kızı şifalı su için yolculuğa çıkmayı reddeder. 9. Prenses Bari şifalı su için yolcuğa çıkar. 10. Prenses Bari, şifalı suyun koruyucusu ile tanışır. 11. Prenses Bari şifalı suyu almak için çeşitli görevlere tabii tutulur. 12. Prenses Bari anne ve babasını kurtarır.

Prenses Bari'nin terk edilmişliğinin üstesinden gelmesini ve dünyevi hayatı aşarak Şamanistik bir tanrı olmasını sağlayan süreçler, sıradan varlıkların başarıyla geçebilecekleri süreçler değildir. Üst tabakada Konfüçyanizmin benimsenmesi ile ataerkilliğin ön plana çıktığı Joseon dönemindeki bu anlatının kahramanının hem yüksek sosyal statüye hem de doğaüstü niteliklere sahip olmasını gerekli kılmaktadır. Prenses Bari tam olarak bu özellikleri taşımaktadır. Kralın soyundan gelmesinden dolayı en yüksek sosyal statüye sahip olmanın yanı sıra, sıradan varlıklardan daha yüksek yiğitlik, sadakat, zekâ gibi özellikleri barındırmaktadır (Pettid, 2000: 116).

Prenses Bari'nin şarkısı daha önce belirtildiği gibi bölgelere ve anlatıcıya göre farklılıklar göstermektedir. Bu çalışmada iki farklı kayda alınan Prenses Bari'nin Şarkısı incelenmiştir. Temelde benzer olmasına rağmen birtakım değişiklikleri de barındırmaktadır:

... Üç aşamadan sonra kraliçe seçildi.
Geleceği bilmek isteyen yüce kral

Saray hanımından,
Ona bir falcı tavsiye etmesini istedi.
Kral saray hanımına altınlar, paralar ve değerli hediyeler verdi.
Ve falcıyı ziyaret etmesini istedi.

Falcı saray hanımına:

“Kral on yedi, kraliçe on altı yaşında

Bu yıl biraz şanslı, gelecek yıl ise çok şanslı olacak.

Eğer bu yıl evlenirlerse yedi prenses,

Gelecek yıl evlenirlerse veliaht prens doğacak.

Ve üç ülkeye hükmetmeye devam edecek.” dedi (Kim, 2002: 251).

Kraliçe ile evlenmek isteyen kral, saatlerin günler, günlerin aylar gibi geçtiğini söyleyerek falcının sözlerini dinlemez ve kraliçe ile aynı yıl içerisinde evlenir. Falcı aynı yıl yapılacak evliliğin daha az şans getireceğini söyler (Kim, 2002: 252). Daha az şanslı olacak olmalarının nedeni ise kral ve kraliçenin sadece kız çocuklarının olacağına dair kehanete bağlanmaktadır. Prenses Bari'nin şarkısını aslında Joseon Dönemi Kore toplumundaki kadının sosyo-kültürel konumunu eleştiren bir şarkı olarak ele alabiliriz. Şarkıda erkek çocuğun dünyaya geleceği yılın daha uğurlu sayılması ve erkek çocuk tercihi, toplumun erkek egemen bir düzene sahip olduğunu göstermektedir.

Aradan zaman geçer ve kraliçe ilk çocuğuna hamile kalır. Rüyasında çiçek açmış bir şeftali ağacının dalını tutmaktadır. Uyandığında rüyasını krala anlatır ve kral saray hanımını aynı falcıya gönderip, rüyayı yorumlamasını ister. Falcı rüyanın bir kız çocuğuna işaret ettiğini söylemesine rağmen kral yine inanmak istemez. Kraliçe doğum yaptıktan sonra kız çocuğu olduğunu öğrenen kral, bir sonraki çocuğunun erkek olacağına dair olan ümitlerini dile getirir. Fakat kralın beklentisi asla gerçekleşmez. Kralın altı kızı olur ve kraliçe yedinci çocuğuna hamiledir. Kraliçe bu defa diğer hamileliklerinde gördüğü rüyalardan daha özel bir rüya görür ve krala anlatır (Kim, 2002: 252,253):

Sağ elime mor bir şahin,

Sol elime beyaz bir şahin aldım.

Dizlerimin üzerinde oturan altın bir kaplumbağa gördüm,

Omuzlarımda güneşle ayı.

Taemyong Sarayı'nın çatı kirişlerinde,

Mavi ve sarı ejderhalar gördüm. (Pettid, 2000: 123).

Rüya, özel bir çocuğun doğumunu öngörmektedir. Bu rüyadaki şahinler, güç ve yiğitlik sembolleridir; kaplumbağa iyi talihi ve uzun ömürlülüğü müj-

delemekte, güneşin ve ayın mevcudiyetinin de oldukça iyiye işaret olduğu düşünülmektedir. Ek olarak, ejderhaların uğurlu niteliklerinin yanı sıra, sarı bir ejderhanın varlığı, göksel güçlerin en yükseğine atıfta bulunur çünkü sarı renk genellikle ilahiyatla ilişkilendirilir. Buna göre, kraliyet çiftinin çok özel bir çocukla kutsanacakları açıktır (Pettid, 2000: 123). Kral saray hanımını yine falcıya gönderir. Falcı aynı cevabı verince:

“Bunu nasıl bilebilir.

Bu rüya kesinlikle bir işaret

Kraliçenin bir veliaht prens doğuracağına dair.”

Kral bu mutlu olayı tüm dünyaya duyurdu

Ve hapishanenin kapılarını ciddi suçluları bırakmak için açtırdı

(Kim, 2002: 53).

Falcının söylediklerine itimat etmeyen kral, güçlü rüyanın etkisi ile erkek çocuğu olacağına inanır. Zaman geçer ve kraliçe bir kız evlat dünyaya getirir. Yedinci çocuğu da kızdır. Kral erkek çocuk haberi beklerken bir ağlama sesi duyar ve nedenini sorar (Kim, 2002: 253).

“Bunu size nasıl söyleyebilirim haşmetleri

Bu feryatlar kraliçenindir”

Bunu duyan kral ağıt yakar:

“Kraliçe bunu bana yine yapmaya nasıl cesaret edebilir?

... Gözyaşı döken kral tekrar ağıt yakar:

“Kraliyet atalarının türbesini kim korumaya devam edecek?

Kim benden sonra ülkeyi koruyacak?

Saray hanımları kime güvenecek?

Hepsi önceki hayatımdaki günahlarım yüzünden” (Kim, 2002: 54).

Anlatının başından itibaren Prenses Bari dünyaya gelir gelmez aile ve toplum içinde gereksiz bir varlık olarak görülür. Çünkü “prens değil prenses” olarak doğar ve dahası altı ablası olan yedinci prensesdir. Anlatının çıkış noktasına bu şekilde bakıldığında, Prenses Bari ailesinden ya da ülke topraklarından kovulan ya da terk edilen bir varlıktır. Prenses Bari doğuştan gelen cinsiyetinden dolayı ailesi ve içinde bulunduğu ataerkil toplum tarafından tamamen anlamsız bir varlık olarak kabul edilir. Üstelik ailesinin ve ülkenin çevresinde kalmasına izin verilmez (Nho, 2005: 15-16).

Soyunu uzatmak için erkek çocuk sahibi olmanın gerekliliğine olan inanç, kraliyet çiftinin bir erkek varis elde etmek için yedi kez denemesinde de görülür. Konfüçyüs ideolojisine göre, bir çift ancak erkek çocuk doğurarak hem aileye hem de atalara karşı görevlerini yerine getirebilirdi. Konfüçyüsçü

düşüncede ilk kız evlat annenin doğurganlığının işareti olarak iyi karşılanabilir fakat sonraki kızlar için aynı şey geçerli değildir. Anne-babaya görevlerden biri de neslin devamını sağlamaktır ki bu da ancak erkek evlat ile mümkündür. Böylece, kraliyet çifti yedi kez erkek çocuk sahibi olmayı denedi. Kral ve kraliçenin ilk altı çocuğuna tepkisi, hayal kırıklığına uğrasa da tamamen olumsuz değildi (Pettid, 2000: 120).

Anlatıda sadece soyunun devamı için değil, aynı zamanda tahtının geleceği içinde bir endişe aktarılmaktadır. Ataerkil soy merkezli toplumlarda, tahtın sadece oğullara miras kalması gerektiği düşüncesi kralda da mevcut gözükmektedir. Prenses Bari kral için atılması gereken varlıktır çünkü Prenses Bari ne soyunu devam ettirebilir, ne de tahtının varisi olabilir.

Kral, sadece kız çocuklarının olmasını önceki yaşamındaki günahlarına bağlamaktadır. Falcının, kral ve kraliçe evlenmeden önce söylediği kehanet gerçekleşmiş ve uğurlu yılda evlenmedikleri için erkek çocuğuna sahip olmamışlardır. Kral öfkeye kapılır ve yedinci kızını terk etmeye karar verir. Bir kutunun içine koyar. Bunu duyan kraliçe itiraz eder fakat kralın kararlılığını görünce en azından bir isim vermesini ister (Kim,2002:253). Burada yine toplumun en üst tabakasında yer alan kraliçenin de güçsüzlüğü gözler önüne serilmektedir: “Bu kız çocuğu terk edildi. Bu kız çocuğu uzaklara atıldı. O’nun adı Prenses Bari olmalı” (Kim, 2002: 54).

Kral yedinci kızına ismini verdikten sonra sarayın bahçesine atar, Prenses Bari orada bir saksıya tarafından korunur. Daha sonra denize atıldığında ise bir kaplumbağa O’nu sırtında taşır. Denizde talebeleriyle olan Buda, alametleri görerek cennet tarafından kutsanmış bir varlığın yaklaşmakta olduğunu anlar (Kim, 2002: 254).

“Şurada cennetçe bilinen kutsanmış biri var”

Talebeleri cevapladı:

“Biz bir şey göremiyoruz” ...

İki kayık aceleyle gider

Ve kutuyu bulur ‘yedinci prenses bu’

“Ne yazık!

Eğer erkek olsaydı, öğrencim olarak yetiştirirdim.

Ama bu bir kız.

Ne kadar utanç verici!” (Kim, 2002: 55).

Ebeveynleri tarafından terk edilen Prenses Bari’yi kurtaran Buda’dır. Burada, Prenses Bari’nin cennet tarafından kutsanmış olduğunu bilmesine rağmen, cinsiyetini sebep göstererek yanına alıp talebesi yapmak istemez. Ta-

lebesi yapılmaması, kadınların bilgi edinme konusunda entelektüel yetenekten yoksun olduklarına dair ataerkil inancı ortaya koymakla kalmaz, aynı zamanda, kadınların temel din eğitiminden dışlandıklarını da gösterir. Ancak Prenses Bari herhangi bir eğitim almamasına rağmen kendisini çalışmalarına adan ve öğrenme konusunda yetkin duruma gelir (Nho, 2005:19-20). Buda, yanına almadığı Bari'yi yaşlı bir çiftte yetiştirmesi için verir. Yaşlı çift, Prenses Bari'nin kökenlerini bilmemesine rağmen O'ndaki uğuru fark eder ve büyütürler (Kim, 2002: 256):

Bebek büyümeye başladı, üç yaşına geldi, beş, yedi derken sekiz yaşındaydı artık,

Okula gitmeden pek şey öğrendi.

Bir gün sordu: “Büyükanne, büyükbaba benim anne-babam nerede?”

Dediler ki: “Senin baban cennet, annen ise dünya.”

“Büyükanne kandırıyorsun beni,

Nasıl cennet ve dünyanın insandan bir çocuğu olabilir?”

Zaman geçti ve o bebek on beş yaşına geldi (Kim, 2002: 57).

Prenses Bari'nin bu sorusu kimliğini doğrulaması için önem teşkil etmektedir. Çünkü Prenses Bari'nin kendisini terk eden anne-babasını öğrenme istediği ve kimliğini doğrulama süreci, kimliksizliğinin tanınmasıyla başlar. Prenses Bari, kendisini büyüten büyükanne ve büyükbabasıyla kan bağlarının olmadığını bilir ve gerçek ebeveynlerinin kim olduğunu sorgular. Çünkü varlığının doğrudan kökenini bilmeyerek kendisini bir kimliksiz yani ‘terk edilmiş bir varlık’ olarak tanımlar (Nho, 2005: 17).

Aradan yıllar geçer, kral ve kraliçe hastalanırlar. Kralın aklına daha önce fal baktırdığı falcı gelir. Saray hanımından falcıyı ziyaret etmesini ister. Falcı, kral ve kraliçenin aynı gün ve saatte öleceğini söyler. Bunu duyan kral gözyaşı dökmekten yorgun düşer. Yarı uykulu yarı uyanık haldeyken bir çocuk görür (Kim, 2002: 257):

Kral sordu: “Sen kimsin?

Ve saraya nasıl girdin?”

Çocuk cevap verdi:

“Siz ikiniz kral ve kraliçe hazretleri aynı saat ve aynı günde öleceksiniz.

Felaketiniz yaklaşıyor.”

Kral dedi ki: “Ne yapmalıyım?

Ülkem mi bana kin besliyor?

Nedimeler mi benden şikayetçi?

Yoksa halkım mı?”

“Kin veya şikayetlerle ilgisi yok bunun.

Hepsi senin günahın yüzünden,

Cennetçe bilinen çocuğunu terk ettin sen!” (Kim, 2002: 258).

Kral, iyileşmesinin bir yolu olup olmadığını sorar. Çocuk Mujangsung tarafından korunan şifalı bir sudan bahseder. Eğer bu suyu içerlerse iyileşebileceklerdir. Fakat şifalı suya ulaşmak için uzun ve meşakkatli bir yolculuğa çıkmak gerekmektedir. Bu yolculuğa çıkmayı ne altı kızı ne de halkından biri kabul eder. Tek çareleri kalmıştır; Prenses Bari. Kraliçe kızını bulmak için yola çıkar ve bulduğunda her şeyi anlatır. Şifalı suya ihtiyaçları olduğunu duyan Prenses Bari bu yolculuğa çıkmayı kabul eder (Kim, 2002: 259). “Yedinci prensesi çağırın! Gidip anne baban için evlatlık yapacak mısınız? Ülkeme karşın borçlu olmamama, ülke tarafından bir lütuf görmememe rağmen, Annemin rahminde on ay faydalandım, gideceğim.” (Pettid, 2000: 121).

Prenses Bari altı kız kardeşin reddettiği yeraltı dünyasına gitmek için gönüllü olur. Ancak burada dikkati çeken şey, Prenses Bari'nin anne ve babasından ya da devletten herhangi bir lütuf almadığının açıkça belirtilmesidir. Prenses Bari'nin ebeveynlerine karşı olan bu fedakârlığının temel nedeni onu dünyaya gelmelerine vesile olmasından kaynaklanmaktadır (Kang, 2012: 108-109). Prenses Bari'nin altı kız kardeşinin reddettiği yeraltı dünyasına yapılması gereken yolculuğa çıkmayı kabul etmesi anne-babaya mutlak bir itaat olarak görülebilir, ancak bu yolculuk onun için kendi kimliğini bulma açısından da önemlidir. Ebeveynleri tarafından terk edilen Prenses Bari sadece anne-babasını kurtarmak için şifalı suyu değil, kendi kimliğini de aramaktadır (Nho, 2005: 21).

Prenses Bari zorlu bir yolculuğa çıkacaktır; bunun için kılık değiştirmesi gerekir. Kadın olarak bu yolculuğu tamamlamak zor olacağı için erkek kılığına girer. Yolda Buda ile karşılaşır ve kendisini Buda'ya yedinci prens olarak tanıtır. Buda daha bebekken tanıştığı prensesi tanır ve kendisini nasıl tehlikelerin beklediğinin haberini verir. Prenses Bari, ölmeyi göze alığını, tehlikelerinin onu durduramayacağını söyler. Terk edilen prenses anne-babası için böyle tehlikeli bir göreve talip olduğu için Buda zor durumlarda kullanması için üç dal çiçek ve bir altın zil verir (Kim, 2002: 261). Şarkıda korkunç yolculuk uzunca tasvir edilmektedir:

Kolları olmayan hayaletler; bacakları olmayan hayaletler,

Gözleri olmayan hayaletler; sayısız goblin kötü bir yılan gibi köpürdü.

Bıçak Dağı Cehennemi ve Ateş Dağı Cehennemi kapıları,

Seksen Dört Bin Endişe Cehennemi'nin tüm kapıları açıldı.

On krala gönderilmesi gerekenler krallara gönderildi.

Cehenneme gönderilmesi gerekenler cehenneme gönderildi (Kim, 2002: 61).

Zorlu yolculuğun ardından şifalı suyu bulur; artık şifalı suyun koruyucusu Mujangsung ile karşı karşıyadır. Mujangsung, korkunç görüntüye sahip bir karakter olarak tasvir edilmektedir. Prenses Bari'nin erkek olduğunu düşünen Mujangsung, şifalı suyu alabilmesi için yanında dokuz yıl çalışmasını şart koşar. Prenses Bari kabul eder ve dokuz yıl boyunca odununu keser, suyunu taşır, ateşini yakar. Nihayet dokuz yıl dolar ve Prenses Bari gitmek üzereyken Mujangsung onun aslında bir kadın olduğunu anlar. Bu defa prenses-ten yedi erkek çocuk doğurmasını ister. Prenses Bari, Mujangsung'un korkunç görüntüsüne aldırılmaz ve kabul eder. Yedi erkek çocuğu olduğunda artık şifalı suyu alıp dönebilecektir. Tek başına geldiği tehlikeli yolları yedi çocuğu ve Mujangsung ile birlikte tekrar geçerler. Ülkeye vardıklarında kral ile kraliçenin cenaze törenleri yapılmaktadır. Prenses elindeki şifalı sudan anne babasının ölüsünün üstüne serper (Kim, 2002: 262, 265). “Yedi bağ çözüldü. / İçlerine nefes verdi, kemiklerine hayat verdi, / Hayatlarına yeniden hayat verdi, gözlerine incileri koydu, / Azar azar şifalı suyu ağızlarına döktü. / Aynı gün ve saatte canlandılar.” (Pettid, 2000: 133).

Prenses Bari diğer dünyada zorluklarla mücadele ederken sürekli olarak babasını kurtarmaya çalışmaktadır. Sonunda Prenses Bari'nin elde etmeyi başardığı su ile ölmüş babası reenkarne olur. Böylelikle babasının ölümü, mevcut ataerkil düzenin tamamen yıkılmasını ifade eder. Ataerkil düzenin temsilcisi olan kralın hastalanması ve sonunda ölmesi, ataerkil toplumun hastalıklarının doruğa ulaştığı anlamına gelir ve onun ölümü nihayet bu toplumun sonunun habercisidir (Nho, 2005: 26-27). Artık ülkenin cinsiyet ayrımcılığı veya çatışması yerine, eşitlik düzenine dayalı yeni bir düzenle yeniden doğduğu varsayılabilir. Çünkü Prenses Bari'nin getirdiği can suyu, sadece babasının hayatını kurtaran bir ilaç değil, çelişkiler içinde doruğa ulaşan egemen düzene yeni bir soluk getiren ilaçtır. Bu sayede Prenses Bari mevcut düzen ve iktidarın sorunlu durumunu, kendi hayatını ortaya koyarak çözen bir kahramandır.

Kral ve kraliçe hayat tekrar dönerler. Kral kızına şöyle der:

“Ülkenin yarısını sana vereyim mi?

Dört kapıdan giren kumaşın hepsini sana vereyim mi?”

“Ülke sahiplenilmedikçe anlamsızdır.

Bir parça kumaş, sahip olunmadıkça anlamsızdır.

Zenginler gibi giyinemedim ve ailemle lüks içinde yemek yiyemedim,

Ben bütün tanrıların kralı olacağım.” (Pettid, 2000: 121).

Prenses Bari tarafından kurtarılan kral, Prenses Bari'ye türlü vaatlerde bulunur fakat Prenses Bari tüm teklifleri reddeder ve insanüstü bir varlığa yükselir.

Sonuç

Kore'nin en kadim dini olan Şamanizm, pek çok dönemde baskıya uğramış olmasına rağmen kaybolmamış, günümüze kadar süre gelmiştir. Özellikle Konfüçyanizmin devlet dini olarak kabul edildiği Joseon Dönemi'nde, baskılar artmış, mudanğlar başkentlerden kovulup alt sınıf insan olarak kabul edilmiştir. Bu dönemde yapılan baskı sadece Şamanizmle sınırlı kalmamış, kadınlara bakış açısı da yavaş yavaş değişmiştir. Böylece pek çok yerden soyutlanan kadınlar Şamanizme sığınmışlar; dini ihtiyaçlarına, şikâyetlerine, arzularına, kederlerine Şamanizmde çare aramışlardır. Mugal, yani şaman şarkıları, kadınlara “asla anlatılamayacak hikâyelerini” anlatmalarını sağlar. Muga, kadınların toplumsal baskı deneyimlerini, arzularını, başkaldırılarını anlatmakta bir aracı konumundadır. İncelenen Prenses Bari şarkısı ataerkil düzene bir başkaldırı, bir eleştiri niteliğindedir. Kore sözlü edebiyatında, günümüze kadar aktarılan gelen Prenses Bari şarkısı ataerkil bir toplumda ötekileştirilen kadınların kendi benliğini bulma-oluşturma sürecini anlatan olağanüstü bir sembolizme sahiptir. Prenses Bari'yi sadece bir kahraman olarak değil, aynı zamanda ataerkil toplumda yaşayan kadınlardan herhangi biri olarak yorumlayabiliriz. Ailesi tarafından terk edilmesi ve yaşadığı zorlukların hepsi cinsiyetinin “kadın” olmasından kaynaklanmaktadır. Üst tabakada dünyaya gelmesine rağmen kadın kimliğinden ötürü terk edilmesi, ataerkil bir toplumda sıradan bir kadın olarak yetişmesi ve zorluklarla mücadele etmesiyle, ulaşılmaz bir kahramandan ziyade, içimizden bir kadının kahramanlık sürecini anlatmaktadır. Prenses Bari, ataerkil bir toplumda sıklıkla karşılaşacağımız bir kadın modelinin örneğidir.

Kaynakça

- Bayat, Fuzuli (2014). *Türk Kültüründe Kadın Şaman*. İstanbul: Ötüken.
- Ch'oe, Kilsong (1984). “Male and Female in Korean Folk Belief”. *Asian Folklore Studies*, 43(2): 227-233.
- Chacatrjan, Arevik (2015). “An Investigation on the History and Structure of Korean Shamanism”. *International Journal of Korean Humanities and Social Sciences*, 1: 55-70.

- Choi, Gil-seong (1996). *Hhanguginui Han*. Seul: Yejeonsa.
- Choi, Joon-sik (2009). *Shamanism-The Fundamental Beliefs of Koreans Rejected by Political Power*. Seul: Mosineun-saramdeul.
- Choi, Won Oh. (2008). *An Illustrated Guide to Korean Mythology*. Kent: Global Oriental Ltd.
- Ç Choi, Un Şik (2010). *Veguginil Vihan Hangug Munhag*. Seul: Bogosa Yayınevi.
- Eliade, Mircale (2018). *Şamanizm*. Ankara: İmge Kitapevi.
- Hong, Tea-han (1998). *Seosamuga Barigongju Yeongu*. PhD Thesis. Seul: Kyunghee University.
- Hoppal, Mihaly. (2019). *Avrasya'da Şamanlar*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Kang, Hye-sun (2012). "Seosamuga Barigongjuui Yeoseongjeog Lideosib Yeongu". *Don-am- eo Munhag*, 103-124.
- Kim, Hyun-key Hogarth (2002). *Syncretism of Buddhism and Shamanism in Korea*. Seul: Jimoondang International.
- Kim, Yug-hun & Shin, Yong-kyun (2014). *Uluslararası Okurlar İçin Kore Tarihi*. Ankara: Notabene Yayınları.
- Lee, Jong Young (1973). "Concerning the Origin and Formation of Korean Shamanism". *Numen*, 20(2): 135-159.
- Lee, Jonghyun (2009). "Shamanism and Its Emancipatory Power for Korean Women". *Affilia: Journal of Women and Social Work*, 24(2): 186-198.
- Nho, Seong-suk (2005). "Sinhwaleul Tonghae Bon Yeoseong Juche-ui Hyeongseong: Baligongju Tegseuteubunseog-Eul Jungsim-Eulo". *Hangug-Yeoseonghag*, 5-37.
- Oh, Kyong Geun (2016). "Korean Shamanism and The Religion of Women". *International Journal of Korean Humanities and Social Sciences*, 71-85.
- Pettid, Michael J. (2000). "Late-Choson Society as Reflected in a Shamanistic Narrative: An Analysis of the 'Pari kongju muga'". *Korean Studies*, 24: 113-141.
- Rayman, Hayrettin (2016). *Eski Türklerde Üç Din*. Ankara: Karınca.
- Ryu, Tongshik (1984). "Shamanism: The Dominant Folk Religion in Korea". *Inter-Religio*, 5: 8-15.
- Suh, Cheong-soo (2004). *An Encyclopedia of Korean Culture*. Seul: Hanseon.
- URL-1: www.folkency.nfm.go.kr/en/topic/detail/2132 (Erişim: 25.08.2022).

URL-2: <http://encykorea.aks.ac.kr/Contents/SearchNavi?keyword=%EB%B0%94%EB%A6%AC%EA%B3%B5%EC%A3%BC&ridx=0&tot=486> (Erişim: 25.08.2022).

Walraven, Boudewijn (1994). *Songs of the Shaman*. New York: Kegan Paul International.

Yang, Min Ji (2013). “Kore Şamanizmi”. *Religious Sciences*, 1: 14-21.

Yolcu, M. A. (2012). “Koryak ve Çukçi Şamanlığında Transvestizm”. *Acta Turcica*, 2(1): 174-189.

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

Yazarların Notu: Bu makale Prof. Dr. Ali Selçuk danışmanlığında Sümeyya Yılmaz tarafından hazırlanan “Kore Şamanizmi ve Ritüelleri” başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

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

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

Katkı Oranı Beyanı: Birinci yazar, İngilizce ve Koreceden çeviri, kaynak tarama, inceleme kısımlarına; ikinci yazar ise, düzenleme, değerlendirme ve akademik yazıma katkı sunmuştur.

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

Authors' Note: *This article was produced from the master's thesis titled “Korean Shamanism and Rituals” prepared by Sümeyya Yılmaz under the supervision of Ali Selçuk.*

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

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

Author-Contributions Statement: *First author, translation from English and Korean, literature review, review parts; the second author contributed to editing, evaluation and academic writing.*



KENT VE KÖYÜN SOSYO-EKONOMİK AVANTAJLARINI BİRLEŞTİRME DENEYİMLERİNİN OECD REFAH GÖSTERGELERİ ÜZERİNDEN DEĞERLENDİRİLMESİ

Evaluation of Experiences in Combining the Socio-Economic Advantages of
the City and the Village on the Basis of OECD Welfare Indicators

Hayrettin ŞAHİN*

ÖZ

Ulaşım ve iletişim araçlarının gelişmesiyle insanlar vakitlerini hem köylerinde hem de kentte geçirme imkânı bulmuştur. Birçok bölgede, insanlar köyün ve kentin sosyo-ekonomik avantajlarını birleştirerek refah seviyelerini artırma çabasıdır. Araştırmanın amacı, köy ve kentin fırsatlarını birlikte değerlendirenlerin refah seviyelerinde olumlu gelişmeleri ortaya koymaktır. Bu çalışmada etnografik yöntemin katılımcı gözlem ve mülakat teknikleri kullanılmıştır. Araştırmada köyden kente göç etmiş ancak köyle bağlarını koparmamış aileler incelenmiştir. Araştırmanın evrenini Erzurum'un Oltu ilçesinin Sivridere mevkiinde bulunan köyler oluşturmaktadır. Bu aileler on yıl gözlemlenmiş ve gerekli görüldüğünde aile bireyleriyle görüşmeler yapılmıştır. Araştırma bulgularına göre, ailelerin kentin fırsatlarından olan gelir ve servetin değerlendirilmesi, istihdam, daha yaşanabilir konut, sağlık ve eğitim, kamu kurumlarına yakınlık imkânlardan yararlandığı ortaya çıkmaktadır. Diğer yandan köylerin avantajlarından yararlanma biçimi ise; boş zamanların değerlendirilmesi, alışılan akrabalık ve arkadaşlık ilişkileri, doğal, güvenli ve sakin yaşam gibi imkânlardır. Bu yeni yaşam biçimi ailelere köy ile kentin avantajlarını aynı anda yaşama imkânı vermesi açısından önemlidir.

Anahtar Sözcükler: Refah, refah karması, göç, köyün sosyo-ekonomik avantajı, kentin sosyo-ekonomik avantajı.

ABSTRACT

With the development of transportation and communication tools, people found the opportunity to spend their time both in their villages and in the city. In many regions, people strive to increase their welfare by combining the socio-economic advantages of the village and the city. The aim of the research is to reveal positive developments in the welfare levels of those who evaluate the opportunities of the

* Dr. Öğr. Üyesi. Sinop Üniversitesi, Boyabat İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, Sinop/Türkiye. E-posta: sahinhayrettin@gmail.com. ORCID: 0000-0002-0457-2319.

village and the city together. In this study, participant observation and interview techniques of the ethnographic method were used. In the study, families who migrated from the village to the city but did not break their ties with the village were examined. The population of the research consists of the villages located in the Sivridere area of the Oltu district of Erzurum. These families were observed for ten years and interviews were conducted with family members when deemed necessary. According to the research findings, it is revealed that families benefit from the opportunities of the city, such as the evaluation of income and wealth, employment, more livable housing, health and education, and proximity to public institutions. On the other hand, the way of benefiting from the advantages of the villages; leisure time, usual kinship and friendship relations, natural, safe and quiet life. This new way of life is important in terms of giving families the opportunity to experience the advantages of the village and the city at the same time.

Keywords: Welfare, welfare mix, migration, socio-economic advantage of the village, socio-economic advantage of the city.

Giriş

İnsanlar sürekli olarak refah seviyelerini arttırma gayreti içindedirler. Köylerden kentlere doğru akan göç sadece bir nüfus değişiminden ibaret değildir. Eğitimden sağlığa, ekonomiden kentleşmeye, çevreden sosyal yaşama kadar birçok değişimi de beraberinde getirmektedir. Göç ağırlıklı olarak ekonomik açıdan zayıf olan köylerden güçlü olan belli büyük kentlere doğru olmaktadır. Son dönemde kentlerin sorunlarının artması, köyleri, kırsal alanları ve nispeten küçük kasabaları daha cazip hale getirmiştir. Yeni dönemde insanlar hem kentin hem de köyün avantajlarını birleştirerek yeni yaşam tarzı oluşturmaktadır.

Alanyazının genelde köylerden kentlere yönelen göçler ile göçmenlerin uyum sorunları üzerine yoğunlaştığı görülmektedir. Bunun yanında son dönemde kentten köye göçler hususunda da önemli çalışmalar dikkati çekmektedir. Diğer yandan refah üzerine yapılan araştırmalar, refahı genelde devletle ilişkilendirmekte ve insanların kendi oluşturdukları alternatif refah geliştirme pratikleri nadir olarak çalışılmaktadır. Çünkü bu pratiklerin ortaya çıkartılması meşakkatlidir ve bunların ölçüm sorunları bulunmaktadır.

Göç nedenleri ile refah göstergeleri arasında önemi bir bağ olduğu görülmektedir. Çünkü müreffeh yaşama isteği insanların göç etmesinde önemli bir etkiye sahiptir. Refah göstergeleri içerisinde yer alan iş, kazanç, daha iyi bir barınma yeri, gelir ver servet arttırma, güvenlik, çevresel kalite,

sivil katılım, sosyal bağlar ve becerilerin geliştirilmesi, eğitim ve sağlık olanakları aynı zamanda göç nedenleri arasında yer almaktadır.

Refah görüşünde benimsenen yeni anlayış ve izlenen yeni politikalarla yarım asırdan fazla süredir sosyal politika alanında tek başına olan devletin bu niteliğinin değişmeye başladığı, sosyal refahı sağlamada karma bir yapının önemsendiği bilinmektedir. “Refah karması” denen bu durum sivil, gönüllü ve özel sektörün kamuya sosyal refah sağlamada yardımcı olmasını ifade etmektedir (Özdemir, 2004: 99).

Araştırma ilk bakışta “refah karması” terimi üzerinden kurgulandığı söylenebilir. Ancak bu araştırmada öne çıkan nokta, refah karmasının belirli bir coğrafi alan (kent-köy) üzerinden yorumlanmasına odaklanmaktadır. Refah karması, kent ve köy ilişkisini açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Araştırmada iki alan arasında yani hedef ve kaynak bölgede ekonomik ve aidiyet bağı bu araştırmayı diğerlerinden oldukça farklı kılmaktadır. Bu durumu anlatmak için “birleşik küme yapılanması” terimi de yeterli görülmemektedir. Bu terim hedef ve kaynak bölgeyi iki eşit şekilde ele almaktadır. Oysaki kaynak bölge göç edenler için değişmezken hedef bölge (kent) değişkendir. Kişiler köyle irtibatını kesmeden birçok kente göç edebilmekte ve o kentlerde yaşamaktadır. Hedef bölgeye aidiyet hissi azken kaynak bölgeye aidiyet hissi yüksek seyretmektedir.

Yerleşim bakımından kentlerle köylerin avantajlarını birleştirmeye yönelik birçok uygulama mevcuttur. İngiltere, Rusya, Çin, İsrail gibi ülkeler bu yönde çalışmalar yapmıştır. Ülkemizde de bu yönde çalışmalar bulunmaktadır. Köy-kent ve tarım-kent projeleri ilk akla gelenlerdir. Özellikle yeni-kent, uydu-kent, bahçe-kent, tarım-kent, köy-kent vb. şekillerde isimlendirilen kent modellerinde genel amaç köylerde tarımın gelişmesini sağlamak, köylerin sakinliğinden yararlanmaktır. Diğer yandan kentlerde sanayinin gelişmesine karşın nüfusun yoğunlaşmasını azaltmak, yoğunluktan kaynaklı ses, hava, toprak ve su kirliliklerinden kurtulmak hedeflenmektedir (Keleş, 2020: 66-69).

Araştırmada ortaya konan durum, yukarıda sayılan modellerle bazı yönlerden benzerlikleri görülsede önemli bazı farklılıkları da bulunmaktadır. Bu farklılardan ilki, avantajların birleştirilmesinin bireysel olması ve herkese göre farklılık gösterebilmesidir. İkincisi, yeni durumun belirtilen modellerde olduğu gibi plan doğrultusunda ortaya konulmaması, tabii yani kendiliğinden gelişmekte olmasıdır. Üçüncüsü, yukarıda sayılan kent modellerinden farklı amaçlar içermesidir. Bu amaçlar kişiye göre farklılıklar gösterebilmek-

tedir. Dördüncüsü, yeni düzenin oluşmasında aidiyetin önemli bir etken olmasıdır. Bu araştırma çerçevesinde şu hipotezlere cevap aranmaktadır: a. Köy ve kent yaşamının avantajları birleştirilerek refah seviyesi yükseltilebilir. b. Köy ve kentin avantajlarının birleştirilmesi dezavantajlı grupların (özellikle yaşlı, kadın ve çocuklar) yaşamını olumlu yönde etkilemektedir. Araştırmada OECD'nin belirlediği "Refah Göstergeleri Bileşeni" temel alınmıştır.

Refah Göstergeleri Tablosunda refah belirleyiciler olarak şu maddeler sayılmıştır: 1. Sağlık durumu, 2. İş ve yaşam dengesi, 3. Eğitim ve beceriler, 4. Sosyal bağlantılar, 5. Sivil katılım ve yönetim, 6. Çevresel kalite, 7. Bireysel güvenlik, 8. Öznel refah, 9. Gelir ve servet, 10. İş ve kazanç, 11. Barınma (Türe, 2019: 324; OECD, 2011: 6). Bu kriterler araştırma yöresi özelinde incelenmiştir. Araştırmanın örnekleminde ele alınan kişiler, refahı belirleyen kriterler ekseninde gözlemlenmiş; köyde ve kentte hangi kriterlerin karşılandığı tespit edilmeye çalışılmıştır.

Refah kavramı ve olgusu oldukça tartışmalı bir konudur. Çünkü insan ölçülemeyen birçok durumdan etkilenmektedir. Yaşam ortamının rahatlığı, komşuları, arkadaşları, akrabaları ile olan ilişkisi, kültürel etkenler, güvenli ortam, çocuk ve yaşlıların günlük hayata katılımı, güvende hissetme vb. birçok nedeni ölçmek oldukça zordur. Araştırma, refah göstergelerinin sayısal niteliğinden daha çok nasıl gerçekleştikleri üzerine yoğunlaşmaktadır. İki ayrı coğrafi ve sosyal ortamdaki sağladıkları sosyo-ekonomik kazançların etkileri üzerinde durulmaktadır. Araştırma 2000-2021 yılları arasında kapsamaktadır. Çünkü araştırma yöresinde, kent ve köyün avantajlarından birlikte yararlanma bu dönemlerde daha yoğun görülmektedir. 2000 sonrasında karayollarının ıslahı, neredeyse her haneye bir ulaşım aracının girmesi, iletişim araçlarının hızlı gelişimi kent ve köyün fırsatlarını birlikte değerlendirme olanağını artırmıştır.

Araştırmada evren beşeri ve coğrafi olarak sınırlandırılmıştır: Beşeri açıdan çalışma köyden¹ kente göç eden ancak köyüyle bağına da bir şekilde koparmayan kesimi içine almaktadır. Bu kişilerin bazıları, bir dönem terk ettiği köyüne tekrar yerleşirken, bir kısmı kent ve köy olmak üzere iki ikamet yeri belirlemiştir. Bu kişiler genellikle yaz aylarında yaklaşık altı ay köylerin-

¹ 6360 sayılı kanunla büyükşehirlerdeki köylerin statüsü mahalleye çevrilmiştir. 16 Ekim 2020 tarihli Resmi Gazete'de yayımlanan Kamu Malı Yönetimi ve Kontrol Kanunu ile Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılmasına Dair 7254 Sayılı Kanun ile mahalleye dönüştürülen köy ve beldelerle ilgili önemli bir düzenleme yapılmıştır. Belli şartları sağlamak ve başvuru yapmak koşulu ile köy ve beldelere kırsal mahalle olma hakkı getirilmiştir.

de ikamet etmeyi tercih etmektedirler. Bunların yanında kentte ikamet edip hafta sonlarını, izin ve tatil günlerini köylerinde değerlendiren aileler de bulunmaktadır. Diğer yandan çalışma coğrafi alanı Türkiye'nin mikro bir bölgesini kapsamaktadır. Bu açıdan araştırmanın coğrafi evreni esas olarak Erzurum ili Oltu ilçesi Sivridere mevkiidir. Bu bölgeden çalışma eksenini itibarıyla göçler daha çok Erzurum merkezine ve Oltu ilçesine olduğu için evren bu kentleri de içine almaktadır. Sivridere mevkiinden Oltu ve Erzurum kent merkezilerine göç edenlerin göç süreçleri, izin ve tatillerini nasıl değerlendirdikleri, köyde ikamet eden akraba, arkadaş ve komşuları ile ilişkileri on yıl (2011-2021) gözlemlenmiş, gerekli görüldükçe ilgililerle mülakatlar yapılmıştır. Araştırma verileri 2020 yılı öncesinde toplanmaya başlandığı için geçmişe dönük etik kurul raporu alınmamıştır ancak araştırma etiğine uyulmuştur.

1. Refah ve Refah Göstergeleri

“Refah”, sözlük anlamı itibarıyla, “bolluk, varlık ve rahatlık içinde yaşama” anlamına gelmektedir (URL-1). Kökeni Arapça olan kavramın Türkçe karşılığı “gönenç”tir (URL-2). Özellikle modern dönem ve sonrasında refah kavramı devlet ile anılmaktadır. Refah devleti; 1940'larda, devletin, insanların barınma, sağlık, eğitim ve asgari düzeyde bir gelir elde etme gibi temel ihtiyaçlarını karşılayacak hizmetleri ve yardımları sunan sosyal güvence sistemleri aracılığıyla bir refah ortamı sağlamakta başlıca sorumluluğu üstlendiği durumları tarif etmektedir (Marshall, 1999: 615).

Batı'da 20. yüzyıl boyunca, sosyal refah hizmetlerinin görece etkin bir şekilde sunulduğu söylenebilir. Sosyal refah sağlayan devletin bu işlevi, küreselleşmenin gerçekleşmesi ve liberal felsefenin önem kazanmasıyla birlikte zayıflama sürecine girmiş ve “refah karması” olarak adlandırılan diğer bazı kurumlar (sivil sektör, gönüllü sektör, özel sektör ve dinî kurumlar) sosyal refah sağlamada devlete yardımcı olmaya başlamıştır (URL-3). Refah devleti anlayışının egemen olmasından önce bu boşluğun daha çok aile, akraba, arkadaş, köy cemaati, kent cemiyeti, vakıflar, dini kurumlar vb. tarafından doldurulduğu bilinmektedir. Çoğu toplumda bu kurumlar hasta, engelli, yoksul ve kimsesizler gibi kendi kendine yetemeyen dezavantajlı kesimleri koruyup kollamışlardır.

Aile, günümüzde dezavantajlı bireylerin korunup kollanması açısından hala en etkin kurum olarak varlığını sürdürmektedir. Bireylerin yoksulluk ve yoksulluk sorununa aile içinde çözüm bulunamazsa devreye akraba, cemaat, arkadaşlık kurumu, sivil toplum örgütleri ve resmi kurumlar devreye

girmektedir. Geleneksel niteliklerini kaybetmemiş toplumlarda, hasta ve yatalak bireylerin, öksüz ve yetimlerin ve özellikle yaşlıların korunup kol- lanması ailenin diğer bireyleri açısından bir yükümlülük olarak görülmekte- dir Her ne kadar geleneksel toplumların ya da bir toplumdaki aile kurumu- nun, gelişmiş refah devletlerine nazaran refah hizmeti sağlama potansiyeli çok sınırlı bir düzeyde de olsa, sosyal hizmetlere bütçesinden çok sınırlı bir kaynak ayırabilen ülkelerde, aile kurumunun sahip olduğu böylesi bir sosyal fonksiyon, toplumsal huzur ve refah açısından önemlidir (Özdemir 2004, 104-105). Refah sağlayıcıları her ne kadar bir birlerinin yerini zaman zaman alsalar da genelde temel fonksiyon ve sosyal refah fonksiyonlarını yerine getirmesi bakımından farklılıklar görülebilmektedir. Aşağıdaki tabloda bu durum özet şekilde gösterilmektedir.

<i>Sosyal Politika Kurumları</i>	<i>Türleri</i>	<i>Temel Fonksiyonları</i>	<i>Sosyal Refah Fonksiyon- ları</i>
Sivil Sektör	Aile, akraba, arkadaş, komşu	Üreme, sosyalleş- me, koruma, dost- luk, manevi destek	Bağımlı aile üyelerinin bakımı, aile içi mali des- tek
Din	Dini kurumlar	Ruhi gelişme	Bağlılarına refah, sağlık, eğitim, sosyal hizmetler sağlamak ve danışmanlık hizmetleri
Gönüllü Sek- tör	Gönüllü kuru- luşlar, gruplar	Karşılıklı yardım, insan sevgisi, yar- dımseverlik	Kendi kendine yardım, gönüllülük, topluma yönelik sosyal hizmetler
Kamu Sektörü	Merkezi yöne- timler ve yerel yönetimler	Toplumsal amaç- larla kaynakların yönlendirilmesi ve dağıtılması	Yoksulluğun önlenmesi, ekonomik güvenlik, sağ- lık, eğitim ve konut hiz- metleri
Özel Sektör (Piyasa)	Üreticiler (işlet- meler) ve tüketi- ciler (aileler)	Mal ve hizmetlerin değişimi	Mal ve hizmetlerin ticari sosyal refahı
İşyerleri	İş organizas- yonları	İstihdam	Ödenekler

Tablo 1. Sosyal Refah Sağlayan Kurumlar ve Fonksiyonları (Gilbert & Terrell, 1998'den akt. Özdemir, 2004).

Yukarıdaki tabloda insanların ihtiyaç duyduğu alanlarda refah sağla- yıcılarından nasıl faydalandığı görülmektedir. Özellikle gelir sağlanmasında ve sosyal ihtiyaçların giderilmesinde refah sağlayıcıların önemli görevler

üstlendikleri bilinmektedir. Araştırmada temel alınan refah göstergesi OECD tarafından ortaya konulmuştur. Bu bileşenlerin alt başlıkları ilgili kaynaktan görülebilir. Araştırmada bu bileşenlerin araştırma yöresinde uygulanış biçimi ve kent-köy yerleşim yerleri birlikte ele alınarak refahın artmasına nasıl katkı sağladığı tartışılmaktadır. Yukarıda verilen OECD refah göstergesinin bileşenleri, araştırmada esas alınmış ve alt başlıklar halinde incelenmiştir. Göstergelerin niceliğinden daha çok niteliği üzerinde durulmuştur. Araştırmada iki ayrı yerleşim alanında (kent ve köy) gerçekleşen yaşam süreçleri ön planda tutulmuştur. Böylece inşaların çeşitli yerleşim alanlarını kullanarak nasıl refahlarına katkı sağladıkları ortaya çıkarılmaktadır.

2. Refah Göstergeleri Bakımından Kentin ve Köyün Sosyo-Ekonomik Avantajları

Refahı artırmak için yapılan çabaların çoğunda pergel tarzından bahsedilebilir. Avcı-toplayıcı, tarımcı ve sanayileşmiş toplumların her birinde bu durumun izlerini görmek mümkündür. Avcı-toplayıcı dönemde kadınların pergelin sabit tarafını, erkeklerin hareketli tarafını oluşturduğu, üstlendikleri roller bakımından değerlendirilebilir. Bu durum tarım toplumunda da bariz şekilde görülmektedir. Erkeklerin daha çok dışardan kadınların olduğu merkezi yere yiyecek ve giyecek hammadde taşıdığı bilinmektedir. Evler daha çok kadının bulunduğu yerdir ve ailenin ana merkezi olarak kadın kabul edilir. Böylece pergelin sabit ayağı bu şekilde değerlendirilir. Tarım toplumuna geçişle kadının ana merkezdeki konumu devam etmiş ancak kadının bu merkezdeki hâkimiyeti ailenin yaşlı üyeleriyle de paylaştırılmıştır.

Türkiye’de sanayileşme nedeniyle yaşanan göç sürecinde kadın, yaşlı ve çalışamayacak kadar genç üyeler merkezde kalmaya devam etmiş, çalışabilir durumdaki ailenin genç erkek üyeleri ailenin refahını artırmak için pergelin hareketli tarafı olarak kentlere göç etmiştir (gurbete gitmiştir). Gurbet döneminde erkeklerin dışardan getirdiği kazançlar, ailenin refahını artırmada kullanılmıştır. Kadınların erkeklerle beraber kente göç etmesi ile pergelin sabit tarafında yani merkezinde önemli değişimler olsa da yaşlıların köyde kalması, sahip olunan topraklar kent ve köyün arasında kurulan pergel tarzı ilişkilerin devamını sağlamıştır.² Köy ve kentin avantajları OECD tarafından belirlenmiş refah göstergeleri başlıkları altında değerlendirilmiş

² Kent ve köyün avantajlarını bir araya getirme çabası, “anadan” ve “yardan” vazgeçilmeksizin, bu iki değeri bir arada tutarak oluşturulan yeni yaşam tarzının göstergesi olarak değerlendirilebilir. “Ana” daha çok köyün yerini, “yar” ise kentin yerini tutmaktadır. Asıl yaşam yeri kent olsa da köyden de vazgeçmeleri söz konusu değildir.

ve çalışmanın çerçevesi böylece çizilmiştir. Bu göstergeler şunlardan oluşmaktadır:

Yaşam Kalitesi: 1. Gelir ve servet: a. Kişi başına hane halkı net düzeltilmiş harcanabilir geliri, b. Kişi başına hane halkı finansal net serveti 2. İş ve Kazanç: a. İstihdam oranı, b. Uzun süreli işsizlik oranı 3. Barınma: a. Kişi başına oda sayısı, b. Temel olanaklara sahip konut

Fiziki Durum: 1. Sağlık durumu: a. Doğumda yaşam beklentisi, b. Kendi bildirdiği sağlık durumu, 2. İş ve yaşam dengesi: a. Çok uzun saatler çalışanlar, b. Boş zaman ve kişisel bakıma ayrılan zaman, c. Çocuklu kadınların istihdam oranı, 3. Eğitim ve beceriler: a. Eğitim kazanımı, b. Öğrencilerin bilişsel becerileri, 4. Sosyal bağlantılar: a. Başkalarıyla iletişim, b. Sosyal ağ desteği 5. Sivil katılım ve yönetim: a. Seçmen katılımı, b. Kural koyma konusunda danışma 6. Çevresel kalite: Hava kirliliği 7. Bireysel güvenlik: a. Kasıtlı cinayetler, b. Kendinden bildirilen mağduriyet 8. Öznel Refah: Yaşamdan memnuniyet.

Araştırma yöresinde yukarıda sıralanan başlıklar incelenmiştir. Gözlem ve mülakatlar neticesinde köy ve kentin avantajlarının neler olduğu otaya konulmuştur. Bu avantajlarının nasıl birleştirildiği ve kişilerin refahına olan katkıları irdelenmiştir.

2.1. Gelir ve Servet

Gelir ve zenginlik insanların tüketim ihtiyaçlarını gidermede, tüketim dengesi sağlamada, eğitimine katkı sunmada, sağlıklı ve güvenli yaşamada, saygınlık kazanmada, kendini gerçekleştirmede önemli görülmektedir. Araştırmaya konu olan yörede gelir; kentlerde aldıkları ücret, maaş, ikramiye, sosyal yardım, sosyal sigorta ve devletçe bakılma (Oral, 2011: 38) ve toplumsal dayanışma sonucu elde edilen kazançlardan oluşmaktadır. Köylerde kentlerden farklı olarak ücret, maaş, ikramiye nadiren görülmektedir. Daha çok çalışmaları karşılığında aynı olarak kazandıkları ön plana çıkmaktadır. Diğer yandan kente nazaran köyde toplumsal dayanışma sonucu daha fazla gelir elde edilmektedir. Aynı olarak en fazla ekmek, peynir, yağ, yoğurt, süt, et, patates, fasulye, mısır vb. gıda ürünleri tarlalarda çalışılarak ve hayvanların bakımı yapılarak elde edilmektedir. Bu mallardan kentte yaşayan akrabalarına göndermektedirler.

Zenginlik bakımından konut, arazi ve makine değerlendirilebilir. Konut bakımından daha çok kentte konut sahibi olmak önemli görülmektedir. Çünkü köyde yapılan konutların kullanım değeri bulunmasına karşın kentlerde değişim değeri söz konusudur. Diğer yandan kent konutlarının altyapı-

larının daha düzenli olması, kent hizmetlerinin (eğitim ve sağlık başta olmak üzere) vazgeçilemez olması asıl mesken olarak kent konutlarının görülmesini sağlamaktadır. Çoğu kişi kentlerde konut sahibi olmayı öncelikle görmektedir. Köylerde sonradan yapılan konutların genel amacı yazlık olarak değerlendirme üzerinedir. Benzer durum arazi ve makineler için de geçerlidir. Köy için alınan tarla, bahçe, traktör vb. kullanım amaçlı ve tüketim olarak değerlendirilir. Oysa kentte alınan otomobil ve arsa öncelikle yatırım amaçlıdır. Gelir ve zenginlik bakımından kent ve köy alanları beraber kullanılmaktadır. Ancak gelir ve zenginliğin asıl kaynağı kent olarak değerlendirilebilir. Çünkü elde edilen gelirin büyük miktarı kentle ilişkilidir. Köyde elde edilen gelir ek olarak görülebilir.

2.2. İş ve Kazanç

İş ve kazanç bakımından araştırma yöresinde kentin belirgin şekilde esas kabul edildiği görülmektedir. Ekonominin nabzının kentlerde atması, ticaretin ve sanayinin kentlerde yoğunlaşması kentte bulunan kişilerin iş bulma ve kazanç sağlamasını kolaylaştırmaktadır. Köyde esas kazanç teşkil edecek işte çalışmak oldukça yorucu ve verimsiz olarak değerlendirilir. Tarla alanlarının bölünmüş ve yetersiz olması, geleneğin toprak üzerindeki hâkimiyeti sonucu işletme biçimine geçilmemesi ve pazar bulmanın zorluğu makine ile tarım yapılsa dahi verimli sonuç elde etmeye engel teşkil etmektedir. Çünkü böyle tarım yapmanın maliyeti oldukça yüksektir.

Kentte bulunan asıl işin yanı sıra köylerde yapılan ek işler kazancı artırmakta ve bu durum insanların kendini gerçekleştirmesine, topluma faydalı olmasına, beceri ve yetenek kazanmasına olumlu katkı sağlamaktadır. Köyle olan bağlar işsizlik anlamında olumlu katkı sağlamaktadır. Köyde çalışmak isteyen herkese iş bulunmaktadır. Ücret karşılığı olmadan birçok iş yapmanın her zaman yolu açıktır. İşsiz kalanların hayatlarını idame ettirebilme olanağına sahip olması, işsizliğin birçok sosyo-psikolojik etkilerinden kurtulmalarını sağlamaktadır. Köylerde işsiz kalanın aynı kazanç elde edebilmesinin yanı sıra aile ilişkileri kuvvetli olduğu için geçinme maliyeti ailede çalışanlara dağıtılarak tüketim ihtiyaçları önemli oranda karşılanmaktadır.

Çalışanların tatil ve izin günlerinde, ek olarak köyde çalışmalarını çalışma hayatı bakımından iş rotasyonu olarak değerlendirilebilir. Her ne kadar ikinci bir işte çalışmak iş hukuku bakımından olumlu karşılanmasa da çalışanlar bakımından iş rotasyonu olarak görülebilir. Çünkü iş rotasyonunun amaçladığı bazı hedeflere ulaşıldığı söylenebilir. Özellikle kişisel gelişim ve öğrenmeyi sağlamada, monotonluğu gidermede, sosyal iletişim alanını

genişletmede, motivasyon ve iş tatmini sağlamada (Şermet, 2009) olumlu sonuçları gözlemlenmiştir. Köyle olan bağlantılar ağ ilişkisi kurularak kentte iş bulmada avantaj sağlamaktadır. Özellikle akraba olanlar yakınlarına iş bulabilmek için çaba sarf etmektedir. Bu çaba sonucunda birçok kişinin iş bularak göç ettiği bilinmektedir.

Köy ve kent arasında sürekli gerçekleşen bağın bazen insanları rahatsız eden durumları da söz konusudur. Köylerde, sürekli gözetlenme hissi, sürekli aynı soruların sorulması, başarısızlık durumlarının sürekli olarak dile getirilmesi vb. nedenlerden insanlar rahatsız olabilmektedir. Diğer yandan, köyden kente göç edenler, kentte ilk işe başladığında ağır, tehlikeli, güvencesiz işler yapmaktadır. Zamanla bu işlerden diğer işlere yönelme söz konusudur. Köyden kente göç ettikten sonra kentte beş yıl çalışmış kişilerin daha az çalışma saati ile daha hafif, tehlikesiz, güvenceli ve kısmen yüksek ücretli işlerde çalıştıkları görülmektedir. Kent ve köylerin avantajları birlikte düşünüldüğünde iş bulma yeri olarak genelde kentler görülmektedir. Çalışma çağındaki insanlar kentlerde işe girmekte ve kentte yapmış oldukları işi asıl iş olarak değerlendirmektedir. Köydeki işler daha çok ek iş olarak değerlendirilmekte ve kent ve köyün sosyal dokusunun birlikte yürütülmesi düşünülmektedir.

2.3. Barınma

Barınma yerinin ailenin ihtiyaçlarını karşılaması bakımından değerlendirildiğinde, konutların genişliği ve işlevi önemli yere sahiptir. Konutların geniş olması insanların sağlığını, çalışma verimini, yaşama konforunu önemli ölçüde etkiler. Diğer yandan konutların yeme-içme, ısınma, uyuma, temizlenme, oturma vb. birçok işlevi bir arada yürüttüğü yer olarak değerlendirilir. Bu yüzden her bir işlev için gerekli araç ve gereçlerin bulunması konutun refah göstergelerinde önemli yeri bulunur. Araştırma yöresindeki köylerde, geçmişte konutların³ işlevi ve genişliği bugün olduğundan farklıdır. Özellikle kış aylarında çok işlevli olmasına karşın yaz aylarında işlevi olduk-

³ Geleneksel dönemde evlerin geneli avlu ve odadan oluşmaktadır. Taş duvarları çamurdan harçla inşa edilmiştir. Bazı duvarlarda ise ağaç kullanılmıştır. Ağaçlar belli sistemle üst üste getirilmekte, üzerleri çamurla sıvanmakta ve sonra üzeri kireçle boyanmaktadır. Evlerin ön cepeleri taşla örülürken arka ve yan cepeleri ağaçla yapılmaktadır. Ağaçla yapılan duvarlar daha uzun dayandığından bahsedilebilir. Çünkü çamurla yapılan taş duvarlar ağaca göre daha kısa zamanda birbirinden ayrılmaktadır. Duvarların dayanıksız olması evin tavanının (keran) duvarlardan bağımsız yapılmasını gerektirmiştir. Evin duvarı yıkılsa da evin tavanı sağlam kalabilmektedir. Böylece daha uzun ömürlü yapılar inşa edilmekte ve aynı zamanda can kaybı yaşanmasının önüne geçilmektedir.

ça düşüktür. Soba kullanılmadan önce duvarlara gömülü ocaklar aracılığı ile ısınmakta ve bu da yakıt tüketimini oldukça artırmaktadır. Yakıt tüketiminin fazlalığına karşılık yeterli ısı sağlanamamaktadır. Diğer yandan çok yakıt tüketildiğinden ailede yakıt temini için sürekli çalışmak gerekmektedir.

Geçmiş dönemde köylerde, ısıtmanın zorluğu konutların genişliğinde önemli bir etkiye sahip olduğu düşünülmektedir. Konutlar 30-40 metrekare civarında alana sahiptir. Her evli çift için bir konut bulunmaktadır. Çocuklar genelde dede-ninenin konutunda gecelemeaktadır. Yemekler genelde dede-nenenin bulunduğu konutta pişirilmekte ve beraber aynı yerde yenilmektedir. Neredeyse her konutun bir avlusu bulunmaktadır. Avluda evin işlerinde kullanılan araç ve gereçler bulundurulur. Bu araç gereçlerden en çok görülenler uyuma, mutfak ve temizlik eşyalarıdır. Köylerde yapılan incelemeler neticesinde üç farklı konut tipine rastlanmıştır. 140 yıl öncesinde yapılmış konutlarda tavan, taban, yapı harcı önemli farklılıklar arz etmektedir. Taban toprak, tavan ağaç ve yapı harcı genelde çamur, duvarlar genelde ağaç ve taş malzemelerden yapılmıştır. Sergi olarak hasır, kilim ve nadiren halı kullanılır. 1970'li yıllarda yapılan konutlarda temel plan aynı olsa da tavan, taban ve yapı harcı farklılaşmış; çimento, kireç, saç kullanılmıştır. Özellikle 2000'li yıllarda yapılan konutlarda ise köy konutları kent konutlarına benzetilmiştir. Avlusu, mutfak, lavabosu, birkaç odası olan konutlar inşa edilmiştir.

Köylerde yaz aylarında daha çok zaman geçirilmektedir. Konutların yaz aylarında ısınma sorunu olmadığından ve insanlar dışarda çok zaman geçirdiğinden dolayı konutların çok işlevsel olması gerekmektedir. Köyde bulunan konutlar genelde tek katlı ve müstakil olduğundan konutları kalorifer sistemiyle ısıtmak oldukça maliyetlidir. Bundan dolayı insanlar kış aylarında zamanlarını kentlerde geçirmekte ve gerekli görürlerse köye gitmektedirler. Bazı kişiler kış aylarında da köyde yaşamlarına devam etmektedir. Bu kişilerin en önemli özelliği hayvan sahibi olmalarıdır. Hayvanların her gün en az bir kere su içmeleri, yemlenmeler ve yerlerinin temizlenmesi sahiplerini köye bağlı kılmaktadır. Çoğu zamanını kentte geçiren için köydeki konutun anlamı, köye gidince asgari anlamda barınma ihtiyacına cevap vermesidir. Kişilerin önceliğine göre köydeki konutlar bazen çok geniş ve işlevsel olabilir. Geleneksel yaşamını devam ettirenler ise, elindeki servete göre konutunu işlevsel hale getirmektedir.

Araştırma yöresindeki köylerde, insanlar istedikleri zaman kolaylıkla konut sahibi olabilmektedir. Çünkü arsa fiyatları düşüktür ve birçok prosedür onlar için geçerli değildir. İnsanlar kendi arazilerine istedikleri an konut

yapma imkânına defacto olarak sahiptir. Bu konutların değişimi söz konusu olmadığından yapılan her masraf tasarruftan çok tüketim olarak değerlendirilir. İşlev bakımından kent konutları köydeki konutlardan daha öndedir. Özellikle ısıtılma bakımından büyük üstünlüğe sahiptir. Diğer yandan kentlerdeki konutlarda oda sayısı ve alanları daha fazladır. Beyaz eşya olarak adlandırılan konut araç gereçleri kentlerde daha yaygındır. Özellikle bu araç ve gereçlerin kadın refahında önemli yeri vardır.

Kentlerde bahçeli evlerde oturma maliyetinin yanı sıra başka sorunları da bulunmaktadır. Özellikle komşuluk ilişkileri çok zayıf görülmektedir. Komşuların farklı kültürlerde olması, var olan birkaç komşunun da ilişkileri geliştirmek bakımından engel olduğu söylenebilir. Komşuluk ilişkileri iyi olsa bile aynı yerde sürekli yaşam insanların farklı yer aramalarına sebep olabilmekte ve insanlar değişim istemektedirler. Bu yüzden, kent ve köy yaşamı birleştirilerek farklı alanlarda barınma imkânları doğmaktadır. Kent ve köyün sosyo-ekonomik avantajları beraber düşünülünce kentlerdeki konutların asıl işleve sahip olduğu köylerdeki konutların ise yazlık ve tatil yeri olarak değerlendirildiğinden bahsedilebilir. Ancak kuşaklar arası bir dayanışma göz önüne alındığında her iki yerde bulunan konutun da önemli olduğu söylenebilir.

2.4. Sağlık Durumu

Toplumun sağlık düzeyi ile ekonomik gelişmişlik arasında yakın ve karşılıklı bir nedensellik ilişkisi vardır. Sağlık hizmetleri ve eğitim, refah devleti uygulamaları altında birbirlerini desteklemekte ve sosyal koruma anlamında tamamlayıcı unsurlar olarak görülmektedir (Koçak, 2011: 70). Refah göstergelerinde ele alınan doğumda yaşam beklentisi ve kendi bildirdiği sağlık durumu önemli olsa da kent ve köyün avantajlarını birleştirmede sağlık kurumuna ulaşabilme ve sağlık kurumundan memnun olma durumları öne çıkmaktadır. Refah göstergelerinde yer alan doğumda yaşam beklentisi Türkiye genelinde olduğu gibi bu yörede de kadınların lehine yüksektir. Sağlık kurumlarına ulaşma ve sağlık kurumlarından memnun kalma durumları önemlidir. Çünkü insanlar sağlık kurumlarından daha iyi yararlanabilmek için kenti tercih etmektedirler. Araştırma yöresinde hastaların hastaneye ulaşması oldukça kolaydır. Acil durumlarda ilçe hastanesinden gelen ambulansla hastalar hastaneye götürülmektedir. Gerekli görülürse il merkezinde bulunan hastanelere nakledilmektedir.

Kentteki konutların sıcak ve işlevsel bakımdan daha kullanışlı olması, konutların kendi çocuklarına ve hastaneye yakın olması yaşlılar için avantaj

sağlamaktadır. Çocuklarının ve hastanenin kentte olması yaşlıların kentte yaşamasında önemli bir neden olarak görülür. Yaşlıların hastaneye tek başlarına gitmeleri oldukça meşakkatlidir. Çünkü hastalıkları⁴ ve yaşlılıkları başkasından yardım almadan sağlık kuruluşuna gitme olanağını azaltmaktadır. Başkasından yardım alma durumu göz önüne alındığında yaşlıların kentte yaşaması daha makul görülmektedir. Çünkü çocukları genelde kentte yaşadığı için yaşlıların sağlık sorunları ile baş etmesinde de önemli yardımları olmaktadır.

Özellikle çevresel kirliliklerin az olduğu köylerde, nefesle ilgili hastalığı bulunanlar daha konforlu hayat yaşamaktadırlar. Yaşlılar bakımından önemli görülen dışarı çıkma, kısa süreli yürüyüş yapma, zihinsel bakımından çocukluğunun geçtiği yerlerde bulunmanın verdiği neşe vb. durumlar kişilerin yaşam kalitesinde olumlu değişimlere sebep olmaktadır. Sağlık bakımından bazı durumlarda köy önemliyken bazı durumlarda kent önemli görülmektedir. Araştırmaya konu olan kişilerin hem kentte hem de köyde yaşam yerleri olduğu için her ikisinden de yararlanabilmektedirler. Sağlık konusunda, özellikle yaşlıların köy ve kent arasındaki sıkı ilişki sayesinde olumlu yönde fayda gördüklerinden bahsedilebilir.

2.5. İş ve Yaşam Dengesi

İş ve aile aktiviteleri endüstri devriminden sonra farklı yerlerde, farklı zamanlarda, farklı insan grupları ve farklı davranış kuralları ile gerçekleştirilmiştir. İş yaşam dengesizliği, bireylerin tutum ve davranışlarında önemli değişikliklere ve olumsuzluklara neden olmaktadır. Bu nedenle çalışanın iş yaşamı ve ev yaşamı arasında bir denge kurma arzusu kaçınılmaz hale gelmektedir (Akın vd., 2017: 113). İş ve yaşam dengesini sağlamak için bireyler ve kurumlar çeşitli çözüm yolları aramaktadır. Çünkü iş ve yaşam dengesini sağlamak hem birey hem de kurumlara fayda sağlamaktadır. Bunlar; a. Yaşam kalitesini ve ruhsal sağlığı geliştirmektedir. b. Bireyin toplum huzuruna katkısını artırmaktadır. c. Verimliliği artırmaktadır. d. Çalışanın moralini olumlu yönde etkileyerek çalışanın organizasyona bağlılığını artırmakta ve işgücü devir oranını düşürmektedir. e. Çocukların sağlıklı yetişebilmesini bakımından önemlidir (Özen Kapız, 2002: 139-141). İş-yaşam dengesinde nesnel göstergeler olarak çalışma saatleri, boş zaman ve aile rolleri öne

⁴ İnsanların kentte yeterli hareket edememesi birçok sorunu da beraberinde getirmektedir. Şeker, tansiyon, kolesterol vb. hastalıkların yaşlılarda görülme oranı oldukça yüksek seyretmektedir. Köye dönenlerin çoğunda bu durum daha yönetilebilir görülmektedir. İnsanların köyde hastalıkları ile baş etmede kendilerini daha güçlü hissettikleri gözlemlenmiştir.

çıkılmaktadır (Akin vd., 2017, 115). Bu konu başlıklarının katılımcılardaki yansımaları iş-yaşam dengesini yorumlamakta fayda sağlamaktadır.

Kentlerde çok uzun çalışma saatlerinden bahsedilebilir. Yoksul çalışan durumundan orta düzeyde çalışan seviyesine geçebilmek için çoğu insan kentte birkaç iş yapmaktadır. Bu durum köyden kente göç eden birçok kişide görülür. Gerek özel sektörde, gerek kamu kurumunda işçi statüsünde çalışanların birçoğu başka işler yapmaktadır. Bu işler arasında en çok apartman sorumluluğu (konut kapıcılığı), inşaat işleri, taşıma işleri vardır. Kentte çalışan çoğu kişi köye gittiklerinde de birçok iş yapmaktadır. Ancak köyde yapılan işler daha çok hobi maksadı veya geleneğin devamı niteliğini taşımaktadır. Böyle olunca gelirden daha çok başka amaçlar güdülmektedir. Bu durum uzun çalışma saatleri arasında değerlendirilmeyebilir. Gelenek anlayıştan esinlenen çoğu insan boş zamanını ikincil işlerini yaparak değerlendirmektedir. Birçok kişi ise boş zamanını ibadetle geçirir. Gençler daha çok boş zamanlarını televizyon ve internette geçirir. Bu durum kuşak çatışmasında önemli bir yere sahiptir. Köylerde toplu halde bulunan büyük ailenin en büyük çatışma alanı genelde internet bağlantılı telefonlar üzerinde yoğunlaşmaktadır.

Özellikle köylerden göç etmiş kadınların kentte istihdama katılım oranlarının düşük olduğundan bahsedilebilir. Gelenek tarafından erkeğe yüklenen ailenin mali yükümlülüğünü taşıma görevi, erkek tarafından yerine getirilemediği durumlarda kadınların birçok yerde çocuk bakıcılığı ve temizlik işleri yaptığı görülmektedir. Diğer yandan memur olan kadınların çocuğunu doğurduğu ve bakımını yaptığı dönemlerde sürekli izinlerden yararlandığı gözlemlenmiştir. Köylerden göç etmiş kadınların sosyal etkinlikleri oldukça fazladır. Gerek büyük aile içerisinde yer alan kişilerin birbirlerinin evine gitmesi gerekse altın ve sohbet günleri kadınları oldukça sosyal kılmaktadır. Bu günlerde davet eden kişiler çok çalışmış olsa da davet edilenler oldukça keyifli zaman geçirdiklerini söylemiştir.

Kadınları her yerde kayıt dışı çok miktarda iş beklemektedir. Hem gelenek hem modern toplumda kadınların işleri genelde evde yoğunlaşmaktadır. Kadınların işlerinin risk ve tehlike yönünden düşük seviyede olması iş yoğunluğunu kısmen hafifletmektedir. Göç eden kadınlar kentlerde yeterli miktarda sosyal aktiviteye katılamamaktadır. İstihdamları kısıtlıdır. Katıldığı sosyal aktivitelerde hemşerileri birinci planda görülmektedir. Hem kentte hem köyde neredeyse aynı kişilerle iletişim halindedir. Çocukların kentlerde arkadaş çevreleri olsa da aile ilişkileri ve oyun alanları yetersizdir. Çocuklar tatillerde köye giderek geniş oyun alanlarından faydalanmakta, hayvanları

ve bitkileri tanımakta ve büyük anne-babalarıyla eğlenceli vakit geçirmektedirler. Yaşlılar bakımından ise çocuk ve torunlarının köye gelmesi, birlikte zaman geçirmesi çok önemli görülmektedir. Yaşlılar, ailenin bir araya gelmesi ile yalnızlıklarından kurtulmakta ve muhtaçlıkları giderilmektedir. Sonuçta ailelerin iş ve yaşam dengesinin oluşmasında kent ve köylerin birlikte değerlendirilmesinin olumlu katkıları her aşamada görülmektedir.

2.6. Eğitim ve Beceriler

Eğitimin ekonomik büyümeyi olumlu etkilemesi artık tartışmasız bir konudur. Bunun yanı sıra ekonomik büyümeden daha geniş bir kavram olarak ekonomik kalkınma, toplum refahı gibi kavramlar son yıllarda daha çok kabul görmektedir. Eğitim refah göstergesi oluşturulurken dikkat edilen noktalar; eğitime giriş, eğitimin kalitesi ve beşeri sermayedir. Eğitime girişte incelenen alt konular; brüt orta öğretim okullaşma oranı, brüt ilköğretim okullaşma oranı, net ilköğretim okullaşma oranı, kız/erkek okullaşma oranlarıdır. Eğitimin kalitesinde, öğrenci/öğretmen oranları önem arz etmektedir. Beşeri sermayede ise; orta öğretim mezunu çalışan sayısı, yükseköğretim mezunu çalışan sayısı ile çalışanların eğitim seviyeleri esas alınan noktalar dır (Akar, 2015: 38). Kişilerin iyi eğitim almaları sonucunda ücretleri, iş bulma olasılıkları, uzun yaşamları, sağlık durumları, siyasette ve yaşadıkları toplumda aktiflikleri olumlu yönde etkilenmektedir (OECD, 2011: 24). Bu sebeplerden insanlar iyi bir eğitim almak istemektedir. Köyden kente göç eden orta yaş insanların çoğu çocuklarının dönemin şartlarına göre daha iyi eğitim alabilmesini oldukça önemsemektedir.

Köylerde taşıma usulüyle eğitim veren ilkokul ve ortaokullar bulunmaktadır. Bu okulların birçok eksikliğinin olduğu bilinmektedir. Bu durum annelerin dikkatini çektiğinden kentin eğitim fırsatlarını değerlendirmek için kente göç etmektedir. Modern dönemin çalışma şartlarına en uygun eğitim kentlerde verilmektedir. Kentler bu yönüyle daha iyi bir eğitim almak isteyenlerle doludur. Eğitim için kentlerde mahalleler ve okullar ön plana çıkmaktadır. Birçok aile daha iyi eğitim alacakları mahallelere yerleşmektedir. Diğer yandan yaşadıkları mahallede istedikleri okul olmaması durumunda okul servislerinden yararlanmaktadır. Eğitim ve beceriler yönünden kent ve köyün avantajları göz önüne alındığında kentin üstünlüklerinin oldukça fazla olduğu görülür. Eğitim için aileler kenti tercih etmektedir. Eğitim bakımından köyün yeri ise daha çok yaz aylarında çocukların ve gençlerin eğlenip eğitim dönemine hazırlık yapmaları açısından önemli görülebilir. Diğer yandan sanal dünyadan gerçek dünyaya adım attıkları yer olarak değerlendirilebilir.

2.7. Sosyal Bağlantılar

Sosyal ilişkiler, ağlar ve değerler sosyal gelişmenin ve kalkınmanın önündeki engeller olarak değil, destekleyen faktörler olarak görülür. Geleneksel toplumlardan gelen veya modern toplumların var ettiği ilişki, ağ ve değerlerin kalkınma çabalarına katkı sağladığı söylenebilir. Sosyal sermayenin diğer sermaye türleri gibi bireysel, örgütsel, bölgesel ve toplumsal beklentileri, dayanışmayı, bütünleşmeyi, verimliliği ve kalkınmayı besleyen kaynak olarak değerlendirilebilir (Şan ve Şimşek, 2011: 105). Sosyal bağların dışsallıkları olumlu ve olumsuz yönde kişileri etkileyebilir. Olumsuz yönde eşitsizlik, imtiyaz ve özgürlük kaybı olarak karşımıza çıkmaktadır. Toplumsal hastalıklar olarak görülen nepotizmi, kronizmi, yolsuzluğu, suçu, baskıyı, çıkar gruplarını, dışlamayı besleyebilir. Diğer yandan dayanışmayı, aileyi, dostluğu, sempatiyi, işbirliğini, güveni, norm ve değerlerin sürdürülmesini, kültürün yaşatılmasını sağlayabilir (Kitapçı, 2017). Özellikle sanayileşme ve modernleşme ile insanlar yalnızca mekânsal anlamda köylerden kentlere göç etmekle kalmayıp zihinsel anlamda gelenekten koparak modern topluma geçiş yapmıştır. Bu durum birçok araştırmada işlenmiş ve farklı tanımlamalarla açıklanmıştır. En çok bilinenleri cemaat-cemiyet, basit toplum-karmaşık toplum, mekanik toplum-organik toplum, kutsal toplum-laik toplum vb. olarak sıralanabilir (Turut ve Özgür, 2018: 1). Sosyal bağlantıların bu sancılı geçiş süreci ile baş etmede önemli etkiye sahip olduğu söylenebilir.

Araştırma yöresinde mekânsal olarak değişimin sancısından daha fazla zihinsel değişimin sancıları gündemde bulunmaktadır. Günlük iletişim sırasında ortaya çıkan konuşmaların konusu genelde zihinsel değişim üzerine odaklanmaktadır. Kıır-kent, geleneksel-modern ve yaş farklılıklarından kaynaklı çok fazla çözülmemiş mesele bulunmaktadır. Bu meselelerin çoğu geçiştirilmektedir. Bu geçiştirme bilinçli olarak zamana yayılır. Geçiştirilemeyen her bir mesele küsmeye, tehdit ve şiddet olarak sonuçlanabilir. Değişimden kaynaklı çoğu mesele sosyal bağlantılarla daha kolay geçiştirilebilir. Akraba, komşu, aile vb. vasıtasıyla sürekli iletişim halinde olunarak daha kaliteli zaman geçirilmesi söz konusu olmaktadır. Bir tarafıyla kentte, gözetlenme hissinden kurtularak özgür hissetme olanağına sahipken, diğer yanıla kentin sorunları ile baş edebilmek için köyün avantajıyla yakınında birçok kişi ile iletişim halinde olunabilmektedir. Bu ikili avantajlı durum yaşam memnuniyetine yansır. Bir taraftan köyün sağladığı sosyal bağlar kullanılırken diğer yandan kentin sağladığı özgür ortamlardan yararlanılmaktadır. Kişiler neredeyse her gün akraba ve arkadaşları ile zaman geçirmektedirler. Özellikle kentlerde ortak buluşma alanları vardır. Ortak bu-

luşma alanları erkekler bakımından kahvehaneler, işyerleri olurken kadınlar bakımından daha çok evlerdir. Yaz aylarında köylerde kadın ve erkeklerin ortak zaman geçirme yerleri büyük aile evleridir. Yakın akrabalar büyük aile evlerinde neredeyse her gün bir aradadır. Dışardan da birçok akraba ve arkadaş bu büyük aile evlerinde onları ziyaret etmektedir.

Kente göç edenlerin çoğu köydeki akrabaları ile devamlı irtibat halindedir. Aile bölünerek göç etmektedir. Kardeşlerin bazıları köyde kalırken bazıları kente göç etmektedir. Son dönemlerde ise anne-baba köyde ve çocuklar genelde kenttedir. Çocuklar anne-babanın köydeki işlerine ellerinden geldikçe yardım etmektedir. Bu yardım genelde yaz aylarında olmaktadır. Özellikle patates ekiminde, ot ve ekin biçiminde yardımlar sık sık görülmektedir. İletişim araçlarının ve ulaşım araç ve yollarının hızla gelişmesi sosyal ağların daha hızlı çalışmasını sağlamaktadır. Özellikle düğün ve ölümlerde buluşma hızla gerçekleşmektedir. Yaz boyunca düğünlerde, yılın bütününde ise daha çok cenaze merasimlerinde insanlar bir araya gelir. Bayramlar, cenaze merasimleri, düğün, doğum vb. insanların bir arada olması gereken özel günlerin köylerde geçirilmesine özen gösterilir. Çünkü insanların sosyal ihtiyaçlarının çoğu bu günlerde giderilebilir. Kentlerde yeni kurulan arkadaşlık ve dostluklar çok sınırlı kalmaktadır. Arkadaşlık ve dostlukların akraba yerini doldurması olanaksız görülmektedir. Her ne kadar insanlar kentlerde arkadaş çevresi edinmiş olsa da köyün aidiyet bağının yerini tutmamaktadır. Aynı zamanda akraba bağlarını kent içerisinde sürdürmek oldukça zordur. Akrabalık bağlarının köy merkezli anlayış içerisinde değerlendirip ona göre davranışta bulunmak daha tutarlı görülmektedir. Akrabalar görüşürken kent yerine daha çok köyü tercih etmektedir. Eğer köyde aileyi birbirine sıkı şekilde bağlayan yaşlılar varsa akraba bağları daha sıkı hale gelmektedir. Her ne kadar yaşlıların bakım meselesi aradaki ilişkileri soğuttuğu bazı durumlarda görülse de çoğu kez ailenin birleşmesinde önemli etkiye sahiptir. Yaşlılar ölünce genelde akrabalık bağlarında zayıflama, sonrasında önemli kopukluklar görülmektedir.

2.8. Sivil Katılım ve Yönetişim

Kentsel mekânlar siyasi, sosyal, ekonomik veya kültürel birçok açıdan insanlığın davranışlarına yön vermektedir. İnsanların umut, huzur ve refah aradığı yerler olabildiği gibi güvensizlik, bireyselleşme veya ayrışmanın meydana geldiği mekânlar haline de gelebilmektedir. Günümüz toplumlarında ve kent yaklaşımlarında kentlinin yalnızlaşma, yabancılaşma ve bireyselleşme durumlarından kurtarılması yönünde önemli çabalar görülmektedir. Rasyonel olduğu kadar duygusal etkileşim, topluma ve kente

uyum, ortak kültür ve bilinç kazanma gibi eylemler aktif vatandaşlıkla ilişkilendirilmekte ve bu eylemlerin geliştirilmesine yönelik çalışmalar yapılmaktadır. Aktif vatandaş olmanın temel unsurları ise şöyle sıralanabilir: a. Geleneksel siyasi eylemler, b. Gönüllü toplum eylemleri, c. Siyasi ve sosyal yönü değiştirme yolları arama, d. Kendi kendine planlanan eylemlerdir (Altun ve Mazman, 2020: 232-246).

Sivil katılım ve yönetim yönünden muhtar, belediye başkanı, meclis üyeleri, milletvekili ve cumhurbaşkanı seçimlerine her ne kadar katılım oranları yüksek olsa da insanların sözünün geçerliliği, kendine önem verilmesinin göstergesini başka yerlerde aramak daha doğru olabilir. Araştırma yöresinde aile içerisindeki konum, aile ocağı içerisindeki etkinlik, akrabalar arasındaki ilişkilere verilen önem daha ileri seviyede kendini hissettirmektedir. Evin reisi olarak baba, sözlerinin geçerliliği ile tatmin olurken, anne çocuklarının ona verdiği değerle kendini saygın hissetmektedir. Araştırma yöresinde gerçekleşen seçimlerden en önemlisi muhtarlık seçimidir. O seçimin oluşturduğu heyecan beş yılda bir altı ay sürmektedir. Bu durumun tatmin süresi oldukça sınırlıdır. Ancak günlük gerçekleşen insanlar arası ilişkilerde insanın kendinin önemsendiği ve kararlarda etkili olduğu her bir durum refah bakımından önemli görülebilir. Katılımcılar arasında, sivil katılım ve yönetim anlamında insanların kentlerden ziyade köylerde daha aktif oldukları gözlemlenmiştir. Her ne kadar çoğu zamanını kentte geçirmiş olsa da köydeki muhtarlık seçimi insanları daha fazla ilgilendirmektedir. Köyler, aile ocağının mekânıdır ve “baba ocağı” ve “ana kucağı” terimlerinin konumlandırıldığı yerdir. Köyler aile kurumunun (şirket) mekânı olunca aile içerisinde verilen kararlarda kişilerin katılımı en yüksek düzeyde gerçekleşmektedir. Bunun yanı sıra, ölüm, doğum ve düğün hallerinde gerçekleştirilen organizasyonlarda karar verme süreçlerinde aldıkları roller tatmin duygusu oluşturmaktadır. Köyde yöneten ve yönetilen sınıflar belirgin değildir. Köyün altyapı hizmetleri arasında yer alan yol, su, inşaat vb. çalışmalarda çoğu kişinin görüşleri alınmaktadır. Ortak çalışma alanlarında çalışmanın nasıl, nerede yapılacağı ortak kararlarla gerçekleşmektedir. Bir iş yapılacağı zaman işi yönetenler aynı zamanda işte çalışanlardır. Sivil katılım ve yönetim bakımından araştırma yöresinde köyün avantajlarının kentin avantajlarından daha fazla olduğu söylenebilir. Çünkü köylerde yönetici sınıfı bulunmamaktadır. Her aile genelde bağımsız olarak değerlendirilmektedir.

2.9.Çevresel Kalite

Birçok ekonomik faaliyette dışsallıklara rastlamamız mümkündür. Çevre kirlenmesi de topluma önemli maliyetler yükleyen olumsuz dışsallıkların

bir örneğidir. Bu nedenle çevre kirlenmesi olgusu, toplumsal refahta kayba yol açan önemli bir etkidir (Ertürk, 1986: 21). Hava, toprak, su ve gürültü kirlilikleri bariz şekilde kentlerde görülmektedir. Bu durum birçok kişiyi olumsuz etkilemektedir. Çevre kalitesine bağlı hastalıkların hastalıklar içerisindeki payı dörtte bir oranla oldukça yüksek seyretmektedir (OECD, 2011: 30). Özellikle kronik hastalar ve yaşlılar en çok etkilenenlerdir. Kirlilik bakımından en çok şikâyet edilen durum hava ve gürültü kirliliğidir. Köylerin çevresel kalite bakımından üstünlüğü tartışılmaz. Bu özelliği köylerin yaşam yeri olarak tercih edilmesinde önemli bir etkiye sahiptir. Köyle bağları kopmuş olanlar bile köylerin bu özelliğinden yararlanmak için tatil beldelerinden konut almaktadır veya kentlere yakın köylerden arazi alarak konut yapmaktadır.

2.10. Bireysel Güvenlik

Devlet, toplumun rızası ile iktidarı almıştır, dolayısıyla insanların mutlu bir yaşam sürmesini sağlamak onun birincil görevi ve borcudur (Yumuşak, 2012: 184) denilse de bireysel güvenliği sağlamada devletin tek başına başarısını beklemek doğru olmayabilir. Devletin cezalandırması ile her türlü suçtan kurtulmak ve güvenli yaşamak olanaksız gibi görünmektedir. Cezalandırmanın yanı sıra suçu önleyici tedbirler etkili kullanılabilir. Suçu önleyici tedbirler genelde kültürel yapı içerisinde devam ettirilebilir ya da oluşturulabilir. Cinayetler ve kendinden bildirilen mağduriyet verileri üzerine şekillenen bireysel güvenlik göstergesi bakımından kent ve köy karşılaştırıldığında köylerin daha güvenli olduğundan bahsedilebilir. Modern döneme geçişle köylerde çift başlı güvenlik sistemi oluşmuştur. Birincisi devletin oluşturduğu güvenlik, ikincisi ise köylerde gelenekle oluşan güvenlidir. İkisinin bir arada olması köyleri oldukça güvenli kılmaktadır. Kentlerden farklı olarak köylerde mal güvenliği genelde hayvanlardan korumaya yönelik olarak belirli mekânlarda yapılmaktadır. İnsan için önlemler daha çok töre bağlamında ele alınmaktadır. Katı kurallar suçun işlenmesinin yolunu engellemeye yöneliktir. İş bölümleri, erkek-kadın ayrımları, büyüklere itaat vb. birçok kuralın arkasında toplumsal güvenliği sağlamaya yönelik tedbirler bulunmaktadır.

2.11. Öznel Refah

Türkiye’de yapılan yaşam memnuniyeti araştırmalarında göstergeler, mutluluk kaynağı olarak görülen kişiler ve değerler olmak üzere iki ana başlık altında incelenmektedir. Kişiler; tüm aile, çocuklar, eş, anne-baba, kendisi, torunlar ve diğer şekilde tanımlanmıştır. Mutluluk kaynağı olan değer-

ler; sağlık, sevgi, başarı, para, iş ve diğer olmak üzere sınıflandırılmıştır. Yaşam memnuniyetinde kamu hizmeti çeşitleri ise güvenlik, ulaştırma, sağlık, sosyal güvenlik, eğitim ve adli hizmetlerdir. Yaşam memnuniyetinde kişisel bakımdan mutluluk kaynağı en çok aile görülmektedir. Mutluluk kaynağı değerleri bakımından sağlık, kamu hizmetleri bakımından ise asayiş hizmetleri görülmektedir (Güder, 2021). Bu araştırma mikro düzeyde yapıldığı için OECD refah göstergeleri genel anlamda değil özel anlamda değerlendirilmiştir. Öznel refahın ayrıntıları üst başlıklar altında incelenmiştir. Burada tekrar bahsedilerek göstergeler içerisinde yer alan öznel refahın içeriği hakkında bilgi verilmiştir.

Sonuç

Modern dönemde kent, üretim araçlarının, gereksinimlerin ve yüksek zevklerin temsil edildiği alan, köyler ise yalnızlığın ve dağınıklığın yeri olarak bilinmektedir. Oysa yeni anlayışla kentin ve köyün anlamlarında önemli değişimler yaşanmaktadır. Şimdiki durumda kentler üretim ve kamu hizmetlerinin alındığı yer olarak görülürken köyler kentlerden kaçarak dinlenmenin, kendine zaman ayırmanın, tabiatla buluşmanın ve daha da önemlisi aidiyet bağı kurmanın yeri olarak görülmektedir.

Gözlem yapılan yerde gelir ve servetin artışı belirgin haldeyken istihdamda ve işsizlik oranlarında belirgin iyileşmeden bahsedilemez. Barınma koşulları bakımından çok olumlu gelişmelerin yaşandığı rahatlıkla söylenebilir. Sağlık hizmetlerinden yararlanma ve kişilerin sağlık durumları bakımından olumlu gelişmeler görülmüştür. Kentin hastaneleri ve köyün sağlıklı yaşam koşulları birleştirilmiştir. Kentlerde insanların uzun çalışma saatleri azalmış, köylerde ise çalışma genelde ailenin birlikte yaptığı sosyal aktiviteye dönüştürülmüştür. Boş zamanlar genelde aile üyeleri arasında hobi maksatlı çalışarak, yemek yiyerek ve sohbet edilerek geçirilmektedir. Çalışma ve aile ilişkileri arasında denge kurulmaya özen gösterilmektedir. Kadınların kentlerde istihdam oranları oldukça düşük seyretmektedir. Ancak kadınların ev içinde yaptıkları iş oldukça fazladır. Özellikle köylerde kadınların çalışma saatleri bir hayli yüksektir. Bu durum kadınlar bakımından kentleri daha cazip kılmaktadır.

Eğitim ve beceri kazanmanın yeri kentlerdir. Çünkü köylerde istihdam olanağı bulunmaz. Köyler gelenekle modern yaşamın çatıştığı alandır. Makinelerle uzmanlaşmaya gidilmeden ve toprak bütünlüğü sağlanmadan iş yapmaya devam edilmektedir. Böyle olunca kar sağlamayan ve kendine yeterli ürün üreten geleneksel yapı devam ettirilmeye çalışılmaktadır. Kent-

lerde ise okullara büyük önem verilmektedir. İnsanların istihdam olanağı bulunan bölümlerde okumaları istenmektedir. Gençler arasında özel sektörde çalışmak ve bu yönde eğitim alıp beceri kazanmak ön plandayken orta yaş ve yaşlılarda kamuda görev almak daha fazla önemsenmektedir.

Kent ve köy arasında ilişkilerini devam ettirenlerin en göze çarpan tarafları sosyal bağların kuvvetli olmasıdır. Gerek iletişimleri gerekse sosyal ağ destekleri çok belirgindir. Köyde hemşerilik, akrabalık ve komşuluk olarak kurulmuş sosyal ağ, kentte iş arkadaşları, okul arkadaşları ve komşular katılarak genişletilir. Bu ağların sağlamış olduğu avantajlar söz konusudur. Sivil katılım ve yönetim anlamında kentlerde her ne kadar alt düzeyde katılmış olsalar da köylerde katılım oldukça yüksektir. Köyler tam bir sivil katılım ve yönetim örneği olarak görülebilir. Uygulanan her bir karar eğer aileyi ilgilendiriyorsa ailenin, köyü ilgilendiriyorsa köyün ortak kararıdır. İş yapan kişinin görüşleri genelde ön plandadır.

Çevresel kalite bakımından kentler dezavantajlı köyler avantajlı konumdadır. Tabii güzelliği, suyun, havanın ve toprağın az kirliliği, tenha olması özellikle yaşlılar bakımından çok önemsenmektedir. Özellikle yaz aylarını köyde geçiren yaşlıların temel motivasyon kaynağı çevresel kalitedir. Güvenlik bakımından kentlerde insan kaynaklı sorunlar ön plandayken köylerde hayvan ve tabii afetler bakımından güvenlik önem arz etmektedir. Yaşlılar kendilerini köyde daha güvende hissetmektedir. Çünkü kendilerini köyün sahiplerinden birisi olarak görmektedirler. Kentte ise kendilerini dışlanmış hissetmektedirler. Kent ve köy yaşamının avantajlarının birleştirilmesi özellikle dezavantajlı grupların yaşamını olumlu etkilemektedir. Yaşlılar ve çocuklar bu durumdan olumlu etkilenmesine karşılık kadınların durumu farklılık göstermektedir. Çünkü kadınların kent yaşamındaki iş yoğunluğu azken köylerde bu yoğunluk artmaktadır.

Köyler bir tarafıyla kent yoksulluğundan kaçabilmeyi de olağan kılmaktadır. Çünkü kentte yoksul duruma düşenler köylerdeki olanakları kullanarak temel gereksinimlerini asgari düzeyde karşılayabilmektedir. Aynı zamanda kent yoksulluğunun çok arttığı kriz dönemlerinde köyler sığınacak yerler olarak değerlendirilir. Köydeki arazilerin yeterince değerlendirilemediği gözlemlenmiştir. Geleneksel yöntemlerle üretime devam edenlerin sayısı giderek azalmaktadır. Sulu tarım alanlarının dışında ekim yapıldığı nadir görülmektedir. Kooperatifler aracılığı ile köydeki tarım ve hayvancılık geliştirilebilir. Tarlalar kooperatif aracılığı ile işlevsel hale getirilerek köyde tarlası olanlara pay verilebilir. Köyde bulunan hayvanlar tek elden yönetilerek bir

tarafından istihdama katkı sunulabilir diğer yandan köylülerin yağ, peynir, ayran, süt ve yoğurt ihtiyaçları giderilebilir.

Kaynakça

- Akar, Hakan (2015). “Farklılaşan Refah Ölçüm Yöntemleri ve Eğitim Açısından Türkiye’nin Değerlendirilmesi”. *Finans Politik ve Ekonomik Yorumlar*, 52(606): 23-40.
- Akın, Adnan vd. (2017). “İş-Yaşam Dengesi: Türkiye’de Yapılan Çalışmalara Yönelik Teorik Bir İnceleme”. *AKÜ İİBF Dergisi*, 19(1): 113-124.
- Altun, Atilla ve Mazman, İbrahim (2020). “Sosyal, Siyasi ve Sivil Katılımın Gelişiminde Kentlilik Bilincinin Rolü”. *Ekonomi İşletme Siyaset ve Uluslararası İlişkiler Dergisi*, 6(2): 232-248.
- Ertürk, Hasan (1986). “Toplumsal Refah ve Çevre Kirlenmesi”. *Uludağ Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 7(2): 21-28.
- Gilbert, Neil & Terrell, Paul (1998). *Dimensions of Social Welfare Policy*. Massachusetts: Allyn-Bacon Publication.
- Güder, Dilek (2021). *Yaşam Memnuniyeti Araştırması 2020*. Rapor. Ankara: Türkiye İstatistik Kurumu.
- Keleş, Ruşen (2020). *Kentleşme Politikası*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Kitapçı, İsmail (2017). “Sosyal Sermayenin Kamusalından Sosyal Sermaye Başarısızlığına: Teorik bir Perspektif”. *Yönetim ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, 15(Ek-1): 78-100.
- Koçak, Orhan (2011). “Refah Devleti Işığında Sağlık Hizmetleri ve Türkiye’de Sağlık Sektöründeki Gelişmeler”. *İş-Güç Endüstri İlişkileri ve İnsan Kaynakları Dergisi*, 13(4): 61-82.
- Marshall, Gordon (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat.
- OECD (2011). *Compendium of OECD Well-Being Indicators*. Paris: OECD.
- Oral, Abdurrahman İlhan (2011). “Sosyal Güvenliğin Yöntemleri”. *Sosyal Güvenlik Hukuku*. Ed. Nüvit Gerek ve Abdurrahman İlhan Oral. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, 37-52.
- Özdemir, Süleyman (2004). “Sosyal Refahın Sağlanmasında Yeni Bir Anlayış: Refah Karması ve Sosyal Refah Sağlayıcı Kurumlar”. *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi*, 48: 97-127.

- Özen Kapız, Serap (2002). “İş-Aile Yaşam Dengesi ve Dengeye Yönelik Yeni Bir Yaklaşım: Sınır Teorisi”. *Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 4(3): 119-153.
- Şan, Musatafa Kemal ve Şimşek, Rıdvan (2011). “Sosyal Sermaye Kavramının Tarihsel Sosyolojik Arkapları”. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 6(1): 88-110.
- Şermet, Cahide Meltem (2009). *İnsan Kaynaklarında İş Rotasyonu Tekniği ve Bir Uygulama*. Doktora Tezi. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Turut, Hatice ve Murat Özgür (2018). “Klasik Kent Kuramlarından Eleştirel Kent Kuramlarına Geçiş Bağlamında Kentleri Yeniden Okumak”. *Ege Coğrafya Dergisi*, 27(1): 1-19.
- Türe, Hasan (2019). “OECD Ülkeleri İçin Refah Ölçümü: Gri İlişkisel Analiz Uygulaması”. *Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 21(2): 310-327.
- URL-1: “Refah”. <http://www.dildernegi.org.tr/TR,274/turkce-sozluk-ara-bul.html> (Erişim: 13.08.2021).
- URL-2: “Refah”. <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim: 13.08.2021).
- URL-3: “Refah Devleti Analizi”. https://cdn-acikogretim.istanbul.edu.tr/auzefcontent/ders/refah_devlet_analizi/13/index.html#konu-2 (Erişim: 08.12.2021).
- Yumuşak, Hakan (2012). “Refah Devletine Giden Yolda Devletin Güvenlik Görevi”. *İdare Hukuku ve İlimleri Dergisi*, 15(1): 179-184.

Sözlü Kaynaklar

- KK-1: F. Mansur, 1984 doğumlu, İnanmış-Oltu. (Görüşme: 06.2016).
- KK-2: B. Parlak, 1985 doğumlu, İnanmış-Oltu. (Görüşme: 06.2017).
- KK-3: M. Turgut, 1955 doğumlu, Başaklı-Oltu. (Görüşme: 08.2015).
- KK-4: S. Şimşek, 1967 doğumlu, Çamlıbel-Oltu. (Görüşme: 07.2014).
- KK-5: H. Bektaş, 1940 doğumlu, Başaklı-Oltu. (Görüşme: 08.2018).
- KK-6: M. Aydın, 1937 doğumlu, Tutmaç-Oltu. (Görüşme: 07.2017).
- KK-7: C. Kılıç, 1963 doğumlu, Özdere-Oltu. (Görüşme: 07.2018).
- KK-8: M. Mutlu, 1957 doğumlu, Başbağlar-Oltu. (Görüşme: 06.2019).
- KK-9: N. Şahin, 1955 doğumlu, Ballica-Oltu. (Görüşme: 07.2016).
- KK-10: A. Macit, 1961 doğumlu, İğdeli-Oltu. (Görüşme: 08.2017).

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

Etik Kurul Belgesi: Bu çalışmanın verileri 2020 yılından önce toplandığı için geçmişe dönük etik kurul belgesi alınmamıştır, ancak araştırma etiğine uyulmuştur.

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

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

Ethics Committee Approval: *Since the data of this study were collected before 2020, ethics committee approval retroactively was not obtained; however, research ethics were followed.*

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



TÜRK BASININDA GÖÇMEN, SIĞINMACI VE MÜLTECİ HABERLERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

A Review on Migrant, Asylum, Refugee News in the Turkish Press

Sevgi TİRYAKI*

Öz

Uluslararası göçler hem sebepleri hem de neden olduğu sonuçlar bakımından medyanın gündemini belirlemektedir. Medya gündemi ise, halkın bakış açısını biçimlendirmektedir. Çünkü medya -özellikle seçtiği temsiller ile- toplumsal gerçekliği tekrar inşa edebilme gücüne sahiptir. Bu sebeple de ülkemize son yıllarda yoğun bir şekilde gerçekleştirilen Suriyeli, Afgan ve Ukraynalı göçlerinin basında nasıl sunuldukları giderek önem kazanmıştır. Bu noktadan hareketle bu çalışmada, Suriyeli, Afgan ve Ukraynalı göçlerinin Türkiye'deki ana akım medya dışında kalan gazetelerde nasıl sunulduklarını incelemek amaçlanmıştır. Bu amaçla, *Yeni Akit*, *BirGün* ve *Habertürk* gazetelerinde 06.05.2022-06.06.2022 tarihleri arasında yayımlanmış olan konuyla ilgili tüm haber metinleri ve köşe yazıları incelenmiştir. Çalışma kapsamında toplam 173 haber, içerik analizi yöntemi ile ele alınmıştır. Haberlerde, haber aktörlerinin nasıl temsil edildikleri, haber temaları ve alt temalarının neler olduğunun belirlenmesi amaçlanmıştır. Toplanan veriler SPSS programı ile analiz edilmiştir. Çalışma sonunda, haberlerin en çok, "Duyulan Rahatsızlıkla İlgili İçerikler" ve "Siyasi İçerikler" temaları ile verilmiş oldukları tespit edilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Göç, göçmen, içerik analizi, mülteci, sığınmacı.

ABSTRACT

International migrations determine the agenda of the media in terms of their causes and consequences. The media agenda, on the other hand, shapes the public's point of view. Because the media has the power to reconstruct social reality, especially with the representations it chooses. Therefore, it has become increasingly important how the Syrian, Afghan and Ukrainian migrations, which have been intensely carried out to our country in recent years, are presented in the press. Therefore, in this study, it is aimed to examine how Syrian, Afghan and Ukrainian immigrants are presented in newspapers outside the mainstream media in Turkey. For this purpose, all news texts and columns on the subject published in *Yeni Akit*, *BirGün* and *Habertürk* Newspapers between 06.05.2022-06.06.2022 were examined. Within the scope of the study, a total of 173 news articles were analyzed by content analysis method. In

* Dr., Konya/Türkiye. E-posta: sevgitiryaki89@gmail.com. ORCID: 0000-0003-3040-5183.

the news, it is aimed to determine how the news actors are represented, what the news themes and sub-themes are. The collected data were analyzed with the SPSS. At the end of the study, it was determined that the news was mostly given with the themes of “Contents Related to Discomfort” and “Political Content”.

Keywords: Migration, immigrant, content analysis, refugee, asylum seeker.

Giriş

Türkiye göç konusunda, bulunduğu coğrafi konumdan dolayı stratejik bir öneme sahiptir. Türkiye'nin sahip olduğu bu konum, onun özellikle sınır komşusu olduğu ülkelerde yaşananlardan oldukça etkilenmesine yol açmaktadır. Türkiye'nin sınır komşusu olan Suriye'de, Arap Baharı'ndan sonra yaşanan iç savaş ve bu savaştan etkilenen Suriyelilerin göç hareketlerini bu bağlamda ele almak mümkündür. 2010 senesinde Arap ülkelerinde yaşanan çatışmalar, Suriye'de son yıllarda savaşa dönüşmüştür. Türkiye'ye göç etmek isteyen Suriyelilerin sayısında büyük artışlar yaşanmıştır. Türkiye ilk kez 2011 yılının Nisan ayında Suriye'de yaşanan savaş nedeniyle, Suriye vatandaşlarının sınırı geçerek Türkiye'ye gelmelerine izin vermiştir. Bu tarihten sonra ise “açık kapı politikası” uygulanarak, Suriye'den Türkiye'ye göçün devam etmesi sağlanmıştır (Özdemir, 2017: 117). Suriye savaşıyla ilgili Türkiye'nin uyguladığı açık kapı politikası, Suriye'den Türkiye'ye göç etmek isteyenlerin reddedilmemesi anlamına gelmektedir (Kirişçi, 2014: 14). Suriye'den ülkemize gelen bu insanlara, kanunlar gereği “mülteci” statüsü verilmemiş, bunun yerine “geçici koruma statüsü” verilmiştir. Fakat 2020 senesinin Mart ayı itibarıyla de, Suriye'de yaşanan savaş on yıldır devam etmektedir (Kaya, 2020: 231).

Suriye halkı gibi Afganistan halkı da daha iyi yaşam koşulları ve kendi ülkelerinde yaşanan çatışma ortamından uzaklaşabilmek için, senelerdir ülkelerinden başka ülkelere göç etmektedirler. Yaşanan çatışmaların birçok sebebi olmasıyla birlikte bu sebeplerden biri, Afganistan'ın doğu-batı bölgeleri arasında ticaret ülkesi olması, yani stratejik bir noktada bulunması ve bir diğer bir nedeni ise, Afganistan'ın Rusya'nın güneye inmesinin önündeki engel konumunda olmasıdır. Bu sebeplerden dolayı bazı ülkeler, tarih boyunca Afganistan toprakları ile ilgilenmişlerdir. Düzenin sağlanamadığı Afganistan'da iç savaş ve çatışmalar da böylece sürekli devam etmiştir (Obayd ve Karataş, 2021: 75). Afganistan'daki çatışmalardan kaçmak isteyen Afganistanlılar, öncelikle Pakistan ve İran'a, ardından da Türkiye'ye göç etmişlerdir (Karakaya ve Karakaya, 2021: 102). Afganistan'dan diğer ülkelere gerçekleşen bu göç hareketi, uzun bir tarihsel dönemde yaşan-

mıştır (Bozok ve Bozok, 2018: 417). Afganistan'dan Türkiye'ye yoğun bir göç dalgasının başlaması ise 2021 senesinde gerçekleşmiştir. Bunun sebebi, Avrupa'ya göç etmek isteyen Afganlılar için, Türkiye'nin bir geçit ülke konumunda bulunmasıdır. Bununla birlikte Türkiye'de yaşayan Afganlıların bulunması da Afgan göçmenler için Türkiye'yi cazip bir yer haline getirmektedir. Bu yüzden Afgan göçmenlerin kalıcı mı yoksa geçici mi olacakları konusunda belirsizlikler bulunmaktadır. Afganistan'da da Suriye'de olduğu gibi bir kaos ortamının bulunması, belirsizliklerin devam etmesi, bu ülkelerden yapılan göçün gün geçtikçe artmasına sebep olmaktadır.

Ukraynalıların yoğun olarak ülkemize gelmeye başladıkları 24 Şubat 2022 tarihi ise, Rusya'nın Ukrayna'yı işgal etme hedefiyle başlattığı saldırıların başlangıç tarihidir. Ukrayna'dan birçok insan, öncelikle Romanya, Polonya gibi sınır komşusu oldukları ülkelere gitmeyi tercih etseler de Türkiye'ye gelen Ukraynalı sayısı da gün geçtikçe artmaktadır.

Göç, Afganistan, Ukrayna ve Suriye'de olduğu gibi, çatışma veya savaş ortamından kaçmak için yapıldığında veya planlı bir şekilde gerçekleştirilemediği zaman birçok problemi beraberinde getirmektedir. Sağlık, eğitim, ekonomi ve sosyal uyum problemleri başta olmak üzere, bu problemleri hem göç eden insanlar hem de özellikle göç ettikleri ülkeye yüklenen yük ya da kültürel çatışmalar bakımından, göç alan ülkedeki insanlar yaşamaktadır. Bu da beraberinde sosyolojik değişimleri ve problemleri getirmektedir. Bu noktada ise, medyanın algı yönlendirme konusundaki gücü göz önünde bulundurulduğunda, göçle gelmiş olan insanlarla ilgili yapılan haberlerde, toplumsal gerilimin artmasını ya da azalmasını teşvik edecek içerikte haberlerin yapılması ve haber içeriğinde kullanılan dilin yönü, kritik rol oynamaktadır. Dolayısıyla böyle kritik bir konuda, basının haberleri hangi temalar ile verdiğinin araştırılması önem kazanmaktadır.

Özellikle son dönemde Suriyelilerin, Ukraynalıların ve Afganlıların ülkemize gerçekleştirdiği göç hareketi, Türk basınında daha geniş yer bulmaya başlamıştır. Bu kişilerin, medyada nasıl temsil edildikleri, bu temsillerin hâlihazırda var olan önyargıların yayılmasına sebep olduğu için önemlidir (Efe, 2015: 7). Bu noktadan hareketle bu çalışmada öncelikle, belirlenen gazetelerdeki haber içeriklerinde kullanılmış olan temsillerin incelenmesi hedeflenmektedir. Çalışmanın ana problemini "Ana akım medya dışında kalan gazetelerdeki haber içeriklerinde, Suriyeli, Afgan, Ukraynalılar ile ilgili hangi temsiller kullanılmaktadır ve bu temsiller 3 farklı ülkeye göre nasıl farklılaşmaktadır?" sorusu oluşturmaktadır. Çalışmanın amacı doğrultusunda, belirlenen alt problemler ise şunlardır: "Gazetelerde bulunan, Uk-

raynalı, Suriyeli ve Afganlarla ilgili haber içeriklerinde, haber temaları ne şekilde farklılık/benzerlik göstermektedir?”, “Gazetelerde bulunan, Ukraynalı, Suriyeli ve Afganlarla ilgili haberler içeriklerinde tercih edilmiş olan alt temalar ne şekilde farklılık/benzerlik göstermektedir?”.

Çalışma kapsamında belirlenmiş olan problemlere yanıt bulabilmek amacıyla öncelikle “göç” kavramı, ardından sıklıkla birbirlerinin yerine kullanılan “mülteci”, “göçmen”, “sığınmacı” kavramlarının açıklanmasında fayda vardır. Göç, kişilerin veya grupların kalıcı veya geçici olmak üzere buldukları yerleşim yerinden başka bir yerleşim bölgesine doğru yer değiştirmeleri hareketidir. Bu hareket, zaman zaman bireylerin kendi istekleri ile gerçekleştirmekte, zaman zaman ise zorunlu bir şekilde meydana gelmektedir. Zorunlu şekilde gerçekleşen göç hareketlerine sebep olan faktörler; doğal, ekonomik, dini ve siyasi olabilmektedir (Selim, 2017). Göç kavramının birçok tanımı bulunmaktadır. Bunlardan biri, göçü; yaşanılan bir yerden başka bir yere gidilmesi ya da bulunulan konumdan başka bir konuma taşınma olarak ifade etmektedir. Yani göç, nedeni göz önünde bulundurulmaksızın, insanların coğrafi olarak yer değiştirmeleri anlamına gelen bir nüfus hareketidir (Demirhan ve Aslan, 2015: 25). Oysa bu noktada, gezi amacıyla yapılan veya bir noktadan başka bir noktaya gerçekleştirilen her hareketin göç olarak nitelendirilmemesi gerektiğine dikkat edilmelidir. Birleşmiş Milletler’e göre, bir hareketin göç olarak kabul edilebilmesi için, gidilen yerde bir sene den daha uzun süre kalmanın hedeflenmiş olması gerekmektedir (Akgür, 1997: 41-42). Uluslararası Göç Örgütü tarafından hazırlanan *Göç Terimleri Sözlüğü*’nde ise göç kavramı şu şekilde tanımlanmaktadır: “Bir kişinin veya bir grup insanın uluslararası bir sınırı geçerek veya bir devlet içinde yer değiştirmesi” ve “süresi, yapısı ve nedeni ne olursa olsun insanların yer değiştirdiği nüfus hareketleri”dir (IOM, 2009: 35-36).

Göçün birçok farklı boyutu bulunmaktadır. Göç; ekonomik koşulları etkilemesi bakımından, toplumsal hareketlilik ve bu hareketliliğin sınırlandırılmasına duyulan ihtiyaç bakımından, göç edilen ülkeye sosyal uyum sağlanması açısından; ekonomik, politik ve sosyo-psikolojik boyutlara sahiptir (King, 2012; 96; Tümertekin ve Özgüç, 2002: 291). Göç, bu ekonomik, politik ve sosyal boyutları ile toplumları değiştirmektedir (Özer, 2004: 11). Castles ve Miller’de bu anlamda göçün tek boyutlu bir hareket olmadığını, göç eden kişileri ve göç alan ülkeleri karşılıklı bir şekilde etkileyen kolektif bir eylem olduğunu ifade etmektedirler. Bunun yanı sıra, göç hareketini gerçekleştiren kişilerle birlikte, ailelerinin de bu eylemden nesiller boyu etkileneceklerini belirtmektedirler (2008: 29). Yani, göçlerin meydana gelmesinde birçok

farklı sebebin bulunması gibi, göçler gerçekleştikten sonra da birçok farklı sonuca yol açmaktadır. Özellikle Suriye, Afganistan ve Ukrayna'dan ülkemize yapılan göçlerin, ekonomik, kültürel ve siyasal birçok neticesi bulunmaktadır.

Göçün çok boyutlu bir eylem olması, göç hareketinin gerçekleşmesi için birçok farklı sonucu olduğu gibi birçok farklı nedene sahip olmasından da kaynaklanmaktadır. Göçün gerçekleşmesinde, birçok farklı sebep rol oynarken, Ravenstein için ise en temel sebep ekonomidir. Ravenstein, ekonominin dışında kalan faktörlerin çok belirleyici olmadığını ifade etmektedir (Ravenstein, 1885). Kendi yaşadığı tarihsel dönem için bu çıkarım doğru olsa bile, zamanla geçerliliğini kaybetmiş olmasından dolayı, çeşitli eleştiriler almıştır. Bu noktada ise günümüzde yaşanan göçün sebeplerini itme çekme kuramları bağlamında değerlendirmek, göç hareketlerinin anlaşılabilirliğini arttırmaktadır. Çünkü bu kuramlara göre, kişilerin bir yerden başka bir yere göç etmelerinde itici ve çekici olmak üzere birçok faktör rol oynamaktadır. Bu faktörler, çoğu insan için ortak olmasına rağmen, zaman zaman ise farklılık gösterebilmektedir. Örneğin, güzel bir iklime sahip bir yerde yaşama fikri herkes için cazip olabilirken, kötü bir iklime sahip bir yerde yaşama fikri ise yine çoğu insan için itici bir faktör olmaktadır. Bu faktörlerin kişiden kişiye farklılık gösterdiği durumlar da bulunmaktadır. Mesela, çocuk sahibi ebeveynler için, iyi bir eğitim sistemine sahip yerde yaşama fikri cazipken, çocuk sahibi olmayan birey için bu faktör belirleyici olmayabilir. Lee, göç hareketlerini açıklarken bu faktörlere göre bir değerlendirme sunmaktadır. Kişi bir yerden başka bir yere göç ederken, çekici faktörler, itici faktörlerden daha çok veya baskın ise, göç hareketinin gerçekleştiğini ifade etmektedir (Lee, 1996: 50). Afganistanlıların, Ukraynalıların ve Suriyelilerin de göç hareketlerini gerçekleştirirken, itici faktörlerin ağır bastığını, ülkelerinde yaşanan kaos ve savaş ortamından kaçmak için, kendilerini güvende hissedecekleri ülkelere doğru göç etmeye başladıklarını göz önüne aldığımız zaman, itme ve çekme kuramlarının göç hareketlerinin temelini oluşturduğunu net bir şekilde görmek mümkündür.

Göç kavramının anlaşılabilirliğini artırmak için göçe ve göç edenlere ilişkin diğer kavramları da incelemek gerekmektedir. Özellikle mülteci, sığınmacı ve göçmen kavramlarının birbirlerinden farklı anlamlar taşımalarına rağmen, çoğu zaman birbirlerinin yerine kullanılmaları, anlam karmaşasına yol açmaktadır. Bu karışıklık sadece gündelik dilde değil, aynı zamanda haber metinlerinde de sıklıkla yaşanır hale gelmiştir. Kavramların yanlış kullanılmaları, yanlış anlamlandırmalara sebebiyet vermektedir. Bu sebeple de bu

kavramların her birini kendine has ve diğerlerinden ayrılan özellikleriyle birlikte açıklamakta fayda bulunmaktadır.

“Mülteci” kavramı, Uluslararası Koruma Kanunu’nun 61. Maddesine (Resmî Gazete, 2013) göre; kendi ülkesinde ırk, din, uyruk gibi meselelerde, sosyal, politik ya da ekonomik olarak yaşadığı ya da yaşayacağı kötü muamele sebebi ve haklı gerekçelerle, yaşamakta olduğu ülkesinin dışına çıktığı zaman yine zulme uğramaması için vatansız bireylere verilen statüdür. Uluslararası Göç Örgütü’nün (IOM), “mülteci” kavramı ise şu şekildedir: Mülteci; “İrki, dini, tabiiyeti, belirli bir sosyal gruba mensubiyeti ve siyasi görüşleri yüzünden haklı bir zulüm korkusu nedeniyle vatandaşı olduğu ülkenin dışında bulunan ve söz konusu korku yüzünden, ilgili ülkenin korumasından yararlanmak istemeyen kişi”dir (2009: 65). Bununla birlikte mülteci, savaş sebebiyle, etnik veya dini baskılar sebebiyle ülkesinden başka bir ülkeye kaçmak mecburiyetinde kalan birey olarak da tanımlanabilmektedir (Szaflarski & Bauldry, 2019: 177). Yani mülteci, kendi isteğiyle değil, başka sebeplerle ülke sınırları dışına gönderilen ya da kendisi gitmek zorunda kalan bireydir (Seyyar ve Genç, 2010: 512).

Göçmen kavramı ise, Uluslararası Göç Örgütü’nün *Göç Terimleri Sözlüğü*’nde şu şekilde tanımlanmaktadır; Kişinin bir yerden başka bir yere göç ederken, göç etme fikrine kendi özgür iradesiyle sahip olması, göç hareketini bu şekilde gerçekleştirmiş olma durumudur (IOM, 2009). Göç hareketini bu şekilde gerçekleştiren bireylere “göçmen” ismi verilmektedir. Göçmen kavramı genellikle, daha iyi yaşam koşullarına sahip olmak için, bireylerin kendi iradeleriyle göç etmeleri durumunda kullanılmaktadır (Adıgüzel, 2016: 5).

“Mülteci” ve “göçmen” kavramlarından farklı olarak “sığınmacı” kavramı, *Göç Terimleri Sözlüğü*’nde (IOM, 2009) şu şekilde tanımlanmaktadır: Sığınmacı; zarar görmekten korunma hedefiyle, yaşadığı ülkeden başka bir ülkede güvende olma arayışı içinde olan, mülteci olabilmek için yaptığı başvurunun neticelenmesini bekleyen bireydir. Kişinin yapmış olduğu başvurunun olumsuz sonuçlanması durumunda, sınır dışı edilme ihtimali doğmaktadır. Yani, sığındıkları ülkelere yapmış oldukları başvurunun henüz kabul edilmemiş olması, kişilerin bekleme süresi boyunca “sığınmacı” statüsünde oldukları anlamına gelmektedir (Topkaya ve Akdağ, 2016: 700). Uluslararası literatürde de sığınmacılık mültecilikten önceki aşama olarak kabul edilmektedir. Yani sığınmacı, mülteciliğe aday olan kişidir. Mülteci olmaya uygun olup olmadığının belirlenmesi süresince sığınmacı statüsü verilen bireyler, hemen hemen mültecilerle benzer haklara sahiptirler (Başak, 2011).

Türk Dil Kurumu ise sığınmacının tanımını şu şekilde yapmaktadır: “Sığınmacı; başka bir ülkeye veya yere sığınmış olan kişi, sığınık, mülteci.” ve “yabancı bir ülkede iltica etmeden önce belirli bir süre kalan kimse” demektir (TDK, 2019). 1994 tarihli İltica ve Sığınma Yönetmeliğinin 3. Maddesinde sığınmacı; ırkı, dini, milliyeti, belirli bir toplumsal gruba üyeliği veya siyasi düşünceleri nedeniyle takibata uğrayacağından haklı olarak korktuğu için vatandaşı olduğu ülke dışında bulunan ve vatandaşı olduğu ülkenin himayesinden istifade edemeyen veya korkudan dolayı istifade etmek istemeyen ya da uyuşu yoksa ve önceden ikamet ettiği ülke dışında bulunuyorsa oraya dönmeyen veya korkusundan dolayı dönmek istemeyen yabancıdır (Mülteci-Der., 2019: 2).

Buraya kadar verilen tanımlamalardan da anlaşılacağı gibi, her ne kadar mülteci ve sığınmacı kavramları birbirlerinin yerine kullanılsa da iki kavram arasında belirgin bir fark bulunmaktadır. Bu fark, sığınmacı kişinin, resmi olarak soruşturma aşamasında olup, geldiği ülkeye yapmış olduğu başvurunun henüz neticelendirilmemiş olmasıdır (IOM, 2009: 49). Başvuru olumlu sonuçlanıp, kişiye resmi olarak sığınma hakkı verildiği zaman ise, kişi artık “mülteci” konumunda olmaktadır. Bu ayırmadan biraz farklı olarak, Türkiye’de mültecilik ve sığınmacılık kavramları coğrafi durumlara göre belirlenmektedir (Şimşek, 2018: 376). Ülkemizde, yalnızca Avrupa’dan gelen sığınmacılara “mülteci” statüsü verilirken, Avrupa dışından gelen sığınmacılara “mülteci” statüsü verilmemektedir. Bu sebepten ötürü, Suriye’den gelerek ülkemize sığınanlar “geçici korunma kapsamında olan sığınmacılar” olarak kabul edilmektedirler (Şimşek, 2018). Bir diğer deyişle kendi ülkelerinde yaşanan savaştan kaçarak Türkiye’ye sığınan Suriyelilerin alabilecekleri statü ya “sığınmacı” ya da “kaçak göçmen” olmaktadır (Efe, 2015: 14). Bu kişiler için “göçmen” ya da “mülteci” kavramlarının kullanılması, kavramların taşıdıkları anlam bakımından uygun olmamaktadır. Bununla birlikte, Ukraynalılar için “mülteci” kavramının kullanılması, Cenevre sözleşmesine göre uygun olmaktadır.

Mülteci ve sığınmacı kavramları arasındaki farkı açıkladıktan sonra, “göçmen” kavramının farklılaştığı noktaya da açıklık getirmekte fayda vardır. Göçmenler için, yaşadıkları ülkede gördükleri zulüm ortamından kaçma gibi bir durum bulunmamaktadır. Göçmenler genellikle, daha iyi sosyal, ekonomik, siyasal ve kültürel yaşam standartları için, kendi istekleri ile bir ülkeden diğerine göç eden kişilerdir. Bu noktadan hareketle, Türkiye’de bulunan Afganların bir kısmının sığınmacı statüsünde, diğer kısmının ise daha

iyi yaşam standartlarına sahip olabilmek için ülkemize gelmiş göçmenler olduklarını söylemek mümkündür (Karakaya ve Karakaya, 2021: 101).

Literatürde Göçmenlerin Medyadaki Temsillerine Yönelik Çalışmalar

Suriyelilerden sonra Afganistanlıların ve Ukraynalıların da ülkemize çeşitli sebeplerle göç etmeye başlamalarının ardından, göçmenlerin medyadaki temsilleri üzerine birçok çalışma yapılmaya başlanmıştır. Bu çalışmalar incelendiği zaman, çoğunluklu olarak Suriyeli sığınmacılarla ilgili oldukları, ardından nispeten daha az bir oranda Afganistanlılarla ilgili çalışmaların yapılmış olduğu görülmektedir. Literatür tarandığı zaman, Ukraynalı göçmenlerin medyadaki temsilleri ile ilgili bir çalışmaya rastlanılamamıştır. Bu çalışma, 3 farklı ülkeden ülkemize çeşitli sebeplerle göç eden insanların, 3 farklı gazetede temsillerinin karşılaştırılmasına olanak sağlaması bakımından, diğer çalışmalardan farklılaşmaktadır. Bununla birlikte, haberlerde kullanılan temaların da hem 3 farklı gazeteye göre nasıl farklılaştığını, hem de 3 farklı ülkeden göç etmiş insanlarla ilgili nasıl değişkenlik gösterdiğini ortaya koyması açısından da literatüre fayda sağlayacağı düşünülmektedir. Literatür incelendiği zaman, göçmenlerin medyadaki temsillerine yönelik gerçekleştirilmiş olan çalışmalardan bazıları şu şekildedir:

Çağlar ve Özkır (2014), *Sabah* ve *Hürriyet* gazetelerinde 4 aylık süre boyunca Suriyeli mültecilerle ilgili yer almış olan köşe yazılarını inceledikleri çalışmalarında, eleştirel söylem analizi yöntemini kullanmışlardır. Gazetelerin sahip oldukları farklı ideolojik arka planların, Suriyeli mültecilerle ilgili haberlerin sunumlarını ne şekilde belirlediği sorusuna cevap bulmayı amaçladıkları çalışmalarının sonunda, gazetelerin sahip oldukları milliyetçi düşüncenin, Suriyeliler ile ilgili yayınladıkları haberlerini sunum biçimlerini de etkilediğini tespit etmişlerdir.

Pandır vd. (2015), *Hürriyet*, *Sabah*, *Posta*, *Sözcü* ve *Zaman* gazetelerinde Suriyeli sığınmacılar ile ilgili yayınlanmış olan tüm haberleri inceledikleri çalışmalarında, Suriyeli sığınmacıların bu gazetelerde nasıl temsil edildikleri sorusuna yanıt aramışlardır. Çalışma sonunda, Suriyeli sığınmacılarla ilgili haberlerde genellikle olumlu veya tarafsız bir tutumun mevcut olduğu, temsil konusunda ise farklılıkların bulunduğu sonucuna ulaşmışlardır.

Şen (2017), Suriyeli mültecilerin anaakım ve alternatif medyada nasıl temsil edildiklerini araştırdığı çalışmasında, içerik analizi yöntemini kullanmıştır. Çalışma kapsamında, *Hürriyet* ve *Habertürk* gazeteleri ile *Bianet* ve *Sendika.org* haber sitelerindeki ilgili haberler incelenmiştir. Çalışma sonunda, anaakım medya ve alternatif medyada yer alan haberlerin birbirlerinden

yaklaşım olarak farklılık gösterdiği ifade edilmektedir. Anaakım medyanın, mültecilerle ilgili haberlerde daha çok konunun siyasi yönleriyle ilgilendikleri, alternatif medyanın ise konunun insan hakları boyutuyla ilgilenmekte olduğunu belirtmektedirler.

Yıldırım (2018), halkın göçmenlerle ilgili düşünceleri üzerinde medyanın rolünü araştırdığı çalışmasında, göçmenlerle ilgili olumsuz temsillerin, toplumsal uyum konusunda olumsuz bir rol oynayacağı görüşünden hareketle, çeşitli gazetelerdeki göçmen haberlerini söylem analizi yöntemi ile incelemiştir. Çalışma kapsamında incelenmiş olan haberler Suriyeli göçmenlerle ilgili farklı gazetelerde yer almakta olan haber içerikleridir.

Sarılar Ekşioğlu (2018), *Hürriyet* ve *Sabah* gazetelerinde mülteci ve sığınmacılarla ilgili yer alan haberlerin içerik analizini ve eleştirel söylem analizini yaptığı çalışmasında, Afgan sığınmacılar ile Suriyeli sığınmacılar ile ilgili haber içeriklerine yer vermektedir. Çalışma sonunda, *Hürriyet* gazetesinin “Suriyeli” ve “mülteci” kavramlarına genellikle yer vermiş olduğu, *Sabah* gazetesinin ise, incelenen dönem içerisinde yapmış olduğu haberlerde Suriyeliler ile ilgili eleştirel bir haber içeriğine yer vermediğini belirtmektedir.

Sarıkaya (2020), *Cumhuriyet* ve *Sabah* gazetelerinde yayınlanmış olan göçmen hareketleriyle ilgili 47 haberi söylem analizi yöntemiyle inceleyerek, haberlerin farklı gazetelerde nasıl yansıtıldığını ortaya koymaktadır. Çalışmada söz konusu olan göçmen hareketleri, Türkiye'nin Avrupa sınırlarını Suriyeli göçmenlere açmasının ardından gerçekleşmiş olan hareketlilik ve bunun gazetelere yansıma biçimidir. Çalışma sonunda elde edilen bulgular ışığında Sarıkaya, gazetelerin haberleri farklı şekillerde sunmalarına rağmen, Suriyeli göçmenleri benzer şekilde temsil ettiklerini ifade etmektedir.

Alıklıç vd. (2021), Suriyeli mültecilerle ilgili çalışmalarında, sosyal medya platformlarından biri olan Twitter üzerindeki paylaşımları incelemiştir. Çalışma kapsamında incelenen 4.217 adet tweette, bu paylaşımların ağırlıklı olarak, nefret söylemi barındırdığı, hakaretler ve aşağılamalar içerdikleri ve düşmanlık temalı içerikler oldukları sonucuna ulaşmışlardır.

Şan ve Abdulhakimoğulları (2021), Türk toplumunun Suriyeli sığınmacılar ile birlikte yaşama konusunda ne düşündüklerini, medyada gündeme gelen konulardan etkilenip etkilenmediklerini incelemiştir. Çalışma kapsamında, konuyla ilgili 1231 tweet incelenmiş, çalışmanın sonunda ise, Türk toplumunun Suriyeli sığınmacılarla ilgili kaygısının, ağırlıklı olarak birlikte

yaşamakla ilgili olduğunu, ekonomik gerekçelerin daha sonra geldiğini ifade etmektedirler.

Haydari (2021), 3 yıllık bir süre boyunca Twitter da Suriyeli sığınmacılar ile ilgili atılmış tweetleri incelediği çalışmasında, içerik analizi yöntemini kullanmıştır. Çalışma sonunda, ülkemizdeki Suriyeli sığınmacıların sayısındaki artışla birlikte, göçmenlere yönelik hoşgörüde bir azalmanın yaşandığını belirtmektedir.

Şit, “Uluslararası Medya Kuruluşlarında Afgan Sığınmacı Haberleri Üzerine Bir İnceleme” (2022) isimli çalışmasında, bir aylık süre boyunca Afgan sığınmacılarla ilgili uluslararası medya kuruluşlarının yapmış oldukları haberleri, haberlerde Suriyeli mültecilerin ve Afgan sığınmacıların nasıl temsil edildiklerini, benzerlik ve farklılıklarını ortaya koymaktadır. Şit, Afganistanlı sığınmacılarla ilgili yapılan haberlerde bir artış olsa da yine de ikinci plânda kaldıklarını ifade etmektedir.

Livberber (2021), eleştirel söylem analizini kullandığı çalışmasında, Suriyeli sığınmacıların medyada nasıl temsil edildiklerini incelemiştir. Bu amaçla, Hürriyet, Sabah ve Sözcü gazetelerinde, çalışma kapsamında belirlenmiş tarihte Suriyeli sığınmacılarla ilgili yayınlanmış olan haberleri incelemiştir. Çalışmanın sonunda Livberber, Suriyeli sığınmacılarla ilgili haberlerde, olay ve bağlam bütünlüğünün olmadığı, biz/onlar ayrımının yapıldığını ifade etmektedir.

Gezik (2022), Suriyeli göçmenlerin anaakım medyada nasıl temsil edildiklerini ortaya koyma hedefi olan çalışmasında, eleştirel söylem analizi yöntemini kullanmıştır. Çalışma kapsamında incelemeye dâhil edilen gazeteler, *Hürriyet*, *Sözcü*, *Posta* ve *Cumhuriyet* gazeteleridir. Çalışma sonunda, Suriyeli sığınmacılarla ilgili haberlerde, yanıltıcı unsurlara, abartılara, olumsuz yorumlara ağırlık verilmiş olduğu, Suriyeli sığınmacılardan bahsedilirken çoğu zaman biz- onlar ayrımı yapıldığı sonuçlarına ulaştığını belirtmektedir.

Amaç ve Yöntem

Çalışmada son dönemde ülkemize gerçekleştirilen göç hareketlerinin, ana akım medya dışında kalan gazeteler tarafından hangi temsiller ile sunulduklarını ve bu sunumun hangi haber temalarıyla yapıldığını tespit etmek hedeflenmiştir. Bununla birlikte, farklı ülkelere Türkiye’ye gelen insanlarla ilgili yapılmış haberlerde, gazetelerin tutum farklılığı gösterip göstermediğini tespit etmek de amaçlanmıştır. Özellikle Suriyeli sığınmacılar/kaçak göçmenler ile ilgili hem medyada hem de akademik çalışmalarda yoğun bir ilgi bulunmaktadır. Bu ilgi, çeşitli sebeplerle ülkemize gelen diğer

yabancı gruplar üzerine düşünülmesini ya da araştırılmasını bir anlamda gölgelemektedir. Dolayısıyla bu çalışma, farklı sebeplerle ülkemize sığınmış/göç etmiş ya da mülteci statüsünde gelmiş 3 farklı ülkenin vatandaşları ile ilgili yapılmış olan haberlerde öne çıkarılan temaların ve kullanılmış olan temsillerin karşılaştırılmasına imkân sağladığı için önemlidir.

Çalışmanın evreni, ana akım medya dışında kalan gazetelerdir. Örneklem ise, bu gazeteleri temsil ettiği kabul edilen *Yeni Akit*, *BirGün* ve *Habertürk* gazeteleri olarak belirlenmiştir. Çalışma, bu üç gazetenin 06.05.2022-06.06.2022 tarihleri arasında yayımladıkları haberler ile sınırlandırılmıştır. Bu tarih aralığının seçilmesinin nedeni, Suriye ve Afganistan'dan ülkemize göçle gelenlerin ardından, -Şubat 2022 tarihi itibarıyla Rusya'nın Ukrayna'ya savaş açması (Tam ve Kurtulmuş, 2022: 28) sonucunda- Ukraynalı mültecilerin de ülkemize gelmeye başladıkları ve göçmenlerle ilgili haberlerin medyada geniş yer bulmaya başladığı tarih aralığı olmasıdır. Böylelikle, medyada yer alan haberlerin, üç farklı ülkeden Türkiye'ye göçle gelen insanlara göre karşılaştırmasının yapılmasına imkân sağlanmıştır.

Gazetelerin haber içeriklerinin anlamlarını araştırmak için, içerik analizi tekniği uygun bir yöntemdir. Bu nedenle çalışmada içerik analizi tekniği kullanılmıştır. İçerik analizinde hedef, içerikteki temel vurguyu tespit edebilmek ve bu bağlamda değerlendirme yapmaktır. İçerik analizi, sadece sosyoloji alanında değil, siyaset, eğitim, psikoloji gibi birçok alanda da kullanılabilir. Çünkü içerik analizinde nesne, alan ayrımı yapılmaksızın, yazıya geçirilmiş metinlerdir. Bu metinler, ders kitapları, şiir kitapları veya gazete haberleri vb. olabilir (Bal, 2013: 180). Bu çalışmanın nesnesi de gazetelerin haber metinleridir.

Veri Toplama Teknikleri

Çalışmanın amacı doğrultusunda, 06.05.2022-06.06.2022 tarihleri arasında kalan bir aylık süre zarfında, belirlenen üç gazetede, konuyla ilgili çıkan tüm haber metinleri ve köşe yazıları tek tek incelenmiştir. Suriyeli sığınmacılar, Ukraynalılar ve Afganlar ile ilgili haberlere ulaşabilmek için, gazetelerin internet arşivlerinden yararlanılmıştır. Gazetelerin internet arşivlerinde, "Suriyeli", "Afgan", ve "Ukraynalı" anahtar kelimeleri aratılmıştır. Konuyla ilgisiz olan haberler ve birebir tekrar eden içerikler elendikten sonra geriye kalan toplam 173 haber içeriği incelenmiştir. Bu haber içeriklerinin, 58'i *Habertürk* gazetesine, 75'i *Yeni Akit* gazetesine, 40'ı ise *BirGün* gazetesine aittir. 173 haber içeriğinden toplanan veriler, SPSS programı ile analiz edilmiştir.

Gazete İsmi	Veriler	Duyulan Rahatsızlıkla İlgili İçerikler	Siyasi İçerikler	Hoşgörü ve Din Temalı İçerikler	Memnuniyet Temalı İçerikler	Nötr İçerikler	Toplam
Haber-türk	Count	14	22	16	1	17	58
	% of Total	24,13%	37,93%	27,58%	1,72%	29,31%	33,52%
Yeni Akit	Count	6	37	21	6	9	75
	% of Total	8%	49,3%	28%	8%	12%	43,35%
BirGün	Count	11	10	10	3	9	40
	% of Total	27,5%	25%	25%	7,5%	22,5%	23,12%
Toplam	Count	31	69	47	10	35	173
	% of Total	17,91%	39,88%	27,16%	5,78%	20,23%	100,0%

Tablo 1. İncelenen 3 Gazeteye Ait Değişkenlerin Bir Arada Gösterimi¹

Bulgular üç temel başlık altında; 1. Haber aktörlerinin nasıl temsil edildiğine dair bulgular, 2. Haber temalarına dair bulgular, 3. Haberlerin alt temalarına dair bulgular olmak üzere tablolar halinde düzenlenerek yorumlanmış ve haber örneklerine yer verilmiştir. Haber aktörlerinin nasıl temsil edildiği ile ilgili, haber içerikleri incelendiği zaman en çok, “kardeşlerimiz”, “mülteciler”, “sığınmacılar”, “göçmenler” gibi kavramların kullanıldığı tespit edildiği için, ilk analiz bu kavramların kullanımıyla ilgili yapılmıştır. Üç farklı gazetede yer alan, haber içerikleri için üç ayrı tablo verilmiştir. Ardından, haber temaları belirlenmiştir. İncelenen 3 farklı gazetede yer alan konuyla ilgili haber ve köşe yazıları 5 genel tema altında toplanmıştır. Bu temalar şu şekildedir:

Duyulan Rahatsızlıkla İlgili İçerikler: İncelenen haber içeriğinde, sığınmacıların, göçmenlerin veya mülteci statüsüne sahip olanların ekonomik, sosyal, kültürel vb. açılardan, ülkemizde bulunmaları ile ilgili rahatsızlık veya memnuniyetsizlik duyulması gibi ifadeler bulunuyorsa, haber bu kategori altında değerlendirilmiştir. Örneğin: “Kılıçdaroğlu: ‘Türkiye’ye gelen kaçakların, Afganların ve Suriyeli sığınmacıların ülkelerine geri gönderilmesi

¹ Çoklu yanıt olduğu için (bir haber içeriği birden fazla kategoride değerlendirilebildiği için), kategoriler altında değerlendirilen haber içeriklerinin toplamı yüzde yüzü geçmektedir.

gerektiğine inanıyorum. Benim vatan sevgimde sınır namustur anlayışı var. Yol geçen hanına dönen sınırları koruyamayanlar devleti yönetemezler. 8 milyon kişiyi başımıza indirdiler, bu yük taşınamıyor. Gitmek zorundalar, gidecekler.’ dedi.” (21.05.2022) (URL-1).

Siyasi İçerikler: İncelenen haber içeriğinde, hükümetin sığınmacı, mülteci ve göçmenlerle ilgili izlediği yol, bu konu hakkında yapılmış olan eleştiriler ya da destekleyici ifadelere yer verilmişse, sınır güvenliği ile ilgili siyasi yaklaşımlar yansıtılmışsa, haber içeriği bu kategori altında değerlendirilmiştir. Örneğin: “Cumhurbaşkanı Erdoğan’dan Ümit Özdağ’a: İstihbaratçı artığı siyasetçiler! Cumhurbaşkanı Erdoğan, ‘Suriyeli sığınmacılar tartışması kirlili bir planın parçasıdır. Hiçbir değeri olmayan istihbaratçı artığı siyasetçilerin bu konudaki çırpınışlarının sebebini anlıyoruz.’ dedi.” (18.05.2022) (URL-2).

Hoşgörü ve Din Temalı İçerikler: Çalışma kapsamında belirlenmiş olan gazetelerde sığınmacı, göçmen ve mülteciler ile ilgili bir aylık süre zarfında yer verilmiş olan haber içeriklerinde, çeşitli sebeplerle Türkiye’ye gelen bu kişilere karşı hoşgörülü davranılması ve bu durumun dini açıdan da düşünülerek değerlendirilmesi gibi tavsiyeler, dini yaklaşımlar bulunuyorsa haber içeriği bu kategoride değerlendirilmiştir. Örneğin: “İletişim Başkanı Altun’dan YİK Toplantısı sonrası açıklamalar: ... Cumhurbaşkanımız medeniyetimiz, inancımız, kültürümüz ve değerlerimizde yeri olmayan yabancı düşmanlığına milletimizin ve devletimizin asla izin veremeyeceğini ifade etmiştir“ açıklamalarına yer verdi.” (24.05.2022) (URL-3).

Memnuniyet Temalı İçerikler: Haber içeriğinde ülkemize göç ederek sığınarak ya da mülteci statüsünde gelen farklı ülkelerin insanları ile ilgili, yaşanan durumdan duyulan hoşnutluk yansıtılmışsa, söz konusu haber bu kategori altında değerlendirilmiştir. Örneğin: “Cem Küçük: Suriyeliler olmasa bazı sektörler eleman bulmakta zorluk çeker.’ başlıklı haber içeriğinde şu cümlelere yer verilmektedir: “AKP’ye yakınlığıyla bilinen Türkiye gazetesi yazarı Cem Küçük, ucuz işgücü olarak sömürülen göçmenlerin geri gönderilmesi tartışmalarına ilişkin, “Yaşadığımız ekonomik sıkıntıları kötüye yorumlayıp işsiz insanlara, ‘Suriyeliler yüzünden işsizsiniz’ diyorlar. Hâlbuki Suriyeliler olmasa bazı sektörler eleman bulmakta zorluk çeker“ ifadelerini kullandı.” (06.05.2022) (URL-4).

Nötr İçerikler: İncelenen haber içeriğinde, sadece bilgi vermek amaçlanmış ve yorumlamalardan kaçınılarak bir sunum yapılmışsa, haber bu kategori altında değerlendirilmiştir. Örneğin: “Türkiye genelinde çeşitli iller-

de yapılan operasyonlar sonucu yakalanan 236 kaçak Afgan göçmen. İstanbul'dan kalkan uçakla ülkelerine gönderildi. İstanbul İl Göç İdaresi Müdürlüğü Geri Gönderme Merkezi, Türkiye genelinde yapılan operasyonlarda yakalanan 236 Afgan uyruklu düzensiz göçmeni otobüslerle havalimanına getirdi. Buradaki işlemleri de tamamlanan Afgan göçmenler ülkelere gönderilmek üzere saat 00.30'da uçağa bindirildi." (06.01.2022) (URL-5).

Çalışma kapsamında belirlenen alt temalar ise; "Sığınmacıların Sorunları", "Ekonomik Sorunlar", "Sığınmacıların Çıkardıkları Sorunlar", "Sosyal ve Kültürel Sorunlar"dır.

Bulgular

1. Haber Aktörlerinin Nasıl Temsil Edildiğine Dair Bulgular

1.1. Habertürk Gazetesindeki Haber Aktörlerinin Temsillerine Dair Bulgular

Kiminle ilgili Olduğu	Veriler	Kardeşlerimiz	Mülteciler	Sığınmacılar	Göçmenler	Diğer	Hiçbiri	Total
Afgan	Count	0	2	9	12	2	2	20
	% of Total	0,0%	3,4%	15,5%	20,7%	3,4%	3,4%	34,5%
Suriyeli	Count	3	10	26	19	2	1	33
	% of Total	5,2%	17,2%	44,8%	32,8%	3,4%	1,7%	56,9%
Ukraynalı	Count	0	3	3	0	0	3	9
	% of Total	0,0%	5,2%	5,2%	0,0%	0,0%	5,2%	15,5%
Total	Count	3	15	35	30	4	6	58
	% of Total	5,2%	25,9%	60,3%	51,7%	6,9%	10,3%	100,0%

Tablo 2. Habertürk Gazetesindeki Haber Aktörlerinin Temsillerine Dair Bulgular

Habertürk gazetesinde belirlenen tarih aralığında, konuyla ilgili toplam 58 haber incelenmiştir. İncelenen içeriklerde, Afganlarla ilgili yapılmış olan haberlerin %20,7'sinde "göçmen" ifadesinin kullanıldığı, ülkemize gelen Suriyeliler ile ilgili haberlerin %44,8'inde Suriyeliler için "sığınmacılar" ifadesinin tercih edilmiş olduğu tespit edilmiştir. Ülkemize gelen Ukraynalılar ile ilgili yapılmış olan haberlere bakıldığında ise, haberlerin %5,2'sinde bir tanımlama yapılmamış olduğu, tanımlama yapılan nadir sayıdaki haberde ise, "mülteciler", "sığınmacılar" ifadelerinin %5,2'lik oranda eşit şekilde kullanıldığı tespit edilmiştir. Diğer yandan, "kardeşlerimiz" ifadesinin, en çok Suriyeliler ile ilgili yapılmış haberlerde kullanılmış olduğu sonucu

elde edilirken, “mülteciler” ifadesinin ise yine en yüksek oranda Suriyeliler ile ilgili yapılmış olan haberlerde kullanılmış olması dikkat çekicidir.

Çalışmanın kuramsal kısmında da belirtildiği gibi, ülkemize göç eden kişilerle ilgili bir temsil sorunu yaşandığı, buradaki verilerle de görülmektedir. *Habertürk* gazetesinde bulunan ilgili haber içeriklerinde, genellikle temsiller uygun bir şekilde kullanılmış olsa da ülkemize göç eden Suriyeliler ile ilgili “mülteciler” tanımlamasının kullanılması dikkat çekmektedir. Çünkü ülkemizde yalnızca Avrupa’dan gelen sığınmacılara “mülteci” statüsü verilirken, Avrupa dışından gelen sığınmacılara “mülteci” statüsü verilmemektedir.

Haber Örnekleri:

“... Aynı zamanda Suriyeli 1 milyon mültecinin dönüşü için bu operasyonun belirleyici olabileceğini söyleyebilir misiniz?”

“Gündem: Suriyeli sığınmacılar! Kabine Toplantısı ne zaman saat kaçta?” (09.05.2022) (URL-6).

“Cumhurbaşkanı Erdoğan’dan Kabine Toplantısı sonrası önemli açıklamalar: Şu anda 3 milyon 700 bin Suriyeli bizim kardeşimizdir. Biz bu kardeşlerimize, sahip çıktık, çıkıyoruz, çıkacağız Bay Kemal. Senin ortakların varsın PKK terör örgütü mensupları olsun. Sen onlarla Ankara’dan yürümeye devam et. Biz bu kardeşlerimizle Ensar ve Muhacir kardeşlerimizle yürümeye devam edeceğiz.” (09.05.2022) (URL-7).

“... Bakan Soylu: 503 Bin 150 Suriyeli Kardeşimiz Ülkesine Gönüllü Olarak Geri Döndü. ...” (01.06.2022) (URL-8).

“Cumhurbaşkanlığı Sözcüsü Kalın, ABD Ulusal Güvenlik Danışmanı Sulivan ile görüştü. ...Ukraynalı mülteci sayısının artması ve çatışma bölgelerinde ortaya çıkan insani durumdan duyulan endişe de dile getirildi...” (30.05.2022) (URL-9).

1.2. Yeni Akit Gazetesinde Haber Aktörlerinin Temsillerine Ait Bulgular

Kiminle İlgili O.	Veriler	Kardeşlerimiz	Mülteciler	Sığınmacılar	Göçmenler	Diğer	Hiçbiri	Muhacir	Total
Afgan	Count	0	3	2	10	0	3	0	16
	% of Total	0,0%	4,0%	2,7%	13,3%	0,0%	4,0%	0,0%	21,3%
Suriyeli	Count	4	25	32	20	3	3	1	59
	% of Total	5,3%	33,3%	42,7%	26,7%	4,0%	4,0%	1,3%	78,7%
Total	Count	4	28	34	30	3	6	1	75
	% of Total	5,3%	37,3%	45,3%	40,0%	4,0%	8,0%	1,3%	100,0%

Tablo 3. Yeni Akit Gazetesindeki Haber Aktörlerinin Temsillerine Ait Bulgular

Yeni Akit gazetesinde bulunan konuyla ilgili toplam 75 haberin, %78,7 si Suriyeliler ile ilgili temsillerin kullanıldığı haberlerdir. Suriyeliler ile ilgili yapılmış olan haberlerin, %42,7'sinde “sığınmacılar” ifadesi kullanıldığı, ardından %33,3 oranında “mülteciler” ifadesine yer verilmiş olduğu belirlenmiştir. Afganlarla ilgili yapılmış olan haberlerin ise %13,3'ünde “göçmenler” ifadesine yer verilmiş olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Çalışmaya dâhil olan zaman aralığında incelenen *Yeni Akit* gazetesinde, Ukraynalılar ile ilgili haberlere yer verilmemiş olduğu için, Ukraynalılar ile ilgili temsillere tabloda yer verilememiştir. Afganlar ve Suriyeliler ile ilgili *Yeni Akit* gazetesinin çoğunluklu olarak kullandığı temsillerin, çalışmanın kuramsal kısmıyla örtüş-tüğünü fakat diğer temsillerin de birlikte kullanılmasından dolayı, yine bir karmaşanın mevcut olduğunu söylemek mümkündür. Örneğin, Suriyeliler için çoğunluklu olarak kullanılmış olan “sığınmacılar” ifadesi, kuramsal kısımdaki açıklamalara denk düşerken, bu ifadenin yanında Suriyeliler ile ilgili, hem “mülteciler” hem de “göçmenler” ifadelerinin de zaman zaman kullanılmış olduğu görülmektedir. İncelenen haber içeriklerinde bu anlamda bir tutarlılığın bulunmadığını söylemek mümkündür.

Haber Örnekleri:

“... Suriyeli sığınmacı diyor ki... Hayat şartları burada çok ağırlaştı. Toprağımı özledim. ...” (12.05.2022) (URL-10).

“Suriyeliler kan kardeşimiz” (10.05.2022) (URL-11).

“AK Partili Atçı: Göçmenler bizim tarihi akrabamız, din kardeşimiz!” (02.06.2022) (URL-12).

“236 Afgan göçmen ülkelerine gönderildi.” (01.06.2022) (URL-13).

1.3. *BirGün* Gazetesindeki Haber Aktörlerinin Temsillerine Ait Bulgular

Kiminle İlgili Olduğu	Veriler	Kardeş-lerimiz	Mülteciler	Sığın-macılar	Göç-menler	Diğer	Hiçbiri	Total
Afgan	Count	2	2	3	6	0	1	9
	% of Total	5,0%	5,0%	7,5%	15,0%	0,0%	2,5%	22,5%
Suriyeli	Count	6	7	13	3	1	3	28
	% of Total	15,0%	17,5%	32,5%	7,5%	2,5%	7,5%	70,0%
Ukraynalı	Count	0	2	0	1	0	1	3
	% of Total	0,0%	5,0%	0,0%	2,5%	0,0%	2,5%	7,5%
Toplam	Count	8	11	16	10	1	5	40
	% of Total	20,0%	27,5%	40,0%	25,0%	2,5%	12,5%	100,0%

Tablo 4. *BirGün* Gazetesindeki Haber Aktörlerinin Temsillerine Ait Bulgular

Çalışmaya dâhil edilen süre boyunca incelenen *BirGün* gazetesindeki ilgili 40 haberin, %70,0'i Suriyeliler ile ilgili yapılmış olan haberlerdir. Bu haberlerin %32,5'inde Suriyeliler "sığınmacılar" olarak tanımlanmışken, %17,5'inde "mülteciler", %15,0'ında "kardeşlerimiz" ifadeleriyle tanımlanmışlardır. Afganlarla ilgili yapılmış olan toplam 9 haberin ise, %5'inde "kardeşlerimiz", %5'inde "mülteciler", %7,5'inde "sığınmacılar", %15'inde ise "göçmenler" ifadelerine yer verildiği tespit edilmiştir. Ukraynalılar ile ilgili yapılmış olan haberler yine sayıca daha az olup, bu haberlerin %5'inde "mülteciler", %2,5'inde ise "göçmenler" ifadelerine yer verilmiş olduğu sonucuna da ulaşılmıştır. Bu bulgular doğrultusunda, her üç gazetede de temsillerin çoğunluklu olarak doğru kullanılmış olmasına rağmen, temsillerin seçimi konusunda bir tutarlılık olmadığını ve aynı ülkeden Türkiye'ye göç eden insanlar için zaman zaman farklı temsillerin kullanılmış olduğunu söylemek mümkündür. Burada da *BirGün* gazetesi özelinde tespit edildiği gibi, örneğin Afganlar için, "mülteciler", "sığınmacılar", "kardeşlerimiz", "göçmenler" ifadelerinin hepsinin farklı haber içeriklerinde kullanılmış olduğu görülmektedir.

Haber Örnekleri:

"AKP'li Hülya Nergis: Türkiye mülteciler için cazibe merkezi" başlıklı haberde, AKP'li Hülya Nergis, "İnsani anlamda düşündüğümüzde bunlarla tarihsel akrabalığımız var. Halep'ten, İdlib'ten, Şam'dan gelip Çanakkale de savaşanlar var. Bunları da görmezden gelemeyiz. Bugün bunlar çok yabancıymış gibi de kabul edemeyiz, bizim din kardeşimiz." (02.06.2022) (URL-14).

"Soylu: 503 bin 150 Suriyeli kardeşimiz ülkesine gönüllü olarak geri döndü." (01.06.2022) (URL-15).

"Erdoğan: 3.7 milyon Suriyeli bizim kardeşimizdir Bay Kemal." (09.05.2022) (URL-16).

"AKP'li Kurtulmuş: Göçmen kardeşlerimizin kendi ülkelerine salimen dönebilmesi için bütün projeler yapılıyor." (09.05.2022) (URL-17).

"... Kılıçdaroğlu, 'Türkiye'ye gelen kaçakların, Afganların ve Suriyeli sığınmacıların ülkelerine geri gönderilmesi gerektiğine inanıyorum' dedi." (21.05.2022) (URL-18).

2. Haber Temalarına Dair Bulgular

2.1. Habertürk Gazetesindeki Haberlerin Temalarına Ait Bulgular

Kiminle İlgili Olduğu	Veriler	Duyulan Rahatsızlıkla İlgili İçerikler	Siyasi İçerikler	Hoşgörü ve Din Temalı İçerikler	Memnuniyet Temalı İçerikler	Nötr İçerikler	Total
Afgan	Count	7	5	3	0	7	20
	% of Total	12,1%	8,6%	5,2%	0,0%	12,1%	34,5%
Suriyeli	Count	7	17	10	1	8	33
	% of Total	12,1%	29,3%	17,2%	1,7%	13,8%	56,9%
Ukraynalı	Count	2	3	3	0	3	9
	% of Total	3,4%	5,2%	5,2%	0,0%	5,2%	15,5%
Total	Count	14	22	16	1	17	58
	% of Total	24,1%	37,9%	27,6%	1,7%	29,3%	100,0%

Tablo 5. Habertürk Gazetesindeki Haberlerin Temalarına Ait Bulgular

Habertürk gazetesinde belirlenen tarih aralığında konuyla ilgili toplam 58 haber incelenmiştir. İncelenen 58 haberin %56,9'u Suriyeliler ile ilgilidir. Suriyeliler ile ilgili yapılmış olan haberlerin temalarına bakıldığı zaman ise, bu haberlerin %29,3 oranında “Siyasi İçerikler”, 17,2 oranında “Hoşgörü ve Din Temalı İçerikler”, %13,8 oranında “Nötr İçerikler”, %1,7 oranında “Memnuniyet Temalı İçerikler”, %12,1 oranında ise “Duyulan Rahatsızlık ile İlgili İçerikler” temaları ile verilmiş olduğu tespit edilmiştir. İncelemeye dahil olan 58 haberin, 9 tanesi Ukraynalılar ile ilgili haberlerdir. Ukraynalılar ile ilgili haberlerin temalarına bakıldığı zaman ise haberlerin, %5,2 oranında “Siyasi İçerikler”, yine %5,2 oranında “Nötr İçerikler” teması ile ilgili olduğu görülmektedir. Ukraynalılar ile ilgili yapılmış olan toplam 9 haberin hiçbiri “Memnuniyet Temalı İçerikler” kategorisinde olmayıp, haberlerin 2 tanesi ise “Duyulan Rahatsızlıkla İlgili İçerikler” teması ile verilmiştir. Afganlarla ilgili incelemeye dâhil olan haberlerin temalarına bakıldığı zaman, toplam 20 haberin 7'sinde “Nötr İçerikler”, 7'sinde “Duyulan Rahatsızlıkla İlgili İçerikler”, 5'inde “Siyasi İçerikler”, 3'ünde ise “Hoşgörü ve Din Temalı İçerikler”in bulunduğu tespit edilmiştir.

Haber Örnekleri:

“... Radyo Televizyon Üst Kurulu da, Cumartesi günü hem çeşitli yayın organlarında hem de sosyal medyada artan “göçmen karşıtlığı” ile ilgili bir açıklama yayımladı:

... Yayınlar yoluyla kin ve nefret söylemleri dile getirilerek, toplum arasında düşmanlık tohumlarının ekilmesinin kimseye faydası yoktur.” (08.05.2022) (“Hoşgörü ve Din Temalı İçerik” örneği) (URL-19).

“... Cumhurbaşkanı Erdoğan, sözlerini şöyle sürdürdü: Bu süreç bitene kadar devam eder. Peygamberimizin Medine’ye hicreti ilk başlarda olmuş bir hadise değildir, sonra olmuş bir hadisedir. Peygamberimiz muhacir olarak Medine’ye hicret etmek durumunda kalmıştı. Medineliler ensar olarak Peygamberimizi gönüllerini açarak bağrına bastılar. Suriyeliler acaba keyiflerinden mi Türkiye’ye geldiler. Zevki sefa için mi geldiler. Oradaki ölüm korkusu onları Türkiye’ye iltica etmeye, hicret etmeye mi sevk etti. Bu insanlar Suriye’deki savaştan kaçarak Türkiye’ye sığındılar. Bunları biz muhacir olarak gördük.” (19.05.2022) (“Hoşgörü ve Din Temalı İçerik” örneği) (URL-20).

“... Soylu “Türkiye’de uzun zamandan beri tartışılan, speküle edilmeye çalışılan, siyasetin ana konusu haline getirilmeye çalışılan bir mesele var. O da Suriyeli, Afgan, Pakistanlı, Afrikalı sığınmacılar. ...” (20.05.2022) (“Siyasi İçerik” örneği) (URL-21).

2.2. Yeni Akit Gazetesindeki Haberlerin Temalarına Ait Bulgular

Kiminle İlgili Olduğu	Veriler	Duyulan Rahatsızlıkla İlgili İçerikler	Siyasi İçerikler	Hoşgörü ve Din Temalı İçerikler	Memnuniyet Temalı İçerikler	Nötr İçerikler	Total
Afgan	Count	6	2	5	1	4	16
	% of Total	8,0%	2,7%	6,7%	1,3%	5,3%	21,3%
Suriyeli	Count	0	35	16	5	5	59
	% of Total	0,0%	46,7%	21,3%	6,7%	6,7%	78,7%
Total	Count	6	37	21	6	9	75
	% of Total	8,0%	49,3%	28,0%	8,0%	12,0%	100,0%

Tablo 6. Yeni Akit Gazetesindeki Haberlerin Temalarına Ait Bulgular

Habertürk gazetesinde belirlenen tarih aralığında yer alan konuyla ilgili haberlere bakıldığı zaman; ülkemize gelen Afganlar ile ilgili toplamda 16 haber, Suriyeliler ile ilgili 59 haber yapılmış olduğu, Ukraynalılar ile ilgili ise, konuyla ilgili herhangi bir haber olmadığı tespit edilmiştir. Afganlarla ilgili yapılmış olan 16 haberin %8’i “Duyulan Rahatsızlıkla İlgili İçerikler” temasıyla sunulmuş, %6,7’si ise “Hoşgörü ve Din Temalı İçerikler”den oluşmaktadır. Suriyeliler ile ilgili yapılmış olan haberlere bakıldığı zaman ise, toplam 59 haberin hiçbirinde herhangi bir rahatsızlık duyma durumundan bahsedilmediği, %46,21’inin “Siyasi İçerikler” ile ilgili olduğu, %6,7’sinin “Memnuniyet Temalı İçerikler” teması ile verilmiş olduğu, yine %6,7’sinin ise “Nötr İçerikler”den oluştuğu tespit edilmiştir.

Haber Örnekleri:

“AK Partili vekiller seçmenin nabzını tuttu! İşte seçmenin şikâyetleri” başlıklı haberde:

“Muhalefet, mültecileri ‘siyasi açıdan istismar’ aracı olarak kullanıyor. “Suriyeliler yüzünden iş bulamıyorsunuz, bunlar yüzünden sıkıntı çekiyorsunuz” diyerek kullanıyor. Suriyeli sığınmacılarla ilgili yalan-yanlış bilgiler yayılıyor. Vatandaş, mültecileri çok büyük problem olarak görmüyor ama ekonomik sıkıntı çektiği için bunları bahane ederek tepki gösterenler var. Bir yandan da özellikle hizmet sektöründe ve tarım-hayvancılıkta çalıştıracak adam bulamadıkları için Afgan veya Suriyelileri çalıştıranlar var. ‘Mülteciler olmazsa işimiz zor’ deniyor. Genel olarak vatandaş nezdinde bir Suriyeli tartışması yapılmıyor. Ama siyaseten kullanılıyor.” (08.05.2022) (“Siyasi İçerik” örneği) (URL-22).

“AK Parti Genel Başkanvekili Numan Kurtulmuş: Göçmen meselesini çözeceğiz. ...Biz diğerleri gibi yabancı düşmanlığı üzerinden bu konuya bakamayız. Çünkü biz insanlara Hazreti Ali efendimizin bize tavsiye ettiği üzere yaradılıştta eş, Müslümanları da dinde kardeş olarak biliriz. Göçmen meselesi üzerinden tarihi boyunca, kuruluşundan bu yana bir devlet olarak ayağa kalkışından bu yana Müslüman bir devlet olarak büyük bir medeniyet beşiği olan ülkemizde hiçbir zaman yabancı düşmanlığı olmamış, hiçbir zaman ötekileştirme olmamış, hiçbir zaman insana hazreti insan gözünün dışında bakılmamıştır, bakılmayacaktır.” (09.05.2022) (“Hoşgörü ve Din Temalı İçerik” örneği) (URL-23).

“Metroda sigara içtiği için dövülen Suriyeliler videosu gündem olmuştu. ... Hepsi Türk çıktı!” (09.05.2022) (“Siyasi İçerik” örneği) (URL-24).

“... AK Partili Akçı: Güney illerimize baktığımızda ciddi bir göçmen vatandaş nüfusu var ama bunun karşılığında bir kaos ortamı falan oluşmadı. Oraya gelip istihdam yaratanlar var, çalışanlar var. Orta ölçekli, küçük ölçekli işletmelerde, ciddi anlamda Suriyeli iş bulabiliyor, çalışabiliyor. Nitekim işverenlerden duyuyoruz; ‘Eğer Suriyeliler olmasaydı işimiz çok zordu, biz çalıştıracak eleman bulamazdık’ diyenler var.” (02.06.2022) (“Memnuniyet Temalı İçerik” örneği) (URL-25).

2.3. BirGün Gazetesindeki Haberlerin Temalarına Ait Bulgular

Kiminle İlgili Olduğu	Veriler	Duyulan Rahatsızlıkla İlgili İçerikler	Siyasi İçerikler	Hoşgörü ve Din Temalı İçerikler	Memnuniyet Temalı İçerikler	Nötr İçerikler	Total
Afgan	Count	3	3	2	0	2	9

	% of Total	7,5%	7,5%	5,0%	0,0%	5,0%	22,5%
Suriyeli	Count	6	7	7	3	7	28
	% of Total	15,0%	17,5%	17,5%	7,5%	17,5%	70,0%
Ukraynalı	Count	2	0	1	0	0	3
	% of Total	5,0%	0,0%	2,5%	0,0%	0,0%	7,5%
Total	Count	11	10	10	3	9	40
	% of Total	27,5%	25,0%	25,0%	7,5%	22,5%	100,0%

Tablo 7. BirGün Gazetesindeki Haberlerin Temalarına Ait Bulgular

İncelemeye dâhil olan tarih aralığında, *BirGün* gazetesinde bulunan, konuyla ilgili toplam 40 habere bakıldığı zaman, bu haberlerin %70 gibi büyük bir oranının Suriyeliler ile ilgili olduğu, ardından %22,5'inin Afganistanlılar ile ilgili olduğu, %7,5'inin ise Ukraynalılar ile ilgili olduğu belirlenmiştir. Afganlar ile ilgili yapılmış haberlerin, %7,5'i "Duyulan Rahatsızlıkla İlgili İçerikler"den oluşurken, yine %7,5'i "Siyasi İçerikler"den, %5'i "Hoşgörü ve Din Temalı İçerikler"den, diğer %5'inin ise "Nötr İçerikler"den oluştuğu tespit edilmiştir. Suriyeliler ile ilgili yapılmış haberler incelendiği zaman ise; haberlerin %17,5'inin "Siyasi İçerikler"den, %17,5'inin "Hoşgörü ve Din Temalı İçerikler"den oluştuğu, yine %17,5 oranında ise "Nötr İçerikler"in bulunduğu sonucuna ulaşılmıştır. Ukraynalılar ile ilgili haberlerin, diğerlerine göre çok az sayıda olduğu ve bu haberlerin ise %2'sinin "Duyulan Rahatsızlıkla İlgili İçerikler"den oluştuğu da elde edilen bulgular arasındadır.

Haber Örnekleri:

"Akar'dan sınır güvenliği açıklaması: Yalan görüntülerle dezenformasyon yapılıyor." (07.05.2022) ("Siyasi İçerik" örneği) (URL-26).

"Bu misafirlik fazla uzadı." (01.06.2022) ("Duyulan Rahatsızlıkla İlgili İçerik" örneği) (URL-27).

3. Haberlerin Alt Temalarına Dair Bulgular

3.1. Habertürk Gazetesindeki Haberlerin Alt Temalarına Ait Bulgular

Kiminle İlgili Olduğu	Veriler	Sığınmacıların Sorunları	Ekonomik Sorunlar	Sığınmacıların Çıkardıkları Sorunlar	Sosyal ve Kültürel Sorunlar	Total
Afgan	Count	1	4	5	1	9
	% of Total	4,5%	18,2%	22,7%	4,5%	40,9%
Suriyeli	Count	4	8	2	5	12
	% of Total	18,2%	36,4%	9,1%	22,7%	54,5%
Ukraynalı	Count	3	0	0	0	3
	% of Total	13,6%	0,0%	0,0%	0,0%	13,6%

Total	Count	8	11	6	6	22
	% of Total	36,4%	50,0%	27,3%	27,3%	100,0%

Tablo 8. Habertürk Gazetesindeki Haberlerin Alt Temalarına Ait Bulgular

Habertürk gazetesinde bulunan, incelemeye dâhil edilen haberlerin alt temaları incelendiği zaman; Afganlar ile ilgili yer verilmiş olan haberlerin, %18,2 oranıyla “Ekonomik Sorunlar” ile ilgili içeriklere sahip oldukları, %22,5 oranıyla ise, “Sığınmacıların Çıkardıkları Sorunlar” ile ilgili olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Suriyeliler ile ilgili incelemeye dâhil edilen haberlerin ise, yine en yüksek oranda (%36,4) “Ekonomik Sorunlar” ile ilgili içeriklerden oluştuğu fakat Ukraynalılar ile ilgili haberlere bakıldığı zaman, haberlerin alt temalarının büyük çoğunlukla “Sığınmacıların Sorunları” ile ilgili olduğu tespit edilmiştir. “Sosyal ve Kültürel Sorunlar” ile ilgili en çok haberin ise, Suriyeliler ile ilgili yapılmış olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Haber Örnekleri:

“Rize’nin Pazar ilçesindeki silahlı saldırıda Afganistan uyruklu 1 kişi öldü, biri Afgan 2 kişi yaralandı... AA’nın haberine göre; Afgan uyruklu kişilerin, Murat K’nin yanında kaldığı ve yaş çay bahçelerinde işçi olarak çalıştığı öğrenildi.” (30.05.2022) (“Sığınmacıların Çıkardıkları Sorunlar” alt temasına örnek içerik) (URL-28).

“Kılıçdaroğlu: Sınırların sınır olmaktan çıktığını da biliyorum. Elini kolunu sallayan herkesin Türkiye’ye geldiğini de biliyorum. 6 milyon Suriyelinin veya diğer yabancıların Türkiye’de olduğunu biliyorum. Bizim evlatlarımız asgari ücretle iş bulamazken, onların asgari ücretin yarısına çalıştığını da biliyorum.” (02.06.2022) (“Ekonomik Sorunlar” alt temasına örnek içerik) (URL-29).

“İYİ Parti lideri Akşener, ‘Suriyeli sığınmacıların Türkiye’de kalması halinde, bu doğum hızıyla 2053 yılında Türkiye nüfusunun 35 milyonu Suriye kökenli insanlardan oluşacak. Demografi diye söylemlerimizin arkasında böyle bir sonuç var’ ifadelerini kullandı. ...” (11.05.2022) (“Sosyal ve Kültürel Sorunlar” alt temasına örnek içerik) (URL-30).

3.2. Yeni Akit Gazetesindeki Haberlerin Alt Temalarına Ait Bulgular

Kiminle İlgili Olduğu	Veriler	Sığınmacıların Sorunları	Ekonomik Sorunlar	Sığınmacıların Çıkardıkları Sorunlar	Sosyal ve Kültürel Sorunlar	Total
Afgan	Count	2	1	6	2	8
	% of Total	10,5%	5,3%	31,6%	10,5%	42,1%
Suriyeli	Count	7	2	1	1	11

	% of Total	36,8%	10,5%	5,3%	5,3%	57,9%
Total	Count	9	3	7	3	19
	% of Total	47,4%	15,8%	36,8%	15,8%	100,0%

Tablo 9. Yeni Akit Gazetesindeki Haberlerin Alt Temalarına Ait Bulgular

Yeni Akit gazetesinde yer alan, incelemeye dâhil edilmiş haberlerin alt temalarına bakıldığı zaman, Afganlar ile ilgili yapılmış haberlerin %31,6 oranıyla “Sığınmacıların Çıkardıkları Sorunlar” alt teması ile verilmiş olduğu, Suriyeliler ile ilgili yapılmış haberlerin ise %36,8 oranıyla “Sığınmacıların Sorunları” alt teması ile verilmiş olduğu sonucuna ulaşılmıştır. “Sosyal ve Kültürel Sorunlar” ile ilgili yapılmış olan haberlere bakıldığı zaman, Afganlarla ilgili haberlerin daha ağırlıkta olduğu görülmektedir.

Haber Örnekleri:

“Devlet akli devrede! İşte sığınmacılarla ilgili bilinmeyen gerçekler: ... Suriyeli sığınmacı diyor ki: ‘Hayat şartları burada çok ağırlaştı. Toprağımı özledim. Fakat ne ile karşılaşacağımı bilmiyorum. Canımdan emin olsam memleketime gideceğim. Ancak geçenlerde çocuklarıma Suriye’ye döneceğiz, dedim. Bizim 10 yaşındaki oğlan, Baba, ne Suriye’si? diye sordu. O, burada okudu, burada büyüdü. Suriye’ye ilişkin hiçbir fikri yok. Hatta Arapça konuşuyor ama Türkçe yazıyor!’” (12.05.2022) (“Sığınmacıların Sorunları” alt temasına örnek içerik) (URL-31).

“Mutlu musun şimdi Ümit Özdağ? Bu şerefsizin yeri sokak değil kodes! Suriyeli yaşlı kadına tekmeli saldırı: ...Ülkesindeki iç savaştan kaçarak Gaziantep’e sığınan 70 yaşındaki Suriyeli uyruklu yaşlı kadın, kentteki çocuk hırsızına benzetildiği gerekçesiyle bir kişinin tekmeli saldırısına uğradı. Çaresizce ağlayan kadının görüntüleri yürek burktu.” (31.05.2022) (“Sığınmacıların Sorunları” alt temasına örnek içerik) (URL-32).

“Rize’de silahlı saldırı! 1 ölü, 2 yaralı: Rize-Pazar’daki silahlı saldırıda Afganistan uyruklu 1 kişi öldü, biri Afgan 2 kişi yaralandı. ... Öte yandan Afgan uyruklu kişilerin, Murat K’nin yanında kaldığı ve yaş çay bahçelerinde işçi olarak çalıştığı öğrenildi.” (29.05.2022) (“Sığınmacıların Çıkardıkları Sorunlar” alt temasına örnek içerik) (URL-33).

3.3. BirGün Gazetesindeki Haberlerin Alt Temalarına Ait Bulgular

Haberin Kiminle İlgili Olduğu	Veriler	Sığınmacıların Sorunları	Ekonomik Sorunlar	Sığınmacıların Çıkardıkları Sorunlar	Sosyal ve Kültürel Sorunlar	Total
Afgan	Count	4	2	0	2	5
	% of Total	23,5%	11,8%	0,0%	11,8%	29,4%

Suriyeli	Count	8	2	0	2	10
	% of Total	47,1%	11,8%	0,0%	11,8%	58,8%
Ukraynalı	Count	1	1	1	1	2
	% of Total	5,9%	5,9%	5,9%	5,9%	11,8%
Total	Count	13	5	1	5	17
	% of Total	76,5%	29,4%	5,9%	29,4%	100,0%

Tablo 10. BirGün Gazetesindeki Haberlerin Alt Temalarına Ait Bulgular

İncelemeye dahil edilmiş olan ve BirGün gazetesinde yer alan haberlerin alt temalarına bakıldığı zaman, Suriyeliler ile ilgili haberlerin %47,1 oranıyla “Sığınmacıların Sorunları” alt teması ile verilmiş olduğu, Afganlar ile ilgili yer verilmiş olan haberlerin %23,5 oranıyla yine “Sığınmacıların Sorunları” alt teması ile verilmiş olduğu, Ukraynalılar ile ilgili haberlerin ise, “Sığınmacıların Sorunları”, “Ekonomik Sorunlar”, “Sığınmacıların Çıkardıkları Sorunlar” ve “Sosyal ve Kültürel Sorunlar” alt temalarıyla eşit sayıda verilmiş olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Haber Örnekleri:

“... Savaşın yarattığı kriz kontrolden çıkarken Ukraynalı mülteciler de er ya da geç zulümle karşılaşacaklar.” (16.05.2022) (“Sığınmacıların Sorunları” alt temasına örnek içerik) (URL-34).

“AKP’ye yakınlığıyla bilinen Türkiye gazetesi yazarı Cem Küçük, ucuz işgücü olarak sömürülen göçmenlerin geri gönderilmesi tartışmalarına ilişkin, “Yaşadığımız ekonomik sıkıntıları kötüye yorumlayıp işsiz insanlara, ‘Suriyeliler yüzünden işsizsiniz’ diyorlar. Hâlbuki Suriyeliler olmasa bazı sektörler eleman bulmakta zorluk çeker” ifadelerini kullandı.” (06.05.2022) (“Ekonomik Sorunlar” alt temasına örnek içerik) (URL-35).

“Ukrayna’da yaşanan savaştan kaçarak Antalya’nın Alanya ilçesine yerleşen O.N. isimli erkek, 4 ve 6 yaşındaki çocuklarını bıçaklayarak öldürdü. Şahıs, polis ekipleri tarafından olay yerinde gözaltına alınırken, olayla ilgili inceleme devam ediyor.” (21.05.2022) (“Sığınmacıların Çıkardıkları Sorunlar” alt temasına örnek içerik) (URL-36).

“CHP’li Gürsel Tekin İstanbul’un göç haritasını çıkardı. ...Tekin, göçmenlerin çoğunun çeteler tarafından kullanılmak istendiğini vurgulayarak şunları söyledi: “Yapılan çalışmalara göre yüzde 97’si kaçak çalışıyor. Özlük hakları, sigortaları yok, asgari ücretin altında para alıyorlar. Köle koşullarında çalışıyorlar. Bu koşullarda yaşayan insanların Türkiye ile olan bağı da kopuyor. Uyuşturucu, fuhuş çeteleri ile terör örgütleri bu insanları kullanma-

ya çalışıyor. İleride yabancı mafyalarla karşılaşabiliriz.” (09.05.2022) (“Sığınmacıların Sorunları” alt temasına ait içerik örneği) (URL-37).

“TKP’den göçmenlerle ilgili 8 maddelik açıklama: AKP’yi kurtarıyorlar: ... Geçmişte bir AKP’linin de ifade ettiği gibi bugün Türkiye’de sanayi göçmen emeği sayesinde ayakta duruyor. Soylu’ya soruyoruz: Atölyelerde, fabrikalarda, merdiven altı işletmelerde kaç göçmen sigortasız çalıştırılıyor, kaç göçmen asgari ücret alabiliyor?” (07.05.2022) (“Sığınmacıların Sorunları” alt temasına örnek içerik) (URL-38).

Sonuç

Göç, tarih boyunca var olmuş, günümüzde ise Türk medyasını en çok meşgul eden konulardan biri haline gelmiştir. Bunun nedeni Türkiye’nin özellikle son dönemlerde yoğun bir şekilde Suriye, Afganistan, Ukrayna gibi ülkelerden göç almasıdır. Bu göçler toplumun sosyolojik yapısını etkilemede oldukça belirleyicidir. Kullanılan dilin ve sahip olunan kültürün farklılığı çoğu zaman yanlış anlaşılmalara sebebiyet verebilmekte ya da “doğru şekilde anlaşılmanın” önünde bir engel olabilmektedir. Halkın göçle gelen insanlara, göçle gelenlerin ise yerel halka bakış açısı ve tutumları toplumsal uyum açısından kritiktir. Kamunun bakış açısını belirleyen en önemli faktörlerden biri medyadır. Medyada göçün nasıl sunulduğu, göçmenler için yapılan haberlerin hangi temalar ile şekillendiği, göçle gelen insanlardan bahsedilirken kullanılan temsiller, insanların göçe ve göçmenlere bakış açısını etkilemektedir. Özellikle Suriyeli ve Afgan sığınmacıların Türkiye’de yıllardır yaşıyor oldukları göz önünde bulundurulduğu zaman, bu insanlarla ilgili yapılan haberlerin, uzun yıllar daha kamunun algısını etkilemede önemli olacağı düşünülmektedir. Bu anlamda, konuyla ilgili yapılan çalışmalar daha da değer kazanmaktadır.

Çalışma bulgularıyla, *Habertürk* gazetesinin Suriyeliler için en çok “sığınmacılar” ifadesini, Afganlar için “göçmenler”, Ukraynalılar için ise, hem “mülteciler” hem de “sığınmacılar” ifadelerini eşit oranda kullanmış olduğu tespit edilmiştir. *Yeni Akit* gazetesi ise, Afganlar için en çok, “göçmenler” ifadesini kullanırken, Suriyeliler için en çok “sığınmacılar” ifadesini kullanmıştır. İncelemeye dâhil olan bir aylık süre zarfında, *Habertürk* ve *BirGün* gazetelerinde Ukraynalılar ile ilgili haberlere yer verilirken, *Yeni Akit* gazetesinde konuyla ilgili herhangi bir habere rastlanılmamıştır. Son olarak, *BirGün* gazetesindeki haberlerin analizine bakıldığı zaman ise, yine diğer iki gazete de olduğu gibi Afganlarla ilgili “göçmenler”, Suriyeliler için ise “sığınmacılar” ifadelerine yer verildiği tespit edilmiştir. *BirGün* gazetesi Ukraynalılar

için ise, en çok “mülteciler” kavramını kullanmıştır. Bu noktada, gazetelerin bu kavramları kullanım eğilimleri çoğunluklu olarak üç gazetede benzerlik gösterse de çoğu haber içeriğinde yanlış kullanımlara sıklıkla rastlanılmıştır. Mülteci, göçmen ve sığınmacı kavramlarının birbirlerinin yerine kullanılması, bir anlam karmaşası da yarattığından, bu ifadelerin medyada kullanımında gereken hassasiyetin gösterilmesi gerekmektedir.

Çalışma sonucunda elde edilen bulgulardan bir diğeri, çalışmanın alt problemlerinden, “Gazetelerde bulunan, Ukraynalı, Suriyeli ve Afganlarla ilgili haber içeriklerinde, haber temaları ne şekilde farklılık/benzerlik göstermektedir?” sorusunun cevabıdır. Ana akım medya dışında kalan gazetelerde bulunan konuyla ilgili haberlerin incelenmesiyle elde edilen bulgular, Suriyeliler, Ukraynalılar ve Afganlar ile ilgili yapılmış haberlerde farklı temaların ön plana çıkarılmış olduğunu göstermiştir. Örneğin *Yeni Akit* gazetesi, Suriyeliler ile ilgili en çok “Siyasi İçerikler” teması ile yapmış olduğu haberlere yer verirken, *BirGün* gazetesi, Suriyeliler ile ilgili hem “Siyasi İçerikler” hem de “Hoşgörü ve Din Temalı İçerikler” temaları ile ilgili eşit sayıda haber yer vermiştir.

Genel olarak, çalışmanın konusu ile ilgili haberlerde kullanılmış olan temalara bakıldığı zaman, üç gazetenin de benzer temaları farklı bakış açılarıyla sunduklarını söylemek mümkündür. Örneğin, gazetelerden biri göçmenleri ekonomideki yük olarak sunarken, diğer gazete yine ekonomi temasını kullanarak, göçmenlerin ekonomiye yaptıkları katkılardan bahsetmektedir. Çalışmanın bulgular kısmında sunulan örnek haber metinleri bu durumu göstermektedir.

Diğer yandan, yapılan analiz sonucunda, incelenen gazetelerde bulunan Afganlar, Suriyeliler ve Ukraynalılar ilgili haberlerde niceliksel olarak farklılıklar bulunduğu tespit edilmiştir. Bir ay içerisinde yapılmış toplam haber sayıları birbirlerinden farklıdır. Buradan yola çıkarak, gazetelerin Suriyeliler, Afganlar ve Ukraynalılar ile ilgili haber tercihlerinde belli bir eğilimin olduğu sonucuna varılmıştır. İncelenen üç farklı gazetede, en çok bahsedilenler Suriyeliler, ardından Afgan'lardır. Ukraynalılara ise çok daha az yer verilmiştir. Konuyla ilgili literatürdeki çalışmalarda da durum benzerdir. Özellikle Suriyeliler ile ilgili yapılmış pek çok çalışma bulunmasına rağmen, Ukraynalılar ve Afganlarla ilgili çalışmaların sayısı daha azdır. Bu anlamda bu çalışmanın, farklı sebeplerle ülkemize sığınmış/göç etmiş ya da mülteci statüsünde gelmiş üç farklı ülkenin vatandaşları ile ilgili yapılmış olan haberlerde öne çıkarılan temaların ve kullanılmış olan temaların karşılaştırıl-

masına imkân sağlaması açısından literatüre katkıda bulunacağı düşünülmektedir.

Çalışmanın bir diğer alt problemi; “Gazetelerde bulunan, Ukraynalılar, Suriyeliler ve Afganlarla ilgili haberler içeriklerinde tercih edilmiş olan alt temalar ne şekilde farklılık/benzerlik göstermektedir?” sorusudur. İncelemeye dâhil olan gazetelerdeki konuyla ilgili haberlerin alt temalarına bakıldığında, *Yeni Akit* ve *Habertürk* gazetelerinin, Afganlar ile ilgili yapmış oldukları haberlerde en çok “Sığınmacıların Çıkarmış Oldukları Sorunlar” alt temasını ön plana çıkardıkları, *BirGün* gazetesinin ise Afganlar ile yapmış olduğu haberlerde en çok “Sığınmacıların Sorunları” alt temasını kullanmış olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Haberlerin “Sığınmacıların Çıkarmış Oldukları Sorunlar” alt teması ile verilmesi, ülkemizde bulunan Afganların, Suriyelilerin ve Ukraynalıların kendilerini güvende hissedememelerine, dolayısıyla da bireysel değil, gruplar halinde yaşayıp dolaşmalarına sebebiyet vermektedir. Bu gruplaşmalar ise toplumsal bütünleşmeyi engelleyici faktörlerden biridir. Bununla birlikte “Sığınmacıların Çıkarmış Oldukları Sorunlar” alt temalı haberler, onları bir anlamda tehdit unsuru olarak sunmaktadır. Sığınmacılar, göçmenler ve mülteciler, çeşitli konularda yerel halk için bir risk faktörü şeklinde yansıtılmıştır. Bu risk ise, ekonominin kötüye gitme riski, kira artışları ve daha da artma riski, iş gücü kaybı riski, adli suçların artmasıyla toplumsal güvenliğin azalması riski, daha ucuz ücretlere daha kolay işçi bulunmasıyla işsizliğin artması riskidir. Birçok haberde yaşanan sorunların sorumluları olarak da ülkemize gelen yabancılar işaret edilmektedir. Bu yönde yapılan haberler, sığınmacı, mülteci ve göçmenlerle ilgili giderek artan bir memnuniyetsizlik yaratmaktadır. Oysa bu konuda hassas davranılması ve duyarlılığın geliştirilmesi, toplumsal gerilimin artmaması adına oldukça önemlidir. Medyanın en önemli görevi, doğru bilgilerle halkı bilinçlendirmek, tarafsız ve objektif davranmaktır. Fakat incelenen gazetelerdeki haber içerikleri göstermiştir ki, gazeteler kendi ideolojilerine göre haberleri aktarmakta, dolayısıyla da objektiflikten uzaklaşmaktadırlar. Medyanın toplumun bakış açısını etkilemedeki gücü, her zaman göz önünde bulundurulmalı, bu anlamda da yapılan haberlerde objektiflik, mümkünse çözüm önerileri ve gerilimi yatıştırıcı bir dil kullanılmasının önemi unutulmamalıdır. Fakat içerik analizi sonuçlarından elde edilen genel bulgu, haberlerin farklı temalarda, farklı yoğunluklarda verilmiş oldukları, gazetelerin kendi ideolojik arka planlarına dayalı haber yaptıkları, göç olaylarını halka kendi bakış açıları ile sunduklarıdır.

Kaynakça

- Adıgüzel, Yusuf (2016). *Göç Sosyolojisi*. Ankara: Nobel Akademik Yayınları.
- Akgür, Zeynep Gökçe (1997). *Türkiye’de Kırsal Kesimden Kente Göç ve Bölgeler Arası Dengesizlik (1970–1993)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Alikılıç vd. (2021). “Nefret Söylemi Üzerinden Ötekileştirme: Twitter’da Mültecilere Yönelik Nefret Tipolojisi Analizi”. *Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, 36: 502–520.
- Bal, Hüseyin (2013). *Nitel Araştırma Yöntemi*. Isparta: Fakülte Kitabevi.
- Başak, Cengiz (2011). *Mülteciler, Sığınmacılar, Yasa Dışı Göçmenler*. Ankara: Sonsöz Gazetecilik ve Reklamcılık.
- Bozok, Nihan ve Bozok, Mehmet (2018). “Göçmen İstekleri Yaklaşımı Işığında Beykoz, Karasu Mahallesi’ndeki Refakatsiz Afgan Göçmen Çocukların Yaşamlarını Sürdürme Mücadeleleri”. *Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel Çalışmalar Dergisi*, 5(2): 416–440.
- Castles, Stephen & Mark James, Miller (2008). *Göçler Çağı: Modern Dünyada Uluslararası Göç Hareketleri*. Çev. Bülent Uğur Bal ve İbrahim Akbulut. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Çağlar, İsmail ve Özkır, Yusuf (2014). “Suriyeli Mültecilerin Türkiye Basınında Temsili”. *Ortadoğu Yıllığı*. Ed. K. İnat ve M. Ataman. İstanbul: Açılım Kitap, 484–501.
- Demirhan, Yılmaz ve Aslan, Seyfettin (2015). “Türkiye’nin Sınır Ötesi Göç Politikaları ve Yönetimi”. *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(1): 23–62.
- Efe, İbrahim (2015). *Türk Basınında Suriyeli Sığınmacılar*. Ankara: Seta Yayınları.
- Ernest, George Ravenstein (1885). “The Laws of Migration”. *Journal of the Statistical Society of London*, 48(2): 167–235.
- Gezik, Zerif (2022). “Suriyeli Göçmenlerin Anaakım Medyada Temsili”. *Journal of Communication Science Researchs*, 2(2): 135–153.
- Haydari, Hüseyin (2021). “The Concept of Tolerance After Syrian Refugee Flow in Turkey”. *ESAM Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2(2): 338–361.
- Karakaya, Cihangir ve Karakaya, Esra Nur (2021). “Türkiye’nin Göz Ardı Edilen Göçmenleri: Afganlar”. *Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi (UKSAD)*, 7(1): 100–111.

- Kaya, Mahmut (2020). “Türkiye’deki Suriyeli Mülteci Gruplara Yönelik Şiddet”. *Türkiye İnsan Hakları ve Eşitlik Kurumu Akademik Dergisi, TİHEK Akademik Dergisi, Şiddetin Önlenmesi Özel Sayısı*, 231-243.
- King, Russell (2012). “Theories and Typologies of Migration: An Overview and A Primer”. *Willy Brandt Series of Working Papers In The Migration and Ethnic Relations*. Ed. Erica Righard. Malmö: Malmö University, 1-47.
- Kirişçi, Kemal (2014). *Rapor: Misafirliğin Ötesine Geçerken Türkiye’nin Suriyeli Mülteciler Sınava*. Çev. Sema Karaca. Ankara: Uluslararası Stratejik Araştırmalar Kurumu ve Brookings Enstitüsü.
- Lee, Everett (1996). “A Theory Of Migration”. *Demography*, 3(1): 47-57.
- Livberber, Tuba (2021). “Suriyeli Sığınmacıların Türk Basınında Temsili: Haberler Üzerine Eleştirel Bir Analiz”. *İstanbul Aydın Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 13(4): 1003-1028.
- Mülteci-Der. (2019, Mayıs 04). Türkiye’ye İltica Eden veya Başka Bir Ülkeye İltica Etmek Üzere Türkiye’den İkamet İzni Talep Eden Münferit Yabancılar ile Topluca Sığınma Amacıyla Sınırlarımıza Gelen Yabancılar ve Olabilecek Nüfus Hareketlerine Uygulanacak Usul ve Esaslar Hakkında Yönetmelik. Erişim Adresi: <http://www.multeci.org.tr/wp-content/uploads/2016/12/1994-Yonetmeligi.pdf> (Erişim Tarihi: 07.05.2022).
- Obayd, Ahmad Jawid ve Karataş, Abdullah (2021). “Afganistan’da Göç Hareketliliğinin Neden ve Sonuçları”. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, 50: 75-91.
- Özdemir, Erol (2017). “Suriyeli Mültecilerin Türkiye’deki Algıları”. *Savunma Bilimleri Dergisi*, 16(1): 116-136.
- Özer, İnan (2004). *Kentleşme Kentlileşme ve Kentsel Değişme*. Bursa: Ekin Kitabevi Yayınları.
- Pandır, Müzeyyen vd. (2015). “Türk Basınında Suriyeli Sığınmacı Temsili Üzerine Bir İçerik Analizi”. *Marmara İletişim Dergisi*. 24: 1-26.
- Resmi Gazete (2013). Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu (Sayı: 28615). Erişim Adresi: <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2013/04/20130411-2.htm> (Erişim Tarihi: 27.05.2022).
- Sarıkaya, Tugay (2020). “Çerçeveleme Kuramı Bağlamında Türkiye’nin Suriyeli Göçmenlere Avrupa Sınırlarını Açmasının Gazetelere Yansıması: Sabah ve Cumhuriyet Gazetesi Örnekleri”. *İstanbul Aydın Üniversitesi Dergisi*, 12(4): 402-414.

- Sarılar Ekşioğlu, Naciye Beril (2018). “Türk Basınında, Ana Akım Medyada Mülteci/Sığınmacı Temsili”. *İstanbul Aydın Üniversitesi Dergisi-İAÜD*, 10(1): 139-157.
- Selim, Sibel (2017). “Türkiye’de Göç Kadınlaşıyor mu? Ekonometrik Bir Analiz”. *Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 4(3): 43-63.
- Seyyar, Ali ve Genç, Yusuf (2010). *Sosyal Hizmet Terimleri Ansiklopedik Sosyal Pedagojik Çalışma Sözlüğü*. Sakarya: Sakarya Yayıncılık.
- Szaflarski, Magdalena & Baudry, Shawn (2019). “The Effects of Perceived Discrimination On Immigrant And Refugee Physical And Mental Health”. *Advances in Medical Sociology*, 19: 173-204.
- Şan, Mustafa Kemal ve Abdulkakimoğulları, Engin Durukan (2021). “Suriyeli Sığınmacılarla Birlikte Yaşama Deneyimi Bağlamında Algı ve Görüşler: Twitter Üzerinden Suriyelilerin Sosyal Temsili”. *Universal Journal of History and Culture*, 3(2): 209-241.
- Şen, Fulya (2017). “Bir ‘Öteki’ Olarak Mülteciler: Suriyeli Mültecilerin Anaakım ve Alternatif Medyada Temsili”. *Atatürk İletişim Dergisi*, 12: 27-42.
- Şimşek, Doğuş (2018). “Mülteci Entegrasyonu, Göç Politikaları ve Sosyal Sınıf: Türkiye’deki Suriyeli Mülteciler Örneği”. *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi*, 40(2): 367-392.
- Şit, İlknur (2022). “Uluslararası Medya Kuruluşlarında Afgan Sığınmacı Haberleri Üzerine Bir İnceleme”. *Kocaeli Üniversitesi İletişim Fakültesi Araştırma Dergisi*, 19: 90-115.
- Tam, Mehmet Sinan ve Kurtulmuş, Sönmez Sefa (2022). “Rusya-Ukrayna Savaşı Hakkındaki Youtuber Videolarına İzleyici Tepkileri”. *Düşünce ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi*, 6: 26-47.
- Topkaya, Yavuz ve Akdağ, Hakan (2016). “Sosyal Bilgiler Öğretmen Adaylarının Suriyeli Sığınmacılar Hakkındaki Görüşleri (Kilis 7 Aralık Üniversitesi Örneği)”. *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7(1): 767-786.
- Tümertekin, Erol ve Özgüç, Nazmiye (2002). *Beşerî Coğrafya: İnsan, Kültür, Mekân*. İstanbul: Çantay Kitapevi.
- Türk Dil Kurumu (TDK) (2019). *Türkçe Sözlük*. Ankara: TDK.
- Uluslararası Göç Örgütü (IOM) (2009). *Göç Terimleri Sözlüğü*. İsviçre: IOM.

Yıldırım, Meltem (2018). “Türkiye’deki ‘Uluslararası Göç ve Göçmen’ Algısında Medyanın Rolü ve Toplumsal Uyuma Etkileri”. *Route Educational and Social Science Journal*, 5(14): 846-856.

Elektronik Kaynaklar

- URL-1: <https://www.yeniakit.com.tr/haber/milletin-sesi-mitingini-irkciligin-sesine-cevirdiler-1658004.html> (Erişim: 11.07.2022).
- URL-2: <https://www.yeniakit.com.tr/haber/cumhurbaskani-erdogandan-umit-ozdaga-istihbaratci-artigi-siyasetciler-1657175.html> (Erişim: 10.06.2022).
- URL-3: <https://www.haberturk.com/iletisim-baskani-altun-dan-yik-toplantisi-sonrasi-aciklamalar-3448955> (Erişim: 09.07.2022).
- URL-4: <https://www.birgun.net/haber/cem-kucuk-suriyeliler-olmasa-bazisektorler-eleman-bulmakta-zorluk-ceker-386755> (20.07.2022).
- URL-5: <https://www.yeniakit.com.tr/kart/haber/236-afgan-gocmen-ulkelerine-gonderildi-1660907.html> (Erişim: 21.07.2022).
- URL-6: <https://www.haberturk.com/gundem-suriyeli-siginmacilar-kabinetoplantisi-ne-zaman-saat-kacta-3432275/2> (Erişim: 06.07.2022).
- URL-7: <https://www.haberturk.com/son-dakika-cumhurbaskani-erdogandan-onemli-aciklamalar-3432253> (Erişim: 06.07.2022).
- URL-8: <https://www.haberturk.com/son-dakika-bakan-soylu-ulkesine-donen-suriyeli-sayisini-acikla-3457158> (Erişim: 15.07.2022).
- URL-9: <https://www.haberturk.com/cumhurbaskanligi-sozcusu-nden-abd-li-yetkiliyle-kritik-gorusme-3455275> (Erişim: 22.07.2022).
- URL-10: <https://www.yeniakit.com.tr/haber/devlet-akli-devrede-iste-siginmacilarla-ilgili-bilinmeyen-gercekler-1655186.html> (19.07.2022).
- URL-11: <https://www.yeniakit.com.tr/haber/suriyeliler-kan-kardesimiz-1-654524.html> (Erişim: 11.07.2022).
- URL-12: <https://www.yeniakit.com.tr/haber/ak-partili-atci-gocmenler-bizim-tarihi-akrabamiz-din-kardesimiz-1661469.html> (05.07.2022).
- URL-13: <https://www.yeniakit.com.tr/haber/236-afgan-gocmen-ulkelerine-gonderildi-1660907.html> (Erişim: 15.07.2022).
- URL-14: <https://www.birgun.net/haber/akp-li-hulya-nergis-turkiye-multeciler-icin-cazibe-merkezi-390311> (Erişim: 12.07.2022).

- URL-15: <https://www.birgun.net/haber/soylu-503-bin-150-suriyeli-kardesimiz-ulkesine-gonullu-olarak-geri-dondu-390119> (27.07. 2022).
- URL-16: <https://www.birgun.net/haber/erdogan-3-7-milyon-suriyeli-bizim-kardesimizdir-bay-kemal-387113> (Erişim: 04.07.2022).
- URL-17: <https://www.birgun.net/haber/akp-li-kurtulmus-gocmen-kardeslerimiz-kendi-ulkelerine-salimen-donebilmesi-icin-butun-projeler-yapiliyor-387087> (Erişim: 11.07.2022).
- URL-18: <https://www.birgun.net/haber/chp-nin-milletin-sesi-mitingi-kilicdaroglu-turkiye-degisime-hazir-388755> (Erişim:05.07.2022).
- URL-19: <https://www.haberturk.com/192-afganistan-vatandasi-sinir-disi-edilerek-ulkelerine-gonderildi-3431124> (Erişim: 20.07.2022).
- URL-20: <https://www.haberturk.com/cumhurbaskani-erdogan-kripto-pa-raya-sicak-bakmiyorum-3444315> (Erişim: 16.07.2022).
- URL-21: <https://www.haberturk.com/son-dakika-haberi-bakan-soylu-acikladi-kac-suriyeli-ulkesine-dondu-3444683> (Erişim: 24.07.2022).
- URL-22: <https://www.yeniakit.com.tr/haber/ak-partili-vekiller-secmenin-nabzini-tuttu-iste-secmenin-sikayetleri-1653942.html> (19.07. 2022).
- URL-23: AK Parti Genel Başkanvekili Numan Kurtulmuş: Göçmen meselesini çözeceğiz. Biz diğerleri gibi yabancı düşmanlığı üzerinden bu konuya bakamayız (Erişim: 22.07.2022)
- URL-24: <https://www.yeniakit.com.tr/haber/metroda-sigara-ictigi-icin-dovulen-suriyeliler-videosu-gundem-olmustu-hepsi-turk-cikti-1654235.html> (Erişim: 01.07.2022).
- URL-25: <https://www.yeniakit.com.tr/haber/ak-partili-atci-gocmenler-bizim-tarihi-akrabamiz-din-kardesimiz-1661469.html> (19.07.2022).
- URL-26: <https://www.birgun.net/haber/akar-dan-sinir-guvenligi-aciklamasi-yalan-goruntulerle-dezenformasyon-yapiliyor-386849> (Erişim: 22.07.2022).
- URL-27: <https://www.birgun.net/haber/memleket-partisi-uyesi-grup-saglik-merkezinin-tabelasinin-arapca-bolumunu-kapatti-390158> (Erişim: 09.07.2022).
- URL-28: <https://www.haberturk.com/rize-de-silahli-kavga-1-olu-2-yarali-3454448> (Erişim: 20.07.2022).
- URL-29: <https://www.haberturk.com/son-dakika-chp-lideri-kilicdaroglu-kadin-ciftcilerle-bir-araya-geldi-3458288> (Erişim: 16.07.2022).

- URL-30: <https://www.haberturk.com/iyi-parti-lideri-aksener-den-aciklamalar-3434454> (Erişim: 15.07.2022).
- URL-31: <https://www.yeniakit.com.tr/haber/devlet-akli-devrede-iste-siginmacilarla-ilgili-bilinmeyen-gercekler-1655186.html> (23.07.2022).
- URL-32: <https://www.yeniakit.com.tr/haber/mutlu-musun-simdi-umit-ozdag-bu-serefsizin-yeri-sokak-degil-kodes-suriyeli-yasli-kadina-tekmeli-saldiri-1660680.html> (Erişim: 12.07.2022).
- URL-33: <https://www.yeniakit.com.tr/haber/rizede-silahli-saldiri-1-olu-2-yarali-1660293.html> (Erişim: 14.07.2022)
- URL-34: <https://www.birgun.net/haber/ukraynalilari-bekleyen-gercek-3-87973> (Erişim: 09.07.2022).
- URL-35: <https://www.birgun.net/haber/cem-kucuk-suriyeliler-olmasa-bazi-sektorler-eleman-bulmakta-zorluk-ceker-386755> (17.07.2022).
- URL-36: <https://www.birgun.net/haber/antalya-da-yabanci-uyruklu-baba-2-cocugunu-bicaklayarak-oldurdu-388726> (Erişim: 20.07.2022).
- URL-37: <https://www.birgun.net/haber/chp-li-gursel-tek-in-istanbul-un-goc-haritasini-cikardi-387027> (Erişim: 10.07.2022).
- URL-38: <https://www.birgun.net/haber/tkp-den-gocmenlerle-ilgili-8-maddelik-aciklama-akp-yi-kurtariyorlar-386871> (Erişim:11.07.2022).

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

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

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

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

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

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



ÇEVRE HABERLERİNİN ULUSAL VE YEREL GAZETELERDE TEMSİLİNİN ALTERNATİF MEDYA VE HAK HABERCİLİĞİ BAĞLAMINDA DEĞERLENDİRİLMESİ

Evaluation of the Representation of Environmental News in National and Local Newspaper in the context of Alternative Media and Rights Journalism

Engin ÇAĞLAK*
Gülşay Elbi PEKCAN*

ÖZ

Toplumda öteki olarak kabul edilenlerin kendi seslerini duyurabildikleri, özgürlük ve demokrasi temelinde yapılan alternatif medyanın, hak haberciliğinin yapıldığı en önemli platformlardan biri olduğu görülmektedir. Ana akım medya ise politik, ekonomik vb. çıkarları yüzünden ya da hak haberciliğine konu olan olayla ilgili kaygı duymaması sebebiyle genellikle hak haberciliği ikinci planda kalabilmektedir. Bu çalışmada çevre hak haberciliği ile ilgili, 10 Mart-31 Mayıs 2020 tarihleri arasında rastgele seçim yöntemiyle seçilen 21 gün içerisinde Cumhuriyet, Birgün, Hürriyet, Sözcü, Sabah, Milliyet, Yeni Şafak, Yeni Akit gazetelerinin basılı formatlarında; Çanakkale Gündem, Olay, İşte Çanakkale ve Burası Çanakkale gazetelerinin web sitelerinde yer alan haberlerin genel içeriği hak haberciliği bağlamında değerlendirilmiş ve haber sayıları ile ilgili sayısal verilere ulaşılmıştır. Ayrıca alternatif medya kanalı olarak Greenpeace Türkiye, TURMEPA, ÇEKUD, ÇEVKO, ÇEKUL, Doğa Derneği, TEMA olmak üzere 7 vakfın/derneğin ve internet haberciliği yapan Denizhaber.com ve Çevrehaber.com adlı haber sayfalarının internet siteleri 10 Mart-31 Mayıs 2020 tarihleri arasında kapsayan faaliyet ve basın seyri raporları da incelenmiş ve çalışmada çevre ve çevre hakkının geleneksel medyadaki temsili ile ilgili sonuçlara ulaşılmıştır.

Anahtar Sözcükler: habercilik, hak haberciliği, alternatif medya, sosyal medya, çevre.

ABSTRACT

Alternative media is one of the most important platforms for human rights journalism, since they are independent and democratic platforms where the marginalized in society can make their voices heard. Mainstream media, on the other hand, gen-

* Dr. Öğr. Üyesi. Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Gazetecilik Bölümü, Çanakkale/Türkiye. E-posta: ecaglak@comu.edu.tr. ORCID: 0000-0002-9477-9435.

* Yüksek Lisans Öğrencisi. Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Medya ve Kültürel Çalışmalar Anabilim Dalı, Çanakkale/Türkiye. E-posta: pekcan.elbi@gmail.com. ORCID: 0000-0002-6701-5165.

erally do not prefer human rights journalism because of their political and economic interests or because they are not concerned with the event that is subject of human rights violation. In this study, the general content of the environment news in the mainstream national and local press between 10 March and 31 May 2020, were evaluated in the context of human rights journalism. Quantitative data on the amount of news in these newspapers were also obtained. In addition, as alternative media platforms, the reports of Greenpeace Turkey, TURMEPA, ÇEKUD, ÇEVKO, ÇEKUD, ÇEKUL etc. and Denizhaber.com, Çevrehaber.com that is website about important developments regarding Environment rights and the media organs that include environmental associations between 10 March and 31 May 2020 were also examined.

Keywords: journalism, rights journalism, alternative media, social media, environment.

Giriş

Çevre kavramı birçok anlamı içinde bulundurmaktadır. Çevre denildiğinde bir alanın çevresi veya insanların yer aldığı topluluğu anlatan çevre kavramları akla gelmektedir. Çevre kavramı canlıların yaşadığı ortam anlamında da kullanılmaktadır. Son dönemlerde çevre kavramının bu anlamına atıfta bulunularak farkındalık yaratılmaya çalışılmaktadır. Sanayileşme, teknolojikleşme, kentleşme ve nüfus hareketliliklerinin kontrolsüz bir duruma gelmesinden kaynaklı tahrip edilen, yok olan ve yapısında bozulma olan bir çevre ile karşı karşıya kalınmıştır. Bu durum çevrenin korunmasını, çevre için gerekli koşulların yerine getirilmesini gerektirmiştir. Bu sebeple çevre tahribatının ve yok oluşunun önüne geçebilmek için hukuk düzenlemeleri yapılmaktadır. Çevre hukukunu ve çevre hakkını tanımlayabilmek için çevre kavramının bu anlamdaki tanımını bilmek gerekmektedir. 1983 yılında yürürlüğe giren ve 2006'da revize edilen 2872 sayılı Çevre Kanununun 2. maddesinde yer alan çevre terimi tanımı "Canlıların yaşamları boyunca ilişkilerini sürdürdükleri ve karşılıklı olarak etkileşim içinde buldukları biyolojik, fiziksel, sosyal, ekonomik ve kültürel ortamı" şeklinde yapılmıştır (URL-1). Ersan Şen ise çevreyi şöyle tanımamıştır: "Canlıların yaşamasını ve gelişmesini sağlayan etkenler bütünlüğü olarak tanımlanan çevre, esasında canlıların içinde yaşadığı ortamdır." (Şen, 1994: 5). Mustafa Tamer'in belirttiği "hava, su, toprak, bitkiler ve hayvanlar" (1991: 169) gibi unsurlar çevre tanımının içinde değerlendirilmelidir. Bununla birlikte doğanın korunması ve sürdürülebilirliğini sağlamak amacıyla birçok düzenleme yapılmakta ve önlem alınmaktadır.

Çevre haklarının kapsamı da bu tanımlara göre ülkeden ülkeye değişiklik gösterebilir. Çevre konuları, insanları ve gelecek kuşakları ilgilendiren bir konu olduğu için insan hakları ile yakından ilişkilidir. Bu sebeple farkındalık yaratmak önemli hale gelmiştir. İnsanların çevreye saygılı ve çevresel konulara duyarlı, ayrıca doğal kaynakları ilgilendiren konularda tutumlu ve sağduyulu olması gereklidir. Dünyada uluslararası örgütler, devletler ve sosyal sorumluluk kuruluşlarında çevre hakları konusunda düzenlemeler yapılmaya devam etmektedir. Yapılan araştırmalar bağlamında bu sürecin devam edeceği ve iyileştirmelerin gerçekleşeceğini söylemek mümkündür. Genel itibariyle farkına varılan çevre tahribatı gibi birçok konu, hukuk disiplininin dikkatini çekmiştir. İnsan hakları ile bağlantı kurulan çevre hakkı önem kazanmış ve hukuksal düzenlemeleri beraberinde getirmiştir. 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren dünyada yayılan çevre hakkının tanınması dikkate değerdir. Çevre hakkının tanınması bağlamında çevre tanımı da yapılmıştır. Çevre hakkını, bağlamında inceleyebilmek için hak tanımını açmak gereklidir. Çevre hakkı diğer haklardan bağımsız bir alan değildir. Özellikle insan hakları ve mülkiyet hakları ile sürekli iç içe geçen bir konuma sahiptir. Dolayısıyla hak tanımını yapmak farklılıkları anlayabilmek açısından uygun olacaktır. Elbette sadece hukuk kuralları içerisinde değil çevreye karşı duyarlılık, görgü kuralları gibi kurallar içerisinde de yer almaktadır. Lakin bu yazı hukuksal boyuttaki çevre hakkına odaklanmaktadır. Bu sebeple çevre ile ilgili konulara toplumsal açıdan bir bakış sergilemek istenmiştir.

İnsanlar doğası gereği toplumsal ortamda yaşarlar. Toplumsal bir ortamda yaşayabilmek için düzen gereklidir. Bu sebeple düzeni sağlayan bazı ilkelere ihtiyaçlar vardır. Bahsedilen ilkeler sözlü olabileceği gibi yazılı da olabilir. Toplumun düzenini sağlayabilmesi için bu ilkelerin yaptırımları bulunur. Örneğin sözlü olan görgü kurallarında toplum tarafından kınanma veya dışlanma yaptırımları uygulanırken, yazılı kuralların yaptırımları hapis cezası veya maddi cezalar olabilmektedir. Düzeni sağlarken amaç bu yaptırımlarla sadece toplumu korumak değil bireyi de korumaktır. Bireylerin korunması bağlamından yakından ilişkili olan kavram ise “hak” kavramıdır. Şeref Gözübüyük hak kavramının birçok tanımı olduğundan bahseder, “hak sözcüğü ‘doğruluk’, ‘tanrı’ veya ‘hukukun kişilere tanıdığı yetki’ olarak tanımlanabilir” (Gözübüyük, 2014: 4). İnsan haklarını korumak için hukuk disiplininin uygulamalarına ihtiyaç duyulur. Hukuk, özel ve kamu hukuku olarak ayrılmaktadır. Devletin yapısı ile ilgili hakları içeren hukuka “kamu hukuku”, bireysel çıkarları içeren hukuka ise “özel hukuk” denmektedir (Gözübüyük, 2014: 23). Kamu hukuku ve özel hukukun niteliklerini içeren bazı hukuk

dalları bulunmaktadır. Bunlar ayrı ayrı ele alınabileceği gibi karma nitelikli hukuk dalları olarak da değerlendirilebilir.

Karma nitelikli hukuk dallarına giren “çevre hukuku” doğal çevrenin korunmasına yönelik düzenlemeleri ve önlemleri içermektedir. Çevre haklarını içeren çevre hukukunun yeni bir hukuk dalı olduğu söylenebilir. 20. yüzyılın ikinci yarısında çevre hakkı, artan çevresel sorunlar sebebiyle gündeme gelmiştir. Bu alanda yapılan çalışmalar çerçevesinde çevre hakkı üçüncü kuşak insan hakları arasında yer almaktadır. Çalışmalar insan haklarını üç kuşağa ayırmıştır. Birinci kuşak haklar klasik hakları içermektedir. Kemal Dadak, birinci kuşak hakları “Kişi özgürlüğü ve siyasal hakları içermektedir ve insanın, insan olması nedeniyle bazı haklara sahip olduğu söyleminin ortaya çıkmasıyla ilk defa ileri sürülmüş olan haklardır” şeklinde açıklar (Dadak, 2015: 311). İkinci kuşak haklar; eşitlik isteminin yarattığı ekonomik, sosyal ve kültürel hakları içermektedir. Dadak, “İkinci kuşak haklar adı verilen ve sosyal haklar başlığı altında da incelenen bu yeni hakların devlete bir hizmet sunma görevi yüklediği görülmektedir” der (Dadak, 2015: 311). Üçüncü kuşak haklar ise, dayanışma isteminin yarattığı, kolektif haklar da denen dayanışma haklarıdır. 1980’lerden sonra ortaya çıkan üçüncü kuşak haklar diğer haklardan farklı olarak toplumsal çaba gerektirmektedir. Kısa- ca üçüncü kuşak haklar “Dünyamızın yaşanılır bir gezegen olma niteliğini yok etme potansiyeline sahip büyük küresel sorunlara çözüm arama çabasından doğar, bu sebeple devletlerin, uluslararası toplumun, tek tek bireylerin ve toplulukların çabasını gerektirir” (Dadak, 2015: 313)¹. Çevre hakkı üçüncü kuşak haklarından biridir.

Günümüzde artan çevresel sorunlar, küresel ısınma ve doğanın yok oluşu sebebiyle doğal çevreyi korumak ve tahribatın önlenmesi önemli bir konu haline gelmiştir. Bu sebeple bazı düzenlemeler ve önlemler hukuksal olarak yürürlüğe konmuştur. Çevre hukukunu Gözübüyük “Anayasa’da belirtildiği gibi bireylerin sağlıklı ve dengeli bir ortamda yaşamalarını sağlamak, çevrenin kirlenmesini önlemek, devletin ve bireyin ödevidir” şeklinde açıklar

¹ Birinci kuşak haklar şu şekildedir: Hukuk önünde eşitlik, etkili bir hukuk yoluna başvurma hakkı, keyfi tutma yasağı, adil yargılanma hakkı, mahremiyet hakkı, seyahat özgürlüğü, sığınma hakkı, vatandaşlık hakkı, evlenme ve ailenin korunması hakkı, mülkiyet hakkı, düşünce, vicdan ve din özgürlüğü, ifade özgürlüğü, toplanma ve örgütlenme hakkı, katılma hakkı. İkinci kuşak haklar; çalışma, adil gelir ve sendika kurma hakkı, dinlenme hakkı, eğitim hakkı, kültürel yaşama katılma hakkı, sağlık, beslenme ve konut hakkı, grev ve toplu sözleşme haklarını içermektedir. Üçüncü kuşak haklar; barış hakkı, çevre hakkı, halkların kendi kaderini tayin (self-determinasyon) hakkı, gelişme hakkı, herkesin insanlığın ortak mal varlığından yararlanma hakkıdır.

(Gözübüyük, 2014: 40). Bu bağlamda devletin ve bireylerin çevrenin korunmasını sağlaması, çevreyi iyileştirmesi, doğal kaynakları (su, toprak, hava) kullanırken bazı kurallara uyması ve bu kaynakların kirletilmesini, tahrip edilmesini önlemesi gerekmektedir. Çevre hakkı, insan hakları ile yakın ilişki içerisinde. Bu sebeple insanların sağlıklı bir çevrede yaşamasını öngören düzenlemeleri içerir.

Çevre hakları gelecek kuşakları da ilgilendirmektedir. Çevre hakkının kullanılmasında gelecek kuşaklar düşünülmelidir. Hem bireylerin hem de devletin çevre ile ilgili öngörülerde bulunması ile ilişkili çevre hakkı bu çerçevede değerlendirilmelidir. Bu doğrultuda 1983 yılında yürürlüğe giren ve 2006'da revize edilen 2872 sayılı Çevre Kanununun 3'üncü maddesine göre "çevrenin korunmasına, iyileştirilmesine ve kirliliğinin önlenmesine ilişkin genel ilkeler" belirlenmiştir (bk. URL-1). Dünya üzerinde ilk kez Türkiye'de kabul edilen bir Ceza Kanunu'nda yasanın amaçlarından birinin çevreyi korumak olduğu belirtilmektedir (Abdulahkimoğulları vd., 2011: 76). Günümüzde çevre hakkı konusunda önemli yaptırımlar uygulanmaktadır. Örneğin 5237 sayılı Kanunun 181. maddesi ve 182. maddesi çevrenin kasten ve taksirli olarak kirletilmesi ile ilgilidir:

Türk Ceza Kanununun "çevreyi kasten kirletme" suçunu düzenleyen 181/1, "taksirle kirletme" suçunu düzenleyen 182/1 ve 2872 sayılı Çevre Kanunu'nun 8. maddelerinde suçun unsuru olarak kabul edilen "çevreye zarar verecek şekilde" kavramı ise, "gerçekleşen somut bir zararı" değil, "zarar vermeye elverişliliği, zarar ihtimalini" anlatmaktadır (Otacı, 2015: 283).

Türk Ceza Kanununun bu düzenlemesinde çevre hakkı konusunda yaşanan ilerleme görülebilir. 5237 sayılı Kanunun 181. maddesi çevrenin kasten kirletilmesi hakkında hapis cezasını, 182. maddesi çevrenin taksirle kirletilmesi hakkında adli para cezasını gerektirmektedir (Abdulahkimoğulları vd., 2011: 76). Bahsi geçen yaptırımlar ilerlemenin ciddiyetini göstermekle birlikte çevre kirliliğinin günümüzdeki boyutunu da göstermektedir. Çevre konularında halkın bilgilendirilmesinde kitle iletişim araçları büyük öneme sahiptir. Kitlelere çevre hakları hakkında bilgilendirme yapmak, yaptırımlardan haberdar etmek, çevreye karşı daha bilinçli ve duyarlı insanlar yetiştirmek veya farkındalık sağlamak için kitle iletişim araçlarından yararlanılmaktadır. Günümüzde gittikçe popülerleşen hak haberciliği ise çevre haklarının basına yansımaları için gelecekte kullanılacak en elverişli araçlardan biridir.

Özellikle haberlerde yer alabilecek bazı haklardan bahsetmek hak hâberciliğinin kapsamını görebilmek için önemlidir. Çevre hakları doğal yaşamın devamı için gereklidir. Sürekli olarak vurgulanan sürdürülebilirlik kavramını İbrahim Kabaoğlu, “şimdiki ve gelecek kuşakların belirlemesi, çevre hakkı için yapılmaktadır; çevre hakkının yararlanıcılarının iki boyutlu bir kavram içerdiğini göstermektedir” der ve bu iki boyutu “günümüz insanları” ve “gelecek kuşaklar” olarak tanımlar (Kabaoğlu, 1990: 38). Burada dikkat edilmesi gereken nokta şudur; çevre hakkı tarihsel süreçte hep gündeme gelmiştir fakat farkındalık günümüze daha yakın tarihlerde oluşmuştur. Üçüncü kuşak insan haklarıyla birlikte çevre hakkı daha fazla gündeme gelmeye başlamıştır. Farkındalığın artması günümüz insanından daha çok gelecek kuşaklara ilişkin kaygılardan beslendiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

Tarih kayıtları, 1982 Anayasasından önceki dönemlerde de çevre hakkına ilişkin düzenlemelerin yapıldığını ortaya koymaktadır. Osmanlı uygulamaları, 1876 Kanun-ı Esasi döneminde, 1921 ve 1924 Teşkilat-ı Esasiye Kanunları ve 1961 Anayasasında da çevre hakkına ilişkin düzenlemeler bulunmaktadır. Lakin bu düzenlemeler tam anlamıyla çevre hakkına ilişkin açık ve net düzenlemeler değildir. Burhan Kuzu'nun aktardığına göre, Türk Anayasa hukuku, çevre hakkı konusunda açık bir düzenlemeye ancak 1982 Anayasası ile gidilmiştir (Kuzu, 1997: 152). Buradaki gecikmenin yanı sıra bu hakkın vatandaşlar tarafından duyulması ve öğrenilmesi gerektiği gözden kaçırılmamalıdır. Böyle düzenlemeler sadece Resmi Gazete'de değil kitle iletişim araçları vasıtasıyla duyurulması gereken bilgilerdir. O dönemde yaşanan kısıtlılık günümüzde kalkmıştır. Kuzu 64. maddede çevre hakkının “çevrenin korunması” başlığı ile yer aldığını ve maddenin ilk şeklinin “Herkes, dengeli ve sağlıklı bir tabii çevrede yaşama hakkına sahiptir. Devlet, her türlü çevre kirlenmesini önleyici ve tabii çevreyi koruyucu ve geliştirici önlemler alır” olduğunu ifade eder (Kuzu, 1997: 153). Maddeden anlaşılacağı üzere her insan temiz bir çevrede yaşama hakkına sahiptir. Bunun yanı sıra çevre temizliğinin yapılması, çevre kirliliğinin önüne geçilecek uygulamaların ortaya konması gibi hususların faaliyete geçirilmesi gerekmektedir. Bu faaliyetlerin sorumluluğu ise devlete ait olarak belirlenmiştir. Devlet kendi eliyle veya araçlar ile bu uygulamaları düzenleme görevini üstlenmiştir. Öte yandan sadece bununla kalınmamış ve ceza hukukunda da bazı düzenlemelere yer verilmiştir.

Ersan Şen, “hava, su, toprak, yer altı kaynakları ile hayvan ve bitki toplulukları arasında ayırım yapılmadan tüm çevrenin korunması esas alınmalı-

dır” der, burada önemli olanın çevre hakkının kapsamının ne olduğuna ilişkin bir belirtme yapılmasının normların yerine getirilebilmesi için gerekli olduğunu belirtir (Şen, 1994: 116). Bahsi geçen bu alanların varlığı korunmalıdır. Herhangi birine gelecek zarar önlenmeli, sürdürülebilirliği koruma altına alınmalıdır. Çevre hakkı gereğince bu alanlarda dolaylı ve doğrudan zarar verilmesi yasaklanmıştır, yapılan eylemin boyutuyla orantılı olarak cezai işlem uygulanması kararlaştırılmıştır.

Çevre Hak Haberciliği Üzerine Değerlendirme

İletişim teknolojilerindeki değişim ve dönüşüm gazeteciliğin eski ve kökleşmiş yapılarını değişime zorlarken kurgulamanın ve öyküleştirmenin biçimlerini ve yöntemlerini de değiştirmektedir (Yenituna ve Değerli, 2021; 225). Dijitalleşme ile birlikte medyaya yeni bir bakış geldiğini söyleyebiliriz. Tekelleşmeden ve baskın olan ideolojilerden kendini soyutlayan, demokratik bir medya oluşacağına dair inanç artmıştır. Bunun yanı sıra “yeni medya” olarak adlandırılan internet temelli medyanın içerisinde olan habercilik anlayışına dair bilimsel araştırmalar yapılmaya başlanmıştır. Yeni medyanın olanaklarını kullanan yeni habercilik anlayışları internet kullanıcılarında beklentiler yaratmıştır diyebiliriz. İnternetin interaktif yapısı ve demokratik ulaşım imkânıyla birlikte haberciliğin toplumun her kesiminin sesini duyurabilmesi için imkân sağlayacağına yönelik düşünceler ortaya atılmıştır (Söğüt ve Öngel, 2022: 215). Çok konuşulan haber anlayışlarından biri yurttaş gazeteciliği ile hak haberciliği olmuştur. Bu iki habercilik anlayışının var olan habercilik anlayışına yeni bir perspektif kazandıracığına olan inanç literatürde birçok yazıya konu olmuştur. Meltem Özüğurlu, “Türkiye’de hak haberciliği medya üzerinde araştırma yapan araştırmacılar için oldukça yeni bir çalışma alanı” olduğunu ifade etmiş ve çok az kaynak olduğunu söylemiştir (Özüğurlu, 2009: 161). Özüğurlu’nun ifade ettiği gibi üzerinde az sayıda araştırma yapılmasının yanı sıra uygulama alanında örnekleri oldukça azdır.

Hak haberciliği, yurttaş haberciliğinden farklı olarak profesyonel bir habercilik anlayışıyla temellendirilir. Sadece gazeteciler tarafından yapılan bir haber türü olmamakla birlikte araştırma gerektiren bir haber türüdür. Hak haberciliği özünde hakların haber vasıtasıyla kamuoyuna duyurulmasının yanı sıra var olan hak ihlallerine ilişkin emsal olayları da kamuoyu ile paylaşmaya olanak sağlayabilecek bir haber anlayışıdır. Özüğurlu, “hak ihlali yapılmadan haber yapmanın” hak haberciliğinin en temel özelliklerinden biri olduğuna dikkat çekmiştir (Özüğurlu, 2009: 161). Hak ihlalinin yazılı basında gerçekleştiğine yönelik bazı eleştiriler mevcuttur. Özellikle yeni med-

yanın bunu kıracağına yönelik bir beklenti oluşmuştur. Yapılan araştırmalarda hak haberciliğinin sadece internet vasıtasıyla değil basılı medya ile yapılabileceğini de ortaya koymuştur. Fakat aynı zamanda yapılan bazı çalışmalar hak haberciliğinin internet vasıtasıyla daha çok yayılabileceğini ve azınlıkların haklarını daha güçlü savunulabileceğini öne sürmüştür. Özüğurlu, “1960’lı yıllardan bu yana gündemden düşmeyen “haklar” konusunun, yaygın medyada çok fazla ilgi çekmediği anlaşılmakta, haklar konusunda, hak ihlallerine maruz kalanlar açısından durumun değerlendirilmesinin alışlagelmediği” belirtmiştir Özüğurlu, “hak ihlali yapılmadan haber yapmanın” hak haberciliğinin en temel özelliklerinden biri olduğuna dikkat çekmiştir (Özüğurlu, 2009: 164). Özüğurlu’nun ifadesine ek olarak hak haberciliği sadece kadın, engelli, hayvan veya azınlık hakları olarak düşünülmemelidir. Çevre hakkına ilişkin önemli bir katkı sağlayabilecek olan hak haberciliği kamuoyu tarafında bilgi edinme ve farkındalık kazanmaya yardımcı olabilecek bir anlayıştır.

Çevre hakları yeni kuşak haklar içerisinde yer almaktadır. Çevre hakkına ilişkin yapılan bilimsel çalışmalar az olmakla birlikte bazı hususları ortaya koymuştur. Bunlardan biri kamuoyunun çevre hakkına ilişkin farkındalığının artmaya başlamasıdır. Toplumun her kesimine çevre hakkını duyurabilmek adına hak haberciliğinin kullanılması önem arz etmektedir. Artan çevre sorunlarının bütün toplumları derinden etkilemesi söz konusudur. Çevre konuları sadece çevre sorunlarına ilişkin olarak düşünülmemelidir. Çevre hakkının ihlali ekonomik veya siyasi amaçla meydana gelebilmektedir. Alankuş, “habercilikte daha çok çatışma durumlarındaki insan hak ihlallerinin konu edinildiğini; insan hakları mesellerine hal yeterince yer bulamadığını” belirtmiş ve bununla ilgili diğer sorunları sıralamıştır (2007: 27). Çevre haberlerine bakıldığında bu durumun hala geçerli olduğunu söylemek mümkündür. Çevre haberi veya çevre hak haberine yakın haberlerde çevre hakkının ekonomik ve siyasi çıkarlar gerekçesiyle ihlal edildiğini örtük ya da net bir şekilde yer vermeye çalışmaktadır. Fakat çevre haklarının ne olduğu, ne sebeple ihlal edilmiş olduğuna ilişkin vatandaşları bilgilendiren haberlere rastlamak mümkün değildir. Genellikle çevre hakkının ihlal edildiği yerlerde vatandaşların tepkileri haber olmaya devam etmektedir.

Haberler hangi mecrada yapılırsa yapılsın hava, su, toprak, yer altı kaynakları, hayvan ve bitki toplulukları ile ilgili bir şekilde bilgi edinmemize olanak sağlamaktadır. Genel olarak hava kirliliği ile ilgili araştırmalar, su kirliliği veya su oranındaki azalış, kuraklık, toprağın verimsizleşmesi ya da toprağa zarar verici faaliyetler ile ilgili, yer altı kaynaklarına ilişkin gelişmeler, bitki

türlerinin azalması veya orman tahribatı gibi haberler bir şekilde gündeme gelmektedir. Fakat çevre hakkının temelini oluşturan bu alanlarla ilgili düzenlemeler veya çevre tahribatının önlenmesine ilişkin faaliyetlerin detaylı olarak haberleştirilmediğini söylemek mümkündür. Bahsedilen içerik kısıtlılığı belli başlı sorunlardan kaynaklanmaktadır. Çevre hak haberciliğinden önce çevre haberlerinde neden yer verilmediğine bakmak gereklidir.

Hak haberciliği ya da insan hakları haberciliğini Alankuş, hak ihlallerini görmezden gelmeyen, “ötekileri” haber yapmak için mutlaka bir hak ihlalinin konusu/faili olmalarını beklemeyen, herhangi bir haberi yaparken hak ihlaline yol açmayan habercilik, olarak tanımlamıştır (Alankuş, 2007: 22). Çevre haklarının haberi yapılırken çok dikkat edilmesi gerektiği aşıkardır. Hem habercilerin hem de okuyucuların çevre haklarına ilişkin bilgisi sınırlıdır. Daha önce de bahsedildiği gibi çevre hakkı üçüncü kuşak insan hakları kapsamında günümüze yakın bir tarihte görünürlük kazanmış ve farkındalığı artmıştır. Ülkemizde de çevre hakları tamamı belirgin şekilde ortaya çıkmamıştır. Bu sebeple çevre hak haberciliği önem taşırken bir anlamda da sınırları belirgin olmayan bir habercilik anlayışına sahiptir. Ülkemizde çevre hak haberciliği diğer hak haberlerine kıyasla hem haberciler hem de literatür açısından daha az dikkat çekmekte ve daha az vurgulanmaktadır.

Çevre haberlerinin hak haberciliği gibi çevre haberlerinde de sorunlu olduğunu söylemek mümkündür. Hak haberciliğinde yer almadan önce de geleneksel medyada çevre haberlerine yer verilmektedir. Günümüzde hala geleneksel medyada çevre haberlerine rastlamaktayız. Hak haberciliğinden farklı olarak çevre haberlerinin daha karma bir yapıya sahip olduğunu söyleyebiliriz. Özellikle insanları rahatlatmak amacıyla hazırlanan hafif haber niteliğine sahip çevre haberlerinden de bahsetmek mümkündür. Bunlar arasında özellikle endemik türler, yeni yapılan çevre projeleri, çevre ile ilgili etkinlikler genellikle bu tür haberlerde yer bulmaktadır.

Çevre haberinin hafif haber değeri taşıy gibi hazırlanmasının belli sebepleri olduğunu söyleyebiliriz. Özellikle çevre düzenlemesi, maden işletmeciliği ve buna benzer projelerin ekonomi ve sermayedar ile ilişkili bir bağı olması çevre haberleri yapan muhabirlerin muhalif tarzına ilişkin sorun yaratmaktadır. Indyturk adlı internet sitesinin yaptığı bir habere göre “Sınır Tanımayan Gazeteciler (RSF); son 5 yılda basın özgürlüğü alanında çevre haberciliğiyle ilişkili 50’den fazla ihlal kaydedilirken, en az 10 gazeteci de öldürüldü” şeklinde veriler ortaya konmuştur. Yapılan çevre haberlerinin üslubu ve verileri gazetecilerin ölümüne bile sebebiyet verebilmektedir. Aynı haberin yer verdiği kayıtlara göre “ormansızlaşmadan, yasadışı madencilik-

ten, arazi gaspları, endüstriyel faaliyetler ve inşaat projelerinden kaynaklanan çevresel etkileri araştırdığı için her yıl ortalama iki gazeteci öldürüldüğü” ifade edilmiştir (URL-2). Türkiye’de bu tarz bir olayın yaşadığına dair bir veriye haberde yer verilmemiştir. Yapılan incelemeler doğrultusunda haberlerde eleştirel tutumun en aza indirildiğini söylemek mümkündür. Türkiye’de yapılan bazı gazetelerde çevre haberlerinde genellikle muhabirin ifadelerinden çok, derneklerin, Çevre ve Şehircilik Bakanlığının veya o bölgede yaşayan vatandaşların ifadelerine yer verilmektedir. Bu durum hak haberciliği çerçevesinde olumu bir gelişmedir.

Çevre haberciliğinin genel durumuna bakıldığında bir otokontrol mekanizmasının işliyor olduğu varsayımında bulunulabilir. Öte yandan Türkiye’de yapılan çevre haberlerinin sadece istikrarlı biçimde bir iki gazete ve internet sitesinde yer aldığı gözlemlenebilir. Bu doğrultuda gerçekleşen çevre ile ilgili olayların halka duyurulması oldukça sınırlı kalmaktadır. Hak haberciliğinin çevre konusu çerçevesinde yapılacak olması halkın çevre hakkında haklarını bilmesine, hakkını savunabilmesine veya haklarının korunabilmesi açısından katkı sağlayacaktır. Aynı zamanda çevre hakkının haberde ihlal edilmesinin önüne geçilecektir. Ülkemizde hak haberciliği yapmak yeni teknolojilerle mümkündür. Çevre konusuna farkındalık sağlamak isteyen aktivist ve sosyal sorumluluk kuruluşları/dernekleri geleneksel medya ve yeni medya sayesinde seslerini duyurabilme imkânına sahiptirler. Bahsedilen sorunlara rağmen geleneksel medya haberlerinde bazı gazete ve basın kuruluşları derneklerin seslerini duyurmalarını mümkün kılmaktadır. Aktivist ve sosyal sorumluluk kuruluşların/derneklerin internet sayfaları ve sosyal medya hesapları vasıtasıyla vatandaşa ulaşmaları da kolaylaşmıştır.

Çevre hak haberlerinin yapılırken dikkat edilmesi gereken bazı kriterlerin olduğunu söylemek mümkündür. Çevre hakları insan hakları çerçevesinde değerlendirildiği için insan hak haberciliğinin kriterlerinden faydalanmaktadır. UNESCO kriterleri uluslararası insan hakları kanunları ve standartları çerçevesinde uygulanması, hak sahipleri ve hakların korunması ve desteklenmesi, dezavantajlı bir grup hakkında haber yapılırken o grubun düşüncelerinin haberde yer almasını ve haberde grup üyelerinin seslerinin duyulmasını sağlamak şeklinde detaylandırılabilir (Kavaklı, 2017: 282). Çevre hakları, hava, su, toprak, yer altı kaynakları, hayvan ve bitki toplulukları konuları çerçevesinde şekillenmektedir. Bu unsurlar ve muhatapları olan vatandaşların haklarını korumak hem devletin hem de vatandaşların sorumluluğundadır. Çevre hak haberleri ile sorumlulukları hakkında vatandaşlar bilgilendirilebilecektir. Alankuş’un hak haberciliği için ifade ettiği belirteçleri çevre

hak haberlerinin hava, su, toprak, yer altı kaynakları, hayvan ve bitki toplulukları konularını içeren “hak ihlallerinin haber yapılması, takip edilmesi; bütün haberlerin hak mağdurları lehine odaklı kullanılması; haber yaparken hak ihlali yapılmaması; haklar konusunda bilgilendirici, kullanımları konusunda cesaretlendirici bir gazetecilik anlayışı hayata geçirmek” olarak (Alankuş, 2013: 27) düşünülebilir.

Çevre hak haberleri çevre haberlerinde yapılabileceği gibi çevre haklarını dolaylı ve örtük verebilirler. Burada önemli olan hakların korunması ve ihlalin önlenmesini veya ortaya çıkarılmasını ortaya koyacak bir haber anlayışıdır. Çiler Dursun, haberlerin haklarla bağıntılı olduğunu ve iki şekilde değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bunlar; dolaylı ve örtük bağlantı ile doğrudan ve açık bağlantıdır (Alankuş, 2007: 106). Genellikle çevre haberlerinde çevre hakkının örtük ve dolaylı verildiğini görmek mümkündür. Çevre haberlerinde hakkını arayan yerli halk, o bölgenin muhalif partisi, dernekler veya akademisyenlerin sözleriyle, çevre hakkı konusunda detay vermeden ihlalden bahsedilmektedir. Özellikle maden işletim projeleri, çevre kirliliği veya çevre düzenleme projelerinin sorun yaratan yanları ortaya çıkarılmakta ve bu sorunlar haber değeri taşıdığı için haberleştirilmektedir.

Çevre Haberleri Analizi ve Bulguları

Gün geçtikçe var olan çevre problemleri artmakta, çevre dengesi bozulmaktadır ve yeni çevre sorunlarıyla karşı karşıya kalan insanoğlu çözüm arayışına başlamıştır. Var olan çabalar yetersiz kalmakta ve geçici çözümler ile geciktirilmektedir. Çözümlerin kalıcı ve etkili olması için insanların çevreye sahip çıkması ve çıkmayanların önüne geçmesi gereklidir. Bu bağlamda hukuksal boyutta yaptırım ve düzenlemelerle çevrenin sürdürülebilirliğini sağlamak mümkündür. Çevre ile ilgili önlemler sadece teoride değil uygulamada da yerini bulmalıdır. Uygulamanın hayata geçirebilmesi için bilinçli bir kitlenin oluşturulması önemlidir. Bilinçli kitleyi oluşturma görevi medyaya düşmektedir. En etkili yöntemlerden biri olan haber ile kitlelere ulaşmak hem kolay hem hızlıdır. Haberin yapısı gereğiyle kitleler için çevre ile ilgili hakları anlaşılır ve ulaşılır hale gelmesi mümkündür. Özellikle internetin ortaya çıkmasıyla birlikte alternatif medya anlayışının ortaya çıkması haberlerin tarafsızlığını ve eşit temsiliyetine olanak tanıdığı literatürde ortaya konmuştur.

Bu çalışma Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimince desteklenmiştir. 3230 numaralı proje kapsamında “Yerel, Ulusal ve Dijital Ortamda Hak Haberciliği” başlıklı proje kap-

samında çalışılmıştır. Çalışmanın evreni, kapsam ve sınırlılıkları olarak araştırmada çevre haklarının haberleştirilerek internette, sosyal medyada ve gazetelerde ne kadar yer bulabildiği incelenmiştir. Geleneksel medyayı temsil eden gazetelerden farklı görüşleri ve ideolojileri temsil eden 8 ulusal gazete seçilmiştir. Bunlar; Birgün, Cumhuriyet, Hürriyet, Milliyet, Sabah, Sözcü, Yeni Akit ve Yeni Şafak'tır. 10 Mart 2020'den 31 Mayıs 2020'ye kadar belli aralıklarla bu gazetelerde çevre haberleri incelenmiştir. Söz konusu inceleme tarihleri ve bulguları basit tesadüf örnekleme yöntemiyle seçilmişlerdir. Bahsi geçen gazetelerde çevre haberlerinin ne kadar yer bulduğu, haberlerin içerikleri, hak haberi niteliğine sahiplikleri ve görsel olarak kapladıkları alanlar incelenmiştir. Çanakkale Gündem, Olay, İşte Çanakkale ve Burası Çanakkale gazetelerinin web sitelerinde yer alan haberlerin genel içeriği hak haberciliği bağlamında incelenmiştir. İncelemeler sırasında çevre haberlerine ulaşılammıştır.

Araştırmanın yeni medya boyutunu internet siteleri ve sosyal medya oluşturmaktadır. Bu nedenle arama motorunda ilk sıralarda yer alan kolay ulaşılır çevre haberi yapan internet siteleri aranmıştır. Araştırma sonucunda Çevrehaber.com ve Denizhaber.com siteleri belirlenen tarih aralığı ve sıklığı ile incelenmiştir. Çevre haberlerinin ne kadar yer bulduğu, haberlerin içerikleri, hak haberi niteliğine sahiplikleri ve görsel açıdan seçilen fotoğraf, video gibi içerikler incelenmiştir. Sosyal medya kısmında yine aynı yol izlenerek sosyal medya arama motorlarında "çevre haberi", "çevre", gibi anahtar kelimeler kullanılarak en çok tercih edilen Instagram ve Twitter sosyal medya uygulamalarında arama yapılarak ilgili hesaplar incelenmiştir. Bahsedilen incelemenin sonucunda hesap yetersizliği tespit edilmiş bu sebeple çevre haklarının savunucuları olan dernek ve kuruluşların hesapları incelenmiştir. Dernek ve kuruluşların sosyal medya hesapları 10 Mart 2020'den 31 Mayıs 2020'ye kadar belirlenen aralıklarla ziyaret edilmiş ve incelenmiştir. Sosyal medya hesaplarında çevre haberi paylaşılıp paylaşılmadığı ve hak haberlerinin ne kadar yer bulduğu incelenmiştir. İncelemeler sonucunda çevre hak haberciliğinin ülkemizde uygulama aşamasındaki yerinin tespit edilmesi amaçlanmıştır.

Çalışmanın amacı ve önemi üzerine literatürde birçok çalışma gazetelerde yer alan haberlerin tarafsızlığını ve eşitsizliğini eleştirmektedir. Çalışmaların bir kısmı ideoloji temelli ve ekonomik kaygı ile hazırlanan haberlerin varlığını ortaya koymaktadır. Bu sebeple çevre haberlerinin gazetelerde ne kadar yer aldığı, ne şekilde servis edildiği ve hangi amaçlara hizmet ettiğini incelemek gereklidir. Araştırma için seçilen gazeteler ülkemizde görece ka-

bul edilen sağ, sol ve orta görüşlü ideolojileri temsil eden gazetelerden oluşmaktadır. Çevre haberlerinin ekonomik ve siyasal amaçlı olarak basında yer aldığı veya alamadığı önceki bölümlerde ifade edilmiştir. Bu sebeple gazetelerde çevre hakkı, çevre hak ihlalleri ve çevre kirliliği gibi konuların sunulmuş biçimi önemlidir. Çevre hakları gereğince vatandaşlara ve devlete bazı sorumluluklar düşmektedir. Vatandaşın sorumluluğunun farkına varması ve devletin sorumluluğunu yerine getirip getirmediğinin vatandaş tarafından bilinmesi gerekliliği söz konusudur. Çevre haberleri buna hizmet eder niteliğe sahiptir. Öte yandan incelemeler çevre hak haberciliğinin geleneksel medyada yapılıp yapılamayacağını ortaya koymak açısından farklı bir perspektif ortaya koyacaktır.

Seçilen 8 gazetede (Birgün, Cumhuriyet, Hürriyet, Milliyet, Sabah, Sözcü, Yeni Akit ve Yeni Şafak) çevre haberleri incelenmiştir. Mart ayı boyunca gazetelerde yer alan çevre haberlerinin sayısı aşağıdaki tabloda verilmiştir. Mart ayında çevre ile ilgili konularda yapılan toplam haber sayısı 16'dır. Gazeteler içerisinde Mart ayı boyunca en fazla çevre haberi yapan gazete Birgün olmuştur. Cumhuriyet ve Sabah gazeteleri Mart ayı boyunca herhangi bir çevre haberi yapmamıştır. İstatistikî açıdan çevre haberlerinin sayısının oldukça düşük olduğu söylenebilir. Mart ayı boyunca çevre kirliliği, çevrenin zarar görmesi ve çevre projeleri haberleştirilmiştir. Yapılan haberlerin çoğunluğu çevre hakkı ile bağlantılıdır. Fakat çevre haberlerinin içeriği incelendiğinde çevre hakkına ilişkin doğrudan ve açık bir bilgi verilmemiştir. Bazı haberlerde çevre hakkının ihlaline ilişkin bilgiler sunulmuştur. Çevre haberlerinde yer alan hak ihlalleri ve çevre sorunlarının sunulmuş biçimi çevre hak haberciliği ile uyuşmamaktadır.

Mart ayı						
Gazeteler	10.3.2020	14.3.2020	18.3.2020	21.3.2020	26.3.2020	29.3.2020
Birgün	1	1	2	3	0	1
Cumhuriyet	0	0	0	0	0	0
Hürriyet	1	1	1	0	0	0
Milliyet	0	0	1	0	0	0
Sabah	0	0	0	0	0	0
Sözcü	1	0	0	0	0	0
Yeni Akit	0	0	0	0	0	1
Yeni Şafak	1	0	0	0	0	1

Tablo 1. Mart Ayı Gazetelerde Yayınlanan Çevre Haberleri Sayısı (2020)

Mart ayında Birgün gazetesinde yer alan haberlerin konuları, “çevre kirliliği, çevre kirliliğini önleme çalışmaları, çevreye zarar veren kişilerin yaka-

lanması, HES raporuna tepki gösteren vatandaşların çabaları, çevreyi ve toprağı kimyasaldan koruma için yapılan proje, hava kirliliğı, ormanlık alan tahribatı, ‘Yeşil Bir Ülke İçin Fidan Desteğı’ projesi, sit alanının korunması” ile ilgilidir. Birgün gazetesinin Mart ayı içerisinde yaptığı haberlerin çoğı eleştirel bir dille yazılmıştır. Dolaylı olarak çevre hakları ile ilgili bilgi verilmeye çalışılmıştır. Aynı zamanda hakkını arayan vatandaşlara da haberlerinde yer vererek hak haberciliğıne yakın bir üslup kullanmıştır. Hürriyet gazetesi orman yangınları ve maden izinleri bilançosu, çevre kirliliğı ile ilgili mangal yasağı ve atık su arıtma sistemini konu alan üç haberi Mart ayı boyunca farklı günlerde yayınlamıştır. Yayınlanan haberlerin çevre hakkının içerisinde yer alan devlet sorumluluğı ile ilişkisi bulunmaktadır. Bu haberlerde çevre hakkından ve bu sorumluluktan bahsedilmemiştir. Genellikle bilgilendirme amaçlı yapılmış haberlerdir. Bu sebeple hak haberciliğıne uygun bir perspektif ile yazılmamışlardır. Milliyet gazetesi çevre haberi olarak Mart ayı boyunca sadece atık su sistemi ile ilgili haber yapmıştır. Bu haber tanıtım amacı içeren ekonomik boyutu ön plana çıkarılmış bir haberdir. Bu sebeple hak haberciliğinin yapılmamış olduğunu söylemek mümkündür. Sözcü gazetesi Mart ayında Çeşme projesi hakkında yaptığı haberde betonlaşmanın önüne geçmeye yönelik sadece iki cümlede bulunduğu ve içeriğın olabildiğince az tutulduğu tek çevre haberi yapmıştır. Sözcü gazetesinin bu haberi de hak haberciliğı değildir. Mart ayında Yeni Akit sadece su tasarrufuna yönelik bir haber yapmıştır. Yeni Şafak ise yaşlı bir porsuk ağacının devlet tarafından korunduğuna yönelik bir haber yapmıştır. İki gazetede de yapılan çevre haberlerinin hak haberciliğıne uymadığını söylemek mümkündür. Yapılan iki haberin de yumuşak içeriğe sahip magazinsel bir yapısı olduğunu söylenebilir. Buradan sonuçla Mart ayı boyunca çevre hakkına yakın haberlerin sadece Birgün gazetesi tarafından yapıldığını söylemek yanlış olmayacaktır. Hak haberciliğıne yakın içerikler sunan bu haberler örtük ve dolaylı şekilde çevre hakkını temsil etmektedir. Diğer gazetelerin hak haberciliğı yapmadığı gözlemlenmiştir.

Çevre hakkına ilişkin haberleri incelemek üzere yapılan araştırmanın internet sitesi ayağında arama motorunda ilk sırada çıkan, ziyaret oranı yüksek olabilen Çevrehaber.com ve Denizhaber.com incelenmiştir. Her iki sitede Mart ayı boyunca toplam 13 haber yapıldığı tespit edilmiştir. Buradan sonuçla sadece iki sitede ulusal gazetelerden daha fazla çevre haberi yapıldığını söylemek mümkündür. Bu haber siteleri sadece çevre haberi yapmamakla birlikte çevre haberlerine öncelik veren sitelerdir. Çevrehaber.com Mart ayı araştırma için belirlenen tarihler boyunca 10 çevre haberi, Denizha-

ber.com ise 3 çevre haberi yayınlamıştır. Çevrehaber.com, atık, geri dönüşüm, hava kirliliği, deniz kirliliği, termik santral projesi iptali, göl kirliliği, atık su tesisi ve çevre kirliliği ile ilgili haberler yapmıştır. Haberlerin bir kısmında çevre hakkı ile ilgili bilgilendirmelere yer verilmiştir. Çevre kanunu, çevre kanunu çerçevesinde yapılan yaptırımlar, mahkeme kararları veya çevre kanuna dayalı ihlaller doğrultusunda verilen cezalara ilişkin bilgilendirmeler yapılmıştır. Bu haberlerde çevre hakkı hakkında vatandaşlara bilgilendirme yapılmasa da haber içerisinde yer verilmiş olmasından dolayı, dolaylı bir biçimde hak haberi sayılabilecek haberler vardır. Fakat Mart ayında yayınlanan bu haberlerden hepsi hak haberciliğine uygun değildir. Denizhaber.com internet sitesinde yapılan üç haberden sadece bir tanesi av yasağı ile ilgilidir. Onun dışında yapılan çevre haberi olarak adlandırılan haberler magazinsel tona sahiptir. Çevre hakkına ilişkin hak haberciliğinin bu sitede yapılmadığı tespit edilmiştir. Bu sebeple Mart ayı boyunca seçilen internet sitelerinden sadece bir tanesinde çevre haberlerinin hak haberciliği anlayışına yakın düştüğü tespit edilmiştir.

Mart ayı						
İnternet	10.3.2020	14.3.2020	18.3.2020	21.3.2020	26.3.2020	29.3.2020
Çevrehaber.com	3	3	1	1	1	1
Denizhaber.com	0	1	0	1	0	1

Tablo 2. Mart Ayı İnternet Sitesi Çevre Haberleri Sayısı (2020)

İnternet ayağının ikinci aşaması sosyal medya hesaplarının incelenmesi olmuştur. Bu aşamada sosyal medyanın arama motorlarında belli anahtar kelimelerle yapılan araştırmalar sonucu neticesiz kaldığı için çevre hakkını savunan çevre koruyucu sosyal sorumluluk amacıyla kurulmuş dernek ve kuruluşlar incelenmiştir. Greenpeace Türkiye, Deniz Temiz Derneği (TURMEPA), Çevre Kuruluşları Dayanışma Derneği (ÇEKUD), Çevre Koruma ve Ambalaj Atıkları Değerlendirme Vakfı (ÇEVKO), Çevre ve Kültür Değerlerini Koruma ve Tanıtma Vakfı (ÇEKUL), Doğa Derneği, Türkiye Erozyonla Mücadele, Ağaçlandırma ve Doğal Varlıkları Koruma Vakfı (TEMA) olmak üzere 7 vakıf/dernek incelenmiştir. Mart ayında Instagram ve Twitter hesaplarından yaptıkları paylaşımlardan çevre haberleri dikkate alınmıştır. Mart ayında Greenpeace Türkiye 2 çevre haberi ve TEMA Vakfı 1 çevre haberi olmak üzere toplam 3 haber yayınlamıştır. Aynı şekilde bu hesaplar aynı haberleri aynı gün içerisinde Twitter hesaplarında da yayınlamışlardır.

Mart ayı						
Instagram	10.3.2020	14.3.2020	18.3.2020	21.3.2020	26.3.2020	29.3.2020
Greenpeace Türkiye	0	0	0	0	2	0
TURMEPA	0	0	0	0	0	0
ÇEKUD	0	0	0	0	0	0
ÇEVKO	0	0	0	0	0	0
ÇEKUL	0	0	0	0	0	0
Doğa Der.	0	0	0	0	1	0
TEMA	0	0	0	0	0	0

Tablo 3. Mart Ayı Sosyal Medya Çevre Haberleri Sayısı(2020)

Greenpeace 26 Mart'ta yayınladığı haberde termik santral envanterini takip etmek için hazırlanan raporunu konu almıştır. Aynı gün yayınladığı diğer haberde ise Kanal İstanbul projesi için tarihi Odabaşı ve Dursunköy köprülerinin taşıma ihalesinin yapıldığı bilgisi takipçilerle paylaşılmıştır. Sosyal medya hesaplarında paylaştıkları bu haberler hak haberciliği niteliği taşımamaktadır. Bahsedilen 2 haberin amacı takipçilerden imza desteği toplamak için yayınlanmıştır. Doğa Derneği de 26 Mart'ta yayınladığı sosyal medya haberinde Kanal İstanbul Projesinin ÇED raporunu konu almıştır. Takipçileriyle Kanal İstanbul Projesine açtıkları dava ile ilgili bilgi paylaşmayı amaçlayan bu haber hak haberciliğine uygun olmamasına karşın çevre hakkı çerçevesinde hukuksal süreçle ilgili bilgi paylaşımı yapmaktadır. Diğer dernek ve vakıfların Kanal İstanbul ve Termik santral ile ilgili veya bu konuların haricinde herhangi bir paylaşım yapmadığı tespit edilmiştir.

Nisan ayında, seçilen 8 gazetede (Birgün, Cumhuriyet, Hürriyet, Milliyet, Sabah, Sözcü, Yeni Akit ve Yeni Şafak) çevre haberlerinin toplamı 39'dur. Nisan ayında da en çok çevre haberi yapan Birgün gazetesi olmuştur. Birgün gazetesinin Nisan ayında 22 çevre haberi yaptığı tespit edilmiştir. Cumhuriyet gazetesi Mart ayında çevre haberine yer vermemesine karşın Nisan ayında 5 çevre haberi yapmıştır. Nisan ayında Sabah gazetesi herhangi bir çevre haberi yayınlamamıştır. Mart ayında da Sabah gazetesinde çevre haberi yayınlanmadığı göz önünde bulunduğunda durumun ciddiyeti ön plana çıkmaktadır. 3 Nisan'da Birgün gazetesi, Bursa'da bir maden şirketinin ağaç kesimine karşı köylülerin direnişini konu aldığı eleştirel tonda yazılmış bir çevre haberine yer vermiştir. Aynı şekilde 6 Nisan'da yayınlanan bir haberinde de Kastamonu'da ağaç kesimine yönelik ÇED raporuna ilişkin aynı tonda bir çevre haberi daha yayınlamıştır. Aynı gün içerisinde maden ve enerji santrallerinin siyanür kullanımına ilişkin çevre derneklerinin tepkisini konu

alan bir çevre haberi yapmıştır. 11 Nisan'da Birgün "biyo-kütle enerji santrali için verilen ÇED raporunun kabul edilmemesi" ve "yargı kararına rağmen 50 bin metrekarelik deniz kıyısı alanı yapılaşmaya açılması" üzerine yapılan iki çevre haberine gazetesinde yer vermiştir. 14 Nisan'da hazine arazisi hakkında torba yasa, Çarşamba Ovası için yargının olumlu kararı hakkında halkı bilgilendiren iki haberin dışında bir maden firmasının alanını genişleterek çevreye zarar vereceğini aktaran ve doğa yaşam platformu yaşam alanına yönelik saldırıları konu alan iki haber daha yapmıştır. 20 Nisan'da Birgün gazetesi Dersim'de açılacak olan taş ocağının ÇED raporu olmamasına dikkat çekmiştir. 23 Nisan'da sosyal medyada ve internette de uzun süre tartışma yaratan Kaz Dağları'nda maden şirketi ile ilgili sorun yaşanan olayı gündemine eklemiştir. Son olarak 28 Nisan'da Antik kentin bulunduğu bir bölgede jeotermal enerji santral kurulumu, maden ocakları ormanlık alanın büyük kısmını kaplaması, BES projesi çok ağır çevresel tehditlerini ve sit alanına müdahale gibi konulara yer veren 4 çevre haberi yayınlamıştır. Bahsi geçen haberlerin hepsinde çevre hakkı ihlallerine karşı yapılan eleştirilere ve müdahalelere yer verilmiştir. Mart ayında olduğu gibi Nisan ayında da aktif bir şekilde çevre haberine yer veren Birgün gazetesinin, hak haberi anlayışını çevre konularında benimsemeye çalıştığı görülmektedir. Örtük olarak yapılan çevre hakkı konusunda bilgilendirme ve çevre hakkına ilişkin ihlallerin gazetede yer alması hak haberciliği açısından olumlu bir gelişmedir. Fakat bu haberlerde olabildiğince eleştirel ton kullanılması kamu yararı amacını gölgelemektedir. Cumhuriyet gazetesi Nisan ayında Salda Gölü'nde yapılan projeye ilişkin, Hazine arazisinin hukuksuz satışı ve Kaz Dağları'nda maden şirketinin mesafe kuralına uymayışi hakkında çevre hakkına ilişkin iki haber yapmıştır. Eleştirel tonda yazılmış bu haberler çevre hakkının ihlali konusuna dikkat çekmiştir. Gündemde yer edinen iki konunun da haberinin yapılması önemlidir. Fakat yapılan haberlerde hak haberciliğine uygun bir haber anlayışı benimsenmemiştir. Sözcü gazetesi içilebilir suyu olan gölün plaja ve kamping alanına dönüştürülmesi ile ilgili Nisan ayında tek bir haber yapmıştır. Bu haberde bilgilendirici bir amaç güdülmüş fakat hak haberciliği anlayışı benimsenmemiştir. Hürriyet gazetesi Nisan ayında yaptığı tek haberde Salda Gölü'nün kum yapısına ilişkin bilgilendirici ve Salda Gölü'nün kumların geri taşınmasına ilişkin haber yapmıştır. Bu haberde hak haberciliği anlayışı benimsenmemiş ve hak ihlalden bahsedilmemiştir. Yeni Şafak İstanbul barajında su oranına ilişkin, bitki türü hakkında bilgilendirici ve atık su dönüşümü ile ilgili projeyi konu alan üç haber yayınlamıştır. Bu haberde hak haberciliği anlayışının olmadığı tespit edilmiştir. Yeni Akit'te

aynı şekilde İstanbul barajının su oranına dikkat çeken bir haberle birlikte fidanları konu alan bir haber yapmıştır. Yeni Akit'in çevre haberlerinde hak haberciliği anlayışı benimsenmemiştir.

Nisan ayı							
Gazeteler	03.4. 2020	06.4. 2020	11.4. 2020	14.4. 2020	20.4. 2020	23.4. 2020	28.4. 2020
Birgün	1	3	2	4	4	4	4
Cumhuriyet	1	0	1	0	0	3	2
Hürriyet	0	0	0	0	0	1	0
Milliyet	0	1	0	0	0	0	0
Sabah	0	0	0	0	0	0	0
Sözcü	0	0	0	0	2	0	1
Yeni Akit	0	1	1	0	0	0	0
Yeni Şafak	0	1	0	0	1	0	1

Tablo 4. Nisan Ayı Gazetede Yayınlanan Çevre Haberleri Sayısı (2020)

Nisan ayında incelenen Çevrehaber.com ve Denizhaber.com internet sitelerinde toplam yayınlanan çevre haber sayısı 18'dir. Çevrehaber.com Nisan ayında 13 çevre haberi yayınlamıştır, Denizhaber.com'da bu sayı 5'tir.

Nisan ayı							
İnternet	03.4. 2020	06.4. 2020	11.4. 2020	14.4. 2020	20.4. 2020	23.4. 2020	28.4. 2020
Çevre haber	1	1	1	1	2	2	5
Deniz haber	1	0	0	2	1	0	1

Tablo 5. Nisan Ayı İnternet Sitesi Çevre Haberleri Sayısı (2020)

Çevrehaber.com, hava kirliliği, atık, su kirliliği, ağaçların korunması, endemik bitkinin korunması gibi konuları ele alan haberler yayınlamıştır. Bunun yanı sıra Salda Gölü'nde yapılan proje ve termik santral için verilen ÇED raporunu konu alan haberlere yer vermiştir. Son olarak ise vatandaşları bilgilendirmek amacıyla yayınlanan genelgeye ilişkin haber yapmıştır. Yapılan haberler hak haberciliği niteliğine sahip olmamakla birlikte bazı haberlerde çevre hak ihlali veya çevre hakkına ilişkin bilgilere yer verilmiştir. Hak haberciliğinin çevre hakkını vatandaşa anlatan, açıklayan ve örneklendiren bir habercilik anlayışıyla hazırlanmış kamu yararı gözetilen bir haber üslubuna sahip olması gerektiği göz önünde bulundurulduğunda, bu haberlerin hak haberciliği anlayışına sahip olmadığı söylenebilir. Denizhaber.com, yayınladığı çevre haberlerinden sadece birinde çevre hakkına ilişkin bir konuya yer vermiştir. Deniz kıyısında bulunan bölgelere gönderilen genelge dışında bu tarz bir haber bulunmamaktadır. Yayınlanan diğer haberlerin birinde hal-

kin denizle ilişiğinin kesileceğİ bir projeye dikkat çekilmiştir. Fakat bunun neden önemli bir proje olduğuna ya da çevre hakkı ihlali sayılabileceğine yönelik bir bilgi verilmemiştir. Nisan ayında yayınlamış olduğu haberlerde magazinsel içerikler ön plana çıkarılmıştır. Bu sebeple Denizhaber.com'da hak haberciliğinin herhangi bir çevre haberinde yapılmadığını söylemek mümkündür. Her iki internet sitesinin de Salda Gölü projesi, Kaz Dağları maden işletmeciliğİ veya gündemde olan herhangi bir çevre hakkı ile ilgili konularda haber yapmadığı tespit edilmiştir.

Nisan ayında yapılan Greenpeace Türkiye, TURMEPA, ÇEKUD, ÇEVKO, ÇEKUL, Doğa Derneğİ, TEMA'ya ait Instagram sosyal medya sayfalarında paylaşılan çevre haberlerinin sayısı 6'dır. TEMA ve Greenpeace Türkiye Instagram'da paylaştıkları çevre haberlerini Twitter'da da paylaşmışlardır. Nisan ayında Greenpeace Türkiye 1 çevre haberi, TURMEPA 1 çevre haberi, Doğa Derneğİ 1 çevre haberi ve TEMA 3 çevre haberi paylaşmıştır. Diğer derneklerin/vakıfların incelenen sosyal medya hesaplarında çevre haberi paylaşmadıkları tespit edilmiştir.

Nisan ayı							
Instagram	03.4. 2020	06.4. 2020	11.4. 2020	14.4. 2020	20.4. 2020	23.4. 2020	28.4. 2020
Greenpeace Türkiye	0	0	0	0	0	0	1
TURMEPA	0	0	0	0	0	0	1
ÇEKUD	0	0	0	0	0	0	0
ÇEVKO		0	0	0	0	0	0
ÇEKUL	0	0	0	0	0	0	0
Doğa Derneğİ	0	0	0	1	0	0	0
TEMA	0	1	0	1	1	0	0

Tablo 6. Nisan Ayı Sosyal Medya Çevre Haberleri Sayısı (2020)

TEMA'nın incelenen günler ve haricinde Kanal İstanbul, Salda Gölü'nde yapılan proje, Eskişehir termik santral sorunu gibi önemli konularda vatandaşları bilgilendirdiğİ tespit edilmiştir. Yapılan bu paylaşımlarda hak haberciliğİ anlayışına yakın bir anlayış benimsenmesine rağmen sosyal medyanın teknik yapısından kaynaklanan bir sorun neticesinde haber formunda bazı aksaklıklar olduğİ belirlenmiştir.

Mayıs ayı								
Gazeteler	01.5. 2020	06.5. 2020	11.5. 2020	14.5. 2020	17.5. 2020	20.5. 2020	23.5. 2020	29.5. 2020
Birgün	2	1	4	4	5	6	5	4

Cumhuriyet	0	1	2	0	1	0	0	0
Hürriyet	0	0	2	0	1	0	0	1
Milliyet	0	0	1	0	1	0	0	1
Sabah	0	0	2	0	0	0	1	0
Sözcü	0	0	0	0	0	0	0	0
Yeni Akit	0	1	0	0	0	1	0	1
Yeni Şafak	0	0	2	0	0	0	1	1

Tablo 7. Mayıs Ayı Gazetede Yayınlanan Çevre Haberleri Sayısı (2020)

İncelenen 8 gazetede (Birgün, Cumhuriyet, Hürriyet, Milliyet, Sabah, Sözcü, Yeni Akit ve Yeni Şafak) Mayıs ayı boyunca toplam 51 çevre haberinin yayınlandığı saptanmıştır. En çok çevre haberi yayınlayan gazete diğer aylarda olduğu gibi bu ayda da Birgün gazetesi olmuştur. Mayıs ayında gazetede yayınlanan çevre haberlerinde bir artış olduğu gözlemlenmiştir. Birgün gazetesi Mayıs ayında toplam 31 çevre haberine gazetede yer vermiştir (Dağılımı tablo 7’de verilmiştir). Diğer gazetelerde ise toplam haber sayıları şu şekildedir; Cumhuriyet 4 çevre haberi, Hürriyet 4 çevre haberi, Milliyet 3 çevre haberi, Sabah 3 çevre haberi, Yeni Akit 3 çevre haberi ve Yeni Şafak 4 çevre haberi. Sözcü gazetesi ise Mayıs ayı boyunca çevre haberi yayınlamamıştır. Birgün gazetesi Mayıs ayında yayınladığı çevre haberleri “termik santrale tepki, çevre düzenlemesi, hava kirliliği, siyanürlü atık barajı inşasına tepki, orantısız ağaç kesimi, doğa ve tarım alanının tahribi, sit alanına zarar verme, su kirliliği, taş ocağı projesine tepki, hazine arazisinde yürütülen projeye karşı eylem, Özel Çevre Koruma Bölgesi’nde maden çalışmalarını önleme üzerine yaptırım istemi, santrallere verilen cezalar, boru hattı projesine tepki” konu başlıkları çerçevesinde yazılmıştır. Yapılan haberlerde kamu yararı gözetilerek hak haberciliği yapılmıştır. Bazı haberlerin siyasi tonu olması dışında kalan haberlerde vatandaşın hakkını savunması, hak ihlalinin duyurulması veya çevre tahribatının önlenmesi için haber verme amaçları güdülmüştür. Cumhuriyet gazetesi, Olympos’un yapılaşmaya açılmasını dikkat çektiği çevre haberinin yanı sıra Yason Projesini ele aldığı bir çevre haberi yapmıştır. Çevre hakkı ile ilişkili bu haberleri hak haberciliği anlayışı ile yapmamış sadece vatandaş haberdar etme işlevini yerine getirmiştir. Hürriyet gazetesi Salda projesini olumluyan bir haber yapmayı tercih etmiş ve Salda Projesinde gerçekleşen aksaklıklara yer vermemiştir. Hürriyet, atıkların geri dönüşümünü konu edinen çevre haberiyle birlikte Edirne Sümbül’ünün korunması ile ilgili çevre haberi yapmıştır. Hürriyet gazetesinin yaptığı haberlerde hak haberi bulunmamakla birlikte çevre hak ihlalinin yok sayan bir bakış açısı ortaya koyduğu gözlenmiştir. Milliyet gaze-

tes, yurtdışında gerçekleşen su kirliliği ile ilgili bir çevre haberinin yanı sıra Şakayık çiçeğinin kopartmanın cezası olduğuna ilişkin çevre haberi yapmıştır. Milliyet gazetesi yurtdışında gerçekleşen su kirliliğinin meydana geldiği bir olaya ilişkin çevre haberi yayınlamıştır. Yayınladığı üç çevre haberinde de hak haberciliği yapmadığı tespit edilmiştir. Sabah gazetesi, Salda Gölü'nün eski haline dönmesiyle ilgili bir çevre haberi yayınlamıştır. Bu haberde çevre ihlalden bahsedilmesine rağmen düzeltildiğini belirten olumlu bir başlık atılmıştır. Aynı gün içinde yayınlan diğer haber Eber sarının koparılmasıyla ilgili cezai yaptırım üzerinedir. Diğer çevre haberi ise Haliç'te yapılan çevre düzenlemesiyle ilgili haberdir. Bu haberlerin hepsi çevre hakkı ile yakından bağlantılı olmasına rağmen hak haberciliği yapılmamıştır. Yeni Akit Mayıs ayında çevre yatırımı, evde kal ormanı projesi ve Van gölünde kaçak avlanmayla ilgili iki haber yayınlamıştır. İncelemeler doğrultusunda hak haberciliği yapılmadığı tespit edilmiştir. Çevre hakkı içerisinde yer alan devlet eliyle veya devletin belirlediği özel şirket tarafından yapılacak çevre yatırımları maddesiyle ilgili haberde bundan bahsedilmemiş, ekonomik yönü ön plana çıkarılmıştır. Aynı şekilde kaçak avlanmada ekolojik dengenin korunması kapsamında çevre hakkı içerisinde sayılmaktadır. Bu sebeple iki haberde de hak haberciliği yapılması mümkün olmasına rağmen yapılmamıştır. Yeni Şafak gazetesinde yayınlanan çevre haberleri endemik bitkinin korunması için uygulanan cezai yaptırım, Salda Gölü'nde yapılan proje, Millet bahçeleri projeleri ve çevre kirliliği konularını kapsamaktadır. Yapılan haberlerde hak haberciliği anlayışı benimsenmemiştir.

Mayıs ayı								
İnternet	01.5.2020	06.5.2020	11.5.2020	14.5.2020	17.5.2020	19.5.2020	23.5.2020	29.5.2020
Çevre haber	4	4	2	2	5	0	4	4
Deniz haber	0	0	0	2	3	1	0	1

Tablo 8. Mayıs Ayı İnternet Sitesi Çevre Haberleri Sayısı (2020)

Mayıs ayı içerisinde Çevrehaber.com ve Denizhaber.com internet sitelerinde toplam 32 çevre haberi yapılmıştır. Çevrehaber.com, 25 çevre haberi, Denizhaber.com ise Mayıs ayı içerisinde 7 çevre haberi yayınlamıştır. Çevrehaber.com kuraklık, dijital orman, atık toplanması, su kirliliği, çevre kirliliği, sürdürülebilir enerji, çevre projeleri ile ilgili haberlerin yanı sıra termik santral gibi hak ihlallerini konu alan çevre haberlerine Mayıs ayı boyunca yer vermiştir. Yapılan haberlerde hak haberciliğine uygun haberlere rastlanmamıştır. Denizhaber.com internet sitesinde yayınlanan çevre haberlerinin

konuları ise çevre kirliliği ve ekolojik denge konusunda önemli olan balık çeşitliliğidir. Bu haberlerde çevre hakkına ilişki oldukça az olmakla birlikte hak haberi sayılabilecek bir haber bulunmamaktadır.

Mayıs ayı								
Instagram	01.5. 2020	06.5. 2020	11.5. 2020	14.5. 2020	17.5. 2020	19.5. 2020	23.5. 2020	29.5. 2020
Greenpeace Türkiye	0	1	0	0	0	0	0	0
TURMEPA	0	0	0	0	0	0	0	0
ÇEKUD	0	0	0	0	0	0	0	0
ÇEVKO	0	0	0	0	0	0	0	0
ÇEKUL	0	0	0	0	0	0	0	0
Doğa Derneği	0	0	0	0	0	0	0	0
TEMA	0	0	0	0	0	0	0	0

Tablo 9. Mayıs Ayı Sosyal Medya Çevre Haberleri Sayısı (2020)

Mayıs ayında seçilen günlerde incelenen Greenpeace Türkiye, TURMEPA, ÇEKUD, ÇEVKO, ÇEKUL, Doğa Derneği, TEMA ait Instagram sosyal medya sayfalarında paylaşılan çevre haberi sayısı 1'dir. Greenpeace Türkiye 6 Mayıs tarihinde Eskişehir'de gerçekleşen termik santral projesinin iptaline ilişkin paylaşımında bulunmuştur. Twitter paylaşımını ise haber olarak değil sadece konuya dikkat çekmek amaçlı yapmıştır. TURMEPA, ÇEKUD, ÇEVKO, ÇEKUL, Doğa Derneği, TEMA Twitter hesaplarında bu ay içerisinde çevre haberi paylaşımı yapmamıştır.

Sonuç

Günümüzün gelişen teknolojisi insanın günlük aktivitelerinin değişimine neden olmaktadır. İnsanlar hem geleneksel medyayı hem yeni medyayı haber almak için kullanmaktadır. İnternet sayesinde yeni olanaklar ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda habercilik üzerine yeni anlayışlar eklenmektedir. Hak haberciliği, yurttaş haberciliği gibi yeni bir anlayıştır. Geleneksel medyaya göre siyasi ve ekonomik bağları gevşek olan yeni medyanın, demokratik ve eşitlikçi bir haber ortamı sunduğuna ilişkin örneklerle ve bu konuda yapılmış araştırmalara rastlamak mümkündür. Hak haberciliği literatürde gelişmekte olan bir alt yapıya sahiptir. Hak haberciliğinin internet altyapısının sunduğu olanaklar kullanılarak yapılabileceği dile getirilmektedir. Bu çalışmada geliştirilen teorilerin uygulamaya ne derecede yansıdığı araştırılmıştır. Kapsamlı bir çalışma olması için geleneksel medyanın bir kolu olan gazeteler incelenmiştir. Birgün, Cumhuriyet, Hürriyet, Milliyet, Sabah, Sözcü, Yeni Akit ve Yeni Şafak olmak üzere 8 gazete 10 Mart'tan 31 Mayıs'a kadar

belli aralıklar ile incelenmiştir. Bu süre içerisinde gazetelerde 99 çevre haberi yayınlanmıştır. Yayınlanan çevre haberlerinin içerikleri analiz edilmiştir.

Analizlerin sonucunda en çok Birgün gazetesinin çevre haberi yaptığı tespit edilmiştir. Birgün gazetesinin bazı tarihlerde yeşil sayfa olarak çevre haberlerine ayırdığı bir sayfa bulunmaktadır. Birgün Yeşil sonda veya 3. sayfada yer almaktadır. Çevre haberlerinde görsele yer vermiştir. Bunun yanı sıra çevre haberleri okurların görebileceği ve dikkatini çekecek şekilde geniş alanlar kaplamaktadır. Birgün gazetesi dışında çevre haberlerine ait sayfa ayıran gazete bulunmamaktadır. Birgün gazetesi çevre hak ihlallerini, çevreye sahip çıkmak isteyen vatandaşlara veya çevre hakkı içerisinde yer alan konularda haberlere sürekli olarak yer vermiştir. Gazeteler arasında çevre hak haberciliği yapan tek gazetenin Birgün gazetesi olduğu gözlemlenmiştir. Birgün gazetesi çevre haklarına dolaylı ve örtük olarak yer vermiştir. Diğer gazetelerde siyasi ve ekonomik kaygıların ön plana çıktığı ve bu perspektifle çevre haberi yapıldığı tespit edilmiştir. Çoğu gazetede çevre haberleri az yer bulabilmiştir. Çevre haberlerinin çoğunda görsel bulunurken kapladıkları alan çoğunlukla az olmuştur. Birgün gazetesi haricinde sürekli olarak hak haberciliğine uygun haber anlayışı benimseyen çevre haberine rastlanmamıştır.

Çalışmanın yeni medya ayağında internet ve sosyal medya hesapları (Twitter ve Instagram) incelenmiştir. İnternet sitesi incelemelerinde Çevrehaber.com ve Denizhaber.com sitelerinin haberleri analiz edilmiştir. Her iki internet haber sitesinde toplam 63 çevre haberi yayınlanmıştır. Bu haberlerin hepsinde görsel kullanılmıştır. Çevrehaber.com'un Denizhaber.com'dan daha aktif çevre haberi yaptığı tespit edilmiştir. Yayınlanan haberlerde eleştirel ton kullanılması haricinde hak haberciliği yapılmadığı tespit edilmiştir. Gazetelerden farklı olarak genelgeler hakkında vatandaşla bilgilendirme yapılmıştır. Sosyal medya platformu olan Twitter ve Instagram'da yapılan aramalarda çevre hak haberine rastlanmadığı için çevre koruma görevini üstlenen dernek ve vakıfların sosyal medya hesapları incelenmiştir. İncelenen Greenpeace Türkiye, TURMEPA, ÇEKUD, ÇEVKO, ÇEKUL, Doğa Derneği, TEMA dernekleri/vakıflarının aktif olarak haber paylaşımı yapmadıkları genellikle imza toplamak için haber biçimine yakın paylaşımlar yapıldığı tespit edilmiştir. Instagram hesaplarının haber için daha fazla kullanıldığı saptanmıştır. İncelenen süre içerisinde 7 tane çevre haberi Instagram platformunda paylaşılmıştır. Bu 7 haberden 3 tanesi Twitter hesabında da paylaşılmıştır. Dernek ve vakıflar içerisinde haber paylaşımının TEMA ve Greenpeace tarafından diğerlerine kıyasla daha fazla yapıldığı tespit edilmiştir.

Sonuç olarak ülkemizde çevre hak haberciliğinin uygulama alanı oldukça kısıtlıdır. Hak haberciliğinin ülkemizde benimsenmesi için yeterli alan bulunmadığı tespit edilmiştir. İnternet sitelerinde ve sosyal medya hesaplarında çevre hak haberciliğine katkıda bulunacak girişimlerin olmadığı sonucuna varılmıştır. Çevre hakkı ve çevre konularında habercilik anlayışını sürdüren ve istikrarlı olarak haber yapan tek medya aracının Birgün gazetesi olduğu sonucuna varılmıştır. Ülkemizde doğrudan ve açık olarak hak haberciliği anlayışı araştırma kapsamında bulunamamıştır. Hak haberciliği yapılarak, hak ihlalleri duyurulabilir, engellenmelerini sağlamak adına kamuoyu yaratılabilir, değişen çevre koşulları hakkında, geleceğe kaynak yaratımı açısından farkındalık sağlanabilir. Özellikle günümüzde çevre ile ilgili problemlerin sıklıkla dile getirildiği bu süreçte Türkiye’de de hak haberciliği ile yeni adımların atılmasına kamuoyunun desteği alınabilir. İnternet siteleri ve sosyal medyanın kuruluşlar, dernekler ve kurumlar tarafından aktif bir şekilde kullanılmasının örneklerinin az olmasının nedeninin araştırılması ise incelenmesi gerekmektedir.

Kaynakça

- Abdulahkimoğulları, Erdal vd. (2011). “Küresel Ulusal ve Yerel Düzeyde Bir İnsan Hakkı Olarak Çevre Hakkının Gelişimi”. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2(14): 61-88.
- Alankuş, Sevda (2013). “Başka Bir Habercilik İhtiyacı ve Hak Odaklı Habercilik”. *Medya ve Nefret Söylemi: Kavramlar, Mecralar, Tartışmalar*. Ed. Mahmut Çınar. İstanbul: Hrant Dink Vakfı Yayınları, 219-250.
- Alankuş, Sevda (haz.) (2007). *İnsan Hakları Haberciliği*. İstanbul: IPS İletişim Vakfı Yayınları.
- Dadak, Kemal (2015). “Yeni Kuşak Hak Olarak Çevre Hakkı”. *Uyuşmazlık Mahkemesi Dergisi*, 5: 309-326.
- Gözübüyük, Şeref A. (2014). *Hukuka Giriş ve Hukukun Temel Kavramları*. Ankara: Turhan Kitabevi.
- Kabaoğlu, İbrahim (1990). *Çevre Hakkı*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kavaklı, Nurhan (2017). “Hak Haberciliği Perspektifinden Çevrimiçi Haberlerde Mülteci Seslerinin Değerlendirilmesi”. *Erciyes İletişim Dergisi*, 5(2): 282-292.
- Kuzu, Burhan (1997). *Sağlıklı ve Dengeli Bir Çevrede Yaşama Hakkı*. İstanbul: Fakülteler Matbaası.

- Otacı, Cengiz (2015). “Çevrenin Kasten ve Taksirle Kirletilmesi Suçuna (TCK 181, 182) İlişkin Yargıtay 4. Ceza Dairesi Kararlarında Belirlenen İlkeler”. *Ankara Barosu Dergisi*, 1: 279-327.
- Özügürlü, Meltem (2009). “Hak Haberciliği”. *İstanbul Aydın Üniversitesi Dergisi*, 1(1): 159-168.
- Söğüt, Yasin ve Öngel, Alpaslan (2022). “Yeni Medya Dijitalleşme ve Tık Odaklılık Habertürk ve Hürriyet Gazetesi Örneği”. *Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3(2): 212-230.
- Şen, Ersan (1994). *Çevre Ceza Hukuku*. İstanbul: Kazancı Hukuk Yayınları.
- Tamer, Mustafa (1991). “Çevre Sorunları ve Çevre Mevzuatı”. *Türk İdare Dergisi*, 393: 169-198.
- URL-1: “Çevre Kanunu”. <https://cygm.csb.gov.tr/kanunlar-i-438> (Erişim: 23.08.2020).
- URL-2: www.indyuturk.com,2020 (Erişim: 23.08.2020).
- Yenituna, Burak ve Değerli, Alper (2021). “Yeni Bir Haber Anlatım Formu Olarak Haber Oyunları: Oyun ve Haberin Birlikteliği Mümkün mü”. *Yeni Medyada Görsel Küresel Politikalar*. Ed. Gözde Kurt ve İrem Çoban. İstanbul: Kalkedon Yayınları.

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

Finansman: Bu makale, 3230 no.lu “Yerel, Ulusal ve Dijital Ortamda Hak Haberciliği” başlıklı proje kapsamında ÇOMÜ Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimi tarafından desteklenmiştir.

Destek ve Teşekkür: Bu makale, ÇOMÜ Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimi tarafından desteklenen 3230 no.lu “Yerel, Ulusal ve Dijital Ortamda Hak Haberciliği” başlıklı projeden üretilmiştir. İlgili birime teşekkür ederiz.

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

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

Katkı Oranı Beyanı: Çalışmada her iki yazar da eşit oranda katkı sunmuştur.

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

Funding: This article was supported by ÇOMÜ Scientific Research Projects Coordination Unit within the scope of the project titled “Rights Journalism in Local, National and Digital Environment” no. 3230.

Support and Acknowledgment: This article was produced from the project titled “Rights Journalism in Local, National and Digital Media” no. 3230 supported by the ÇOMÜ Scientific Research Projects Coordination Unit. Thank you to the relevant department.

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

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

Author-Contributions Statement: Both authors contributed equally to the study.



FİLM ARŞİVLERİNDE KATALOGLAMA VE SINIFLAMA İÇİN KULLANILAN ULUSLARARASI STANDART İLKELERİN İNCELENMESİ

A Review of International Standard Principles Used for Cataloging and Classification in Film Archives

Esmeray KARATAŞ*

ÖZ

Film arşivleri hem ülkelerin kültürel mirası hem de sinema tarihi açısından önem taşımaktadır. Film arşivlerine hak ettiği önemin verilmemesi ve uluslararası standartlara göre inşa edilmemesi sonucu yok olan filmler bulunmaktadır. Bu makale Türkiye’de ve dünyada film arşivciliği konusunda yapılan çalışmaları kütüphanecilik perspektifinden belgesel kaynak analizi yöntemi ile araştırmayı amaçlamıştır. Araştırma esnasında film arşivciliğinin en temel sorunlarından birinin filmlerin kataloglanması ve sınıflanması ile ilgili çalışmalar olduğu görülmüştür. Bir filme arşivde kolayca erişilebilmesi ve o filmin ulusal/uluslararası görünürlüğünün sağlanması için standart ilke ve esaslara uygun biçimde kataloglanması ve sınıflanması gerekmektedir. Bu nedenle bu çalışma ile filmlerin kataloglanması ve sınıflanması için kullanılabilir uluslararası standart ilkeler incelenmiştir. İncelemede Uluslararası Film Arşivleri Federasyonu (FIAPF: *The International Federation of Film Archives*) ve Avrupa Standartlar Komitesi’nin (CEN: *European Committee for Standardization*) bu alanda en kapsamlı çalışmayı yapan kurumlar olduğu tespit edilmiştir. CEN ve FIAPF’in üyesi olan ülkelerdeki konu uzmanlarından oluşan çeşitli komisyonları bulunmaktadır. Çalışmada, bu komisyonların ürettiği dokümanlar temel alınarak filmlerin kataloglanması ve sınıflanmasında kullanılan uluslararası standart ilke ve esaslar ortaya konulmuştur.

Anahtar Sözcükler: Film arşivleri, hareketli görüntü arşivleri, film kütüphaneleri, kataloglama, sınıflama.

ABSTRACT

Film archives are important in terms of both the cultural heritage of the countries and the history of cinema. There are films that are destroyed as a result of not giving the film archives the importance they deserve and not being built according to international standards. This article aims to investigate the studies on film archiving in Turkey and in the world from the perspective of librarianship with the method of

* Dr. Öğr. Üyesi. Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, İletişim Fakültesi, İletişim Bilimleri Bölümü, Çanakkale/Türkiye. E-posta: ekaratas@comu.edu.tr. ORCID: 0000-0003-2089-5190.

documentary source analysis. During the research, it was seen that one of the most fundamental problems of film archiving is the studies on cataloging and classification of films. In order for a film to be easily accessible in the archive and to ensure its national/international visibility, it must be cataloged and classified in accordance with standard principles and essentials. Therefore, in this study, international standard principles that can be used for cataloging and classification of films were examined. In the analysis, it has been determined that *the International Federation of Film Archives (FIAP)* and the *European Committee for Standardization (CEN)* are the institutions that carry out the most comprehensive study in this field. CEN and FIAP have various commissions made up of subject experts from their member countries. In the study, the international standard principles and essentials used in the cataloging and classification of films, based on the documents produced by these commissions, have been put forward.

Keywords: Film archives, moving image archives, film libraries, cataloging, classification.

Giriş

Film arşivleri hem kültür sanat boyutu hem de sinema tarihi açısından eski filmlere ulaşılmasında ve bu filmlerin izlenmesinde kilit konumunda olan kurumlardır (Kaynakçı, 2009: 70). 1970’li yıllarda akademiye sinema tarihi çalışmalarında bir hareketlenme görülmektedir. Bu dönem, tarih-yazımsal araştırmalar konusunda eğitim almış gençlerin alana geldikleri dönemdir ve arşivciler ile kütüphanecilerin de filmlerin ve filmlerle ilgili belgelerin değerini kabul etmeye başladıkları döneme denk düşmektedir (Bordwell & Carroll, 1996: 27). Neticede bu durum, film arşivleri kapsamında değer taşıyan birçok dokümanın mikrofilme alınması ile film koleksiyonlarının araştırmacılara açılarak görünür olmasına yol açmıştır.

Film arşivleme fikrinin, 1898’de Polonyalı sinemacı Boleslaw Matuzewski’nin “filmlerin dünya genelinde saklanacağı arşivler kurulması çağırısı”nda bulunmasıyla ortaya çıktığı belirtilmektedir (Kula, 1983: 5; İnceoğlu, 2008: 1468). Zaman içerisinde filmlerin belge özelliğinin ön plana çıkması, 1917 yılında Londra’da kurulan Imperial War Museum gibi bazı savaş müzesi arşivlerinin kurulmasında etkili olmuştur (Eren, 2012: 12). Modern anlamda ilk film arşivleri; 1933 yılında İsveç’te kurulan Svenska Filmsamfundet, 1934 yılında Almanya’da kurulan German Reichsfilmarchiv, 1935 yılında İngiltere kurulan National Film Archive ve Amerika’da kurulan New York Modern Sanatlar Müzesi Film Arşiv Bölümü, 1936 yılında Fransa’da kurulan Cinématèque Française, 1938 yılında Belçika’da kurulan Cinématèque Royale’dir (Özkan, 2001: 11; Eren, 2012: 5; Laberge, 1994: 13). Görsel-işitsel

arşivlerin bir türü olarak değerlendirilebilen film arşivleri, sinema tarihi ve estetiği çalışmalarına adanmış, kamuya hizmet eden ve çoğunluğu kar amacı taşımayan kurumlardır. Film arşivlerinin en temel görevleri, filmleri ve filmlerle ilgi malzemeleri sağlamak, korumak, kataloglamak ve toplum yararına sunmaktır. Ayrıca film arşivleri sinema sanatı ve kültürünü yayacak etkinliklerde de bulunmaktadır (İnceoğlu, 2008: 1464). Film arşivciliğinin uzmanlık alanı olarak değerlendirilmeye başlandığı 1970’li yıllarda Wolfgang Klaue, film arşivcisinin görevlerini; filmlerin toplanması, korunması, kataloglanması ve izlenilebilmesi olarak dört aşamada ele almaktadır (Okumuş, 2014: 353). Film arşivciliği, bir sinema filminin yapım aşamasından gösterim aşamasına kadar bütün süreçlerinde üretilen tüm materyalin seçimi, sağlanması, kataloglanması, sınıflanması, kutulanması/ etiketlenmesi, yerleştirilmesi ve hizmete sunulması işlerini kapsamaktadır. Film arşivlerinde bu işlerin yapılabilmesi için uzman personele ve uluslararası standartlara uygun sistemlere ihtiyaç vardır. Film arşivleme sistemleri ile ilgili dünyada en kapsamlı çalışmaları yapan çatı kuruluş, Uluslararası Film Arşivleri Federasyonu (FIAF: International Federation of Film Archives) ismiyle karşımıza çıkmaktadır. FIAF, Fransız Sinematek’i (Cinémathèque Française), Alman Reich Film Arşiv’i (German Reichsfilmmarchiv), İngiliz Film Enstitüsü ve Amerikan Modern Sanat Müzesi Film Kütüphanesi (the Museum of Modern Art Film Library) tarafından Paris’te imzalanan *Uluslararası Film Arşivleri Federasyonu Anlaşması* ile 17 Haziran 1938’de kurulmuştur (Dupin, 2013). Federasyon çalışmaları incelendiğinde bu çalışmalarda Fransız sinematek, Alman arşiv, İngiliz enstitü ve Amerikan kütüphane geleneğinin yansımaları görülmektedir. FIAF filmi, “hareketli görüntü filmine veya şu anda bilinen veya icat edilecek başka herhangi bir ortama kaydedilen, eşlik eden sesli veya sesli hareketli görüntülerin kaydı” olarak tanımlamaktadır. Federasyonun amaçları arasında filmlerin sanat eseri ve/veya tarihi belge olarak toplanmasını ve korunmasını teşvik etmek; bununla ilgili her türlü belgenin toplanmasını ve saklanmasını kolaylaştırmak; tüm ülkeleri ulusal ve uluslararası hareketli görüntü mirasının korunmasına adanmış film arşivleri oluşturmaya ve geliştirmeye teşvik etmek, bu kuruluşları bir araya getirmek; bağlı kuruluşları arasında işbirliğini geliştirmek, film ve belgelerin uluslararası erişilebilirliğini sağlamak; film sanatını, film kültürünü ve sinemanın tüm yönleriyle ilgili tarihsel araştırmaları teşvik etmek yer almaktadır (Daudelin, 1994: 37). Bu amaçları doğrultusunda FIAF, kuruluşundan itibaren dünyanın çeşitli kurumlarından uzmanlardan oluşturduğu komisyonlarıyla film arşivciliği konusunda standartlar geliştirmeye ve film arşivlerinin öne-

mine dikkat çekmeye çalışmaktadır. UNESCO'nun 1950 tarihli *Legal Questions Facing Audiovisual Archives* isimli raporuna göre dünya genelinde 1895-1918 yılları arasında üretilmiş sessiz sinema filmlerinin %80'i (Ülke bazında İtalyan sinemasının %80'i, Amerikan sinemasının %75'i, Fransız sinemasının %70'i, Alman sinemasının %40'ı, Rus sinemasının %10'u) kayıp durumdadır (Keskin, 2008: 59). Bu kayıplar, film arşivlerinin hem ülkelerin kültürel mirası hem de sinema tarihi açısından ne kadar önemli kurumlar olduğunun göstergesidir.

Türkiye'deki duruma bakıldığında ilk arşivlerinin, çoğu dağıtım hakkına sahip olan firmalar tarafından kurulan film kitaplıkları olduğu belirtilmektedir. Bu kitaplıklar, filmleri ilgilenenlere, ulusal ya da uluslararası kuruluşlara kiralayan ve bu iş gereği kataloglama ve sınıflama yapan kurumlardır. Kuruluş tarihleri 1920'li yılların ortalarına kadar dayanmaktadır (Baysal, 1987: 112). Film firmaları dışında bazı sivil toplum kuruluşlarından da bahsetmek gerekmektedir. 1932'de Türkiye Sinema ve Filmciler Birliği, 1946'da Sinemacılar ve Filmciler Cemiyeti, 1952'de yerli filmciliğin kalkındırılmasını amaçlayan Türk Film Dostları Derneği kurulmuştur ancak bu derneklerin etkili ve sürekli olamadıkları belirtilmektedir (Keskin, 2008: 26). Neticede 1960'lı yıllara kadar film arşivleri konusunda çalışmalara rastlanmadığı görülmektedir. 1959 yılında İstanbul Belediyesi tarafından negatif filmlerin saklandığı deponun yanmasıyla filmlerin tek bir mekanda saklanmasının yeterli olmadığı fark edilerek 25 Ağustos 1965 yılında Onat Kutlar başkanlığında Türk Sinematek Derneği kurulmuş (Saydam, 2021) ve kapatıldığı 12 Eylül 1980 tarihine kadar faaliyetlerini sürdürmüştür. Türkiye'de ve bütün dünyada, "sinema sanatının başlangıcından bu yana çevrilen her türden filmi, sinemayla ilgili fotoğraf, kitap, senaryo, ses bandı, afiş gibi belgeleri araştırmak, tespit etmek, toplamak, saklamak, korumak ve yaymak" amacı ile kurulan bu derneğin Avrupa'daki benzerleri gibi bir film koruma işlevi sağlayamamış olsa da, Avrupa ülkelerinin sinematekleri ile kurulan yakın işbirliği sayesinde mükemmel bir sinema kulübü gibi çalışmış olduğu, ticari gösterime çıkma şansı çok az olan sayısız filmin, dernek bünyesinde yapılan gösterimler ile sinemaseverlere tanıtılmış olduğu belirtilmektedir (URL-1). Derneğin yayınları arasında *Yeni Sinema* ve *Filim 70* dergileri ile Nijat Özön'ün *İlk Türk Sinemacısı Fuat Özkınay* adlı inceleme kitabı yer almaktadır. Dernek, 2000 yılında "eski *Sinematek*'in adını yaşatmak ve onun bıraktığı yerden çalışmaları devam ettirmek, genç kuşak için sinema eğitimleri düzenlemek, onlara sinema yapabilme cesaretini aşılama" amacıyla yeniden kurulmuş ve halen faaliyetlerine devam etmektedir.

Türkiye’de film arşivciliği çalışmalarının ilk kez 1962 yılında, İstanbul Devlet Güzel Sanatlar Akademisi çatısı altında, bir sinema-kültür kulübü olan *Kulüp Sinema 7* ile başladığı kabul edilmektedir (URL-2; Keskin, 2008: 59). Kulübün yönetim kurulu üyelerinden biri olan Sami Şekeroğlu’nun öncülüğünde gönüllü öğrencilerle birlikte yapılan film arşivleme çalışmaları ile Türkiye’deki ilk film arşivinin nüvesi oluşturulmuştur. Arşiv çalışmalarının yoğunlaşmasıyla birlikte, “Kulüp Sinema 7”, 1967 yılında “Türk Film Arşivi” adını almıştır. Arşivin kuruluş amacı, “Sinema sanatının sürekliliğini sağlamak ve sinemanın tarihsel gelişim çizgisine yararlı olabilmek için her türlü sinematografik belgeyi derleyip gelecekte de seyredilip incelenebilmesi için titizlikle korumak, bu amaca bağlı olarak öncelikle Türk sinemasına ait ürünleri derlemek, korumak, böylece ulusal bir sinema arşivi kurulmasını sağlamak, film gösterileri düzenleyerek sinemanın gelişimini izlemek ve bu gelişimi sağlayan belli başlı yapıtlar üzerinde inceleme imkânını açmak, sinemanın tarihi, estetiği, sosyolojisi üzerine yayınlar yapmak, Türkiye’de ve diğer ülkelerdeki sinema kuruluşlarıyla yukarıdaki amaçlar çerçevesinde işbirliği yapmak” biçiminde belirlenmiştir. Türk Film Arşivi, 1967 yılında FIAF’ın Doğu Berlin’deki kongresine davet edilmiştir. Davet sonunda öncelikle yazışma üyesi ve 1969 yılında New York’ta yapılan kongrede yedek üye statüsü kazanmıştır. 1973 yılında ise Moskova’da yapılan kongrede, asil ve yetkili üye unvanını almıştır. Akademi’ye bağlı olarak arşivleme, araştırma, eğitim ve yayın alanlarında faaliyet gösterebilmesi için devlete devredilmiştir ve 03 Ocak 1969 tarihli Resmi Gazete’de “İstanbul Devlet Güzel Sanatlar Akademisi (İDGSA) Film Arşivi Yönetmeliği” yayınlanmıştır. Türk Film Arşivi, 1975 yılında Sinema-TV Enstitüsü’ne dönüşmüştür ve ülkemizde sinema eğitiminin de temelini atmıştır. Bu tarihten itibaren uluslararası kuruluşlardaki ismi de “Turkish Film and TV Institute” olarak belirlenmiştir. 2004 yılından sonra Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Rektörlüğüne bağlanmış ve Sinema-TV Uygulama ve Araştırma Merkezi adını almıştır. 1969’daki yönetmelik, 23 Şubat 2013’te Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Prof. Dr. Sami Şekeroğlu Sinema-Televizyon Uygulama ve Araştırma Merkezi Yönetmeliği adı ile güncellenmiştir (URL-3). Yönetmeliğin film arşivi ile ilgili amaçlarını içeren e, f, g maddelerinde; “Sinema sanatı ile ilgili yerli ve yabancı sanat ürünlerini işlenmiş film negatif, kopya ve senaryoları, tv bantları, afişler, fotoğraflar, diapositifler, TV ve sinema gereçleri, her türlü sinematografik belgeyi toplamak, arşivlemek; Sinematografik belgeleri bağış olarak kabul etmek, gerektiğinde satın almak, mübadele etmek; Toplanan ürünlerin bakım ve sürekliliğini sağlamak için gerekli önlemleri almak”

şeklinde vurgulanmaktadır. Türk sinemasına ait orijinal negatiflerden ve belgelerden oluşan geniş koleksiyonuyla film arşivciliği ve film restorasyonu konusunda çalışmalar yapan Merkez; sinema müzesi, kütüphanesi, sinema salonları ve dijital film restorasyon üniteleriyle ulusal sinema mirasımızı korumak ve gelecek nesillere ulaştırmak için hizmet vermeye devam ettiğini beyan etmektedir. Türkiye’de sinemayı, film arşivlerinin topluma kazandırdığı düşünülmektedir (Keskin, 2008: 50). 1962 yılında kurulan Kulüp Sinema 7’nin 1969 yılında devlete devredilmesi sırasında yayınlanan film arşiv yönetmeliğine kadar ülkemizde film arşivciliği konusunda herhangi bir çalışma yapılmadığı görülmektedir. Bu süreç içerisinde yapılan çalışmalar sinema alanında hukuki prosedürler ve yaptırımlar ile sınırlıdır. Türkiye’de Bakanlık düzeyinde sinema konusuna eğilinmesi 1978 yılında Kültür Bakanlığı’na bağlı Sinema Dairesi Başkanlığının kuruluşu ile başlamıştır (Keskin, 2008: 29). Günümüze kadar bu başkanlık çeşitli biçimlerde adlandırılmış ancak film arşivciliği ve film arşivlerinin kataloglanması ve sınıflanması ile ilgili herhangi bir yönerge veya yönetmelik yayınlanmamıştır. Bakanlığın filmlerin değerlendirilmesi ve sınıflanması konusunda yayınladığı yönetmelikte geçen sınıflamanın arşivlerdeki sınıflama ile ilgisi bulunmamaktadır (URL-4). Bu sınıflama, filmlerin hangi yaş/kitle için uygun olduğu ve şiddet vb. unsurlar içerip içermediğinin etiketlenmesi amacıyla kullanılmaktadır.

Türk Sinematek Derneği ve Türk Film Arşivi isimli kurumların film arşivi faaliyetleriyle ülkemizde modern anlamda film arşivciliğini başlattıkları kabul edilmektedir. Bunun yanı sıra bu kurumlardaki filmlerin saklama, kataloglama biçimleri ve diğer malzemelerin araştırmacıların kullanımına açılmasının özellikle başlarda amatörce yürütüldüğü de belirtilmektedir. Türk film arşivlerinde en önemli sorunlardan biri filmlere ve filmlerle ilişkili afiş, senaryo, fotoğraf ve diğer malzemelere tek bir mekan üzerinden ulaşılmasının zorluğudur (Saydam, 2021: 234). Günümüzde pek çok film, ihmal, dikkatsizlik ve yanlış kullanım sonucu yok olmuştur (İnceoğlu, 2008: 1473). Bu nedenle film arşivlerinin uluslararası standartlara uygun bir yapıya kavuşturulması kritik öneme sahiptir. Türk sinema tarihine ışık tutan filmlerin yer aldığı Şekeroğlu arşivi Türkiye’nin görsel-ışitsel kültür mirasının önemli bir bölümü olarak bu filmleri arşivlemeye çalışmaktadır ancak saklama, koruma, restorasyon, kataloglama ve erişim çalışmalarını kapsamlı bir şekilde yürütebilecek maddi güce ve personele sahip değildir (İnceoğlu, 2008: 1481). Diğer taraftan Türkiye’de film arşivleri ile ilgili bir takım gelişmeler söz konusudur. 1999 yılında Boğaziçi Üniversitesinde kurulan Mithat Alam Film Merkezi, 2009 yılında Bilgi Üniversitesinin gerçekleştirdiği “Türki-

ye’de Sinema-Seyir Belge Arşivi” isimli proje (Bu proje daha sonra kurulacak olan Türk Sineması Araştırma Merkezi’nin de nüvesini oluşturmaktadır), Garanti Bankası’nın 2011 yılında kurduğu SALT, 2010’lu yıllarda İstanbul Şehir Üniversitesi’nin Taha Toros koleksiyonuyla başlayan dijitalleştirme projesi (Bu arşiv daha sonra Marmara Üniversitesi’ne geçirilmiştir) film arşivleri konusunda önemli çalışmalar olarak karşımıza çıkmaktadır. 2014 yılında kurulan Türk Sineması Araştırma (TSA) Merkezi ise dijital film arşivciliği alanında kapsamlı çalışmalar yapmaktadır. Son dönemdeki bir gelişme olarak Kültür ve Turizm Bakanlığı’nın Osmanlı ve Cumhuriyet dönemlerini kapsayan on beş binin üzerinde filmi yakın zamanda dijital bir platformda hizmete sunacağı belirtilmektedir (Saydam, 2021: 234).

Türkiye’deki Prof. Sami Şekeroğlu Sinema-TV Uygulama ve Araştırma Merkezi’nin internet sitesinde film arşivinin durumu ile ilgili çeşitli uzmanların görüşlerinin yer aldığı bir rapor yayınlamıştır. Yönetim Kurulunun 19 Nisan 2021 kararı (URL-5) olarak deklare edilen raporda; Devlet Arşivleri Başkanlığı, Türkiye Radyo-Televizyon Kurumu Genel Müdürlüğü Medya Yönetimi ve Arşiv Dairesi Başkanlığı, Kültür ve Turizm Bakanlığı Sinema Genel Müdürlüğü ve İstanbul Üniversitesi Bilgi ve Belge Yönetimi Bölümünden uzman ve akademisyen görüşleri bulunmaktadır. Türk Film Arşivinin koruma koşullarının yerinde tespit edilmesi ve değerlendirilmesi amaçlanan bu raporda dikkat çekici tespitler yer almaktadır. Bu rapora göre filmlerin arşivlenmesi çeşitli nedenlerle uluslararası standartlara uygun bir biçimde gerçekleştirilememektedir. Bunun en önemli nedenlerinden biri ise film arşivlerinde kataloglama ve sınıflama konusunda uzman personel eksikliği olarak belirtilmektedir. Diğer yandan film arşivlerinin hangi standartlara göre yönetilmesi gerektiği henüz çözümlenememiş bir sorun olarak bilinmektedir. Film arşivlerinin ısı, ışık, nem gibi fiziksel koşulların ne olması gerektiği çeşitli türlere göre değişiklik gösterebilmektedir. Film tabanı türleri nitrat, asetat veya polyester taban olarak karşımıza çıkmaktadır. Günümüzde ise dijital doğan filmlerden oluşan koleksiyonlar farklı arşiv yönetim sistemine ihtiyaç duymaktadır. Geleneksel doğmuş ve daha sonra dijitalleştirilmiş filmler de dijital film arşiv sistemlerine dahil edilebilmektedir. İster dijital doğmuş olsun ister sonradan dijitalleştirilmiş olsun filmin orijinal kopyası nitrat ve asetat tabana göre daha dayanıklı olan polyester tabanlı materyalde saklanmaktadır. Bu nedenle film saklama dolap, kutu ve raflarının nasıl olması gerektiği, kutuların nasıl etiketleneceği de önem kazanmaktadır. Film arşivlerinin korumaya, restorasyona, depolamaya vb. konularda sorunları bulunmaktadır ancak bu çalışma yalnızca filmlerin hangi kataloglama standartlarına ve sınıfla-

ma ilkelerine göre tasnif edilebileceği konusuna odaklanmaktadır. Uluslararası çapta baktığımızda da FIAF, film arşivlerin gelişimini engelleyen üç temel sorun olduğunu vurgulamaktadır. Bunlar; korunması gereken görsel-işitsel medyaya karşı ilgisizlik, uzman personel eksikliği ve mali kaynak yetersizliğidir. Önceleri filmlerin arşivlenmesi görsel işitsel materyallerin bir türü olarak değerlendirilirken (Binark, 1981: 209) daha sonra ayrı bir arşivlemeye ihtiyaç doğmuştur. Bu nedenle film arşivlerine yönelik standart ilkeler geliştirilmeye ve uygulanmaya çalışılmaktadır.

Film Arşivlerinde Kataloqlama için Önerilen Standartlar

Kataloqlama, bir arşivin zenginliğini belgeleyen, söz konusu medyayı tanımlayan, medya hakkındaki muhtemel sorulara yanıt getiren bir bilgi aracı olarak filmlerin olası kullanıcılar tarafından kolayca bulunması amacı ile yapılmaktadır (Harrison, 1997: 184). Kataloqlama hem organizasyonun bütününe hem de ait olduğu arşivin işleyişine uygun bilgi sistemlerinin yaratılmasını içermesi bakımından belli standartlara dayanan ve uzmanlık gerektiren bir iş olarak değerlendirilmektedir. Filmlerin kataloglanmasında film dışında filmle ilgili senaryolar, fotoğraflar, afişler, kitaplar, broşürler, yapım notları gibi belgeler de mümkün olduğunca filmin kendisi gibi değerlendirmeye alınmalıdır. Filmle ilişkili bu belgeler fiziksel olarak ayrı bir ortamda bulunmalarına rağmen, arşiv kullanıcılarının kolayca ulaşabilmeleri için film ile bağlantıları kurulmalıdır. Film arşivlerinde film ile ilişkili belgeler arasında işlevsel bir bağlantı kurulabilmesi yalnızca başarılı bir kataloqlama sayesinde gerçekleşebilmektedir.

Katalogların oluşturulması, bir film arşivinin belki de en az görünen etkinliğidir. Kataloqlama çalışması, bir arşivin tüm organizasyonu ve işleyişinin bağlı olduğu sistemler içinde veri toplama, verileri düzenleme ve bu sistemlerin oluşturulması gibi karmaşık, profesyonel görevleri içermektedir. Bir arşiv koleksiyonuyla ilgili hem filmografik hem de teknik bilgilerin doğru, iyi organize edilmiş açıklamaları, bilinçli koruma, koleksiyon geliştirme ve sosyal yardım veya gösterim programlarının temelini oluşturmaktadır. Ayrıca, koleksiyonların akademisyenler, araştırmacılar ve genel halk tarafından hem şimdi hem de gelecek nesiller için kullanılmasının anahtarıdır. Profesyonel kataloqlama işi pahalıdır ve arşivciler uzun zamandır tamamlanmış kataloqlama çalışmalarını paylaşarak tekrarlanan çabalardan kaçınmayı ve böylece maliyetleri düşürmeyi amaçlamışlardır. Son yıllardaki ilgili otomasyon ve telekomünikasyon alanlarındaki gelişmeler ortak kataloqlama amacının mümkün hale getirilebilmesine olanak sağlamıştır. Film arşivlerinde yararlandırma hizmeti, filmlerin kullanılabilmesi için uygun ekipman

gerektirmesi sebebiyle daha çok “gösterim” biçiminde olabilmektedir. Gelişen teknoloji ile elektronik ortama aktarımı sağlanabilen filmler için CD, DVD vb. olanaklar ile de yararlanılabilir yapılabilmektedir. Film arşivlerinde filmlerin fiziksel tanımlaması için öncelikle film tabanına bakılmaktadır. Film tabanı nitrat, asetat veya polyester türünde olabilmektedir. Daha sonra film içeriğinde yer alan bilgiler ele alınır. Film içeriği için film kutuları üzerindeki bilgilerden ziyade filmin “jenerik okuması” yapılarak jenerikte yer alan bilgiler esas alınmaktadır (Özkan, 2001: 23). Hareketli görüntü arşivleme, kataloglama, koruma ve erişim uygulamalarında devrim yaratan teknolojik gelişmelerle birlikte son yıllarda önemli ölçüde değişmiştir. FIAF Kataloglama ve Dokümantasyon Komisyonu ve FIAF Kataloglama Kuralları Revizyon Çalışma Grubu, 1991 FIAF Film Arşivleri için Kataloglama Kurallarını (FIAF, 1991) revize ederek Görüntü Kataloglama Kılavuzunu hazırlamıştır. Bu kılavuz hem yeni veri tabanı teknolojileri ile yeni meta veri standartlarının gereksinimlerini karşılayacak hem de eski yöntem ile standartlarla uyumlu kalacak şekilde kataloglama kayıtları/meta veri oluşturulmasına yardımcı olacak bir rehber niteliğindedir. Kılavuz, veri öğelerinin bir şemasından ziyade öncelikle tanımlayıcı kataloglama kuralları sunmaktadır. İlgili kataloglama ve üst veri standartlarıyla birlikte çalışabilirlik amacıyla Komisyonda temsil edilen uluslararası film arşivlerindeki mevcut ve önerilen kataloglama uygulamalarını yansıtmaktadır. Hareketli görüntülerin kataloglanması, bir kurumun bağlı olduğu sistemler içinde veri toplama ve düzenleme gibi karmaşık, profesyonel görevleri kapsamaktadır. Kataloglama, bir kurumun koleksiyonuyla ilgili hem filmografik hem de teknik bilgilerin doğru, iyi organize edilmiş açıklamaları, koruma, koleksiyon geliştirme, erişim veya sergileme için temel oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra kültürel miras olarak gelecek nesiller için akademisyenler, araştırmacılar ve ilgili tüm kişilerin koleksiyonlarına erişebilmesinin de anahtarını oluşturmaktadır. Arşivlerde hareketli görüntülerin kataloglanmasında genel arşiv işleme metodolojilerinin ve geleneksel kütüphane kataloglama ilke ve esaslarının birleştiği görülmektedir. Hareketli görüntüleri arşivleme süreci, dokümanlar ve el yazmaları gibi diğer materyallerin arşivlenmesiyle ortak olan işlemleri uygulamaktadır. Materyallerin tarihsel bağlamları, diğer eserlerle olan ilişkileri ve çoklu tezahürleri olan eserler durumunda bireysel eserlerin gelişimini göstermesi açısından önem taşımaktadır. Bu tarihsel bağlamın bilgisi ve malzemelerin geliştirilmesi, bunların korunmasında faydalı olabilmektedir.

Genel kütüphaneler için geliştirilmiş kataloglama ve sınıflama sistemleri kullanırken hareketli görüntü arşivlerinin karşılaştığı bazı sınırlamalar

bulunmaktadır. Genel kütüphane katalogları daha çok belirli bir yayının ve çeşitli basımlarının keşfedilmesini desteklemek için oluşturularak bu keşfin, yazar, başlık ve/veya konuya erişim noktalarına odaklanılmasını kolaylaştırmaktadır. Birçok kütüphane kataloğundaki bu bibliyografik model birçoğu aynı yayının tam kopyalarına sahip olacağından kütüphaneler için iyi iş görürken hareketli görüntü arşivlerinin ihtiyaç duyduğu tüm işlevleri sağlamamaktadır. Hareketli görüntü arşivlerinin koleksiyonları genellikle kopyaları görüntülemenin yanı sıra ön baskı öğeleri, ana baskılar ve yayınlanmamış materyaller gibi benzersiz veya nadir bulunan varlıkları içerdiğinden, koleksiyonun çoğunu karşılamak için bir kütüphane kataloğunun işlevlerinin ötesine geçen kataloglara ihtiyaç duymaktadırlar. FIAF Kılavuzu, bu koleksiyon yönetimi işlevlerini yerine getiren meta veri oluşturma veya kayıtları kataloglama konusunda rehberlik sağlamayı amaçlamaktadır. Kılavuz, film arşivlerinin uygulamalarını ilgili standartlar, modeller ve şemalarla uyumlu hale getirmelerine yardımcı olacak biçimde revize edilirken aşağıdaki standart ilkeleri önermektedir:

1. Bibliyografik Kayıtlar için Fonksiyonel Gereksinimler (FRBR: Functional Requirements for Bibliographic Records) kavramsal modeli, 1998’de Uluslararası Kütüphaneler Birliği Federasyonu (IFLA: International Federation of Libraries Association) tarafından yayınlanmıştır. FRBR, Kaynak Tanımlama ve Erişim’in (RDA: Resource Description and Access) altında yatan modellerden biridir ve “bibliyografik kayıtların kullanıcılarının ilgilendikleri varlıkları, her varlığın niteliklerini ve varlıklar arasında işleyen ilişki türlerini tanımlayan ve açıkça tanımlayan bir çerçeve” sağlamaktadır.

2. Kaynak Tanımlama ve Erişim (RDA: Resource Description and Access): 2010 yılında Amerikan Kütüphane Derneği (ALA: American Library Association), Kanada Kütüphane Derneği (CLA: Canadian Library Association) ve Yeminli Kütüphane ve Bilgi Uzmanları Enstitüsü (CILIP: Chartered Institute of Library and Information Professionals) tarafından ortaklaşa yayınlanmıştır. RDA, dijital dünya için tasarlanmış kaynak tanımlama ve erişim için yeni bir standart olarak geliştirilmiştir ve FRBR kavramlarını ve terminolojilerini uygulamaktadır. RDA’nın 1960’lardan beri İngilizce konuşan topluluklarda tanımlayıcı kataloglama standardı olan Anglo-Amerikan Kataloglama Kurallarının (AACR2) yerini alması amaçlanmaktadır. AACR2 gibi, RDA da her türlü içerik ve medyayı kapsamaktadır.

3. Avrupa Standartlar Komitesi (CEN: The European Standards Committee) Sinematografik Çalışmalar Standardı (CWS: Cinematographic Works Standard) (EN 15744 ve EN 15907). Bu iki parçalı standart, veritaban-

ları arasında veri alışverişini kolaylaştırmak ve hareketli görüntülerin tutarlı bir şekilde tanımlanması için gerekli olan meta verileri tanımlamaktadır.

EN 15744 standardı (Film tanımlama-Sinematografik çalışmalar için minimum meta veri seti), sinematografik eserler, bunların çeşitleri ve tezahürleri hakkında bilgileri temsil etmek için kapsamlı bir üst veri ögeleri kümesi içermektedir. Kullanılabilir ortam ögeleri, görüntüleme gereksinimleri ve erişim koşulları hakkında ayrıntılı bilgiler bu standart kapsamında değildir. Bununla birlikte, medya ögelerinin mevcudiyeti ile ilgili temel bilgiler ifade edilebilmektedir. Bu Avrupa Standardı, uygunluğu ihlal etmeden daha ayrıntılı veri türleri eklemek için bazı uzatma noktaları da sağlamaktadır. Buradaki yol gösterici ilke, bu standarda göre ifade edildiğinde mevcut filmografik kayıtlardan hiçbir bilginin kaybolmaması gerektiğidir (URL-6). Bu Avrupa standardının birincil hedef kullanıcıları film arşivleri, film müzeleri, sinematekler ve filmografik veri tabanlarına sahip diğer kültürel kuruluşlardır. Bu kuruluşlar film mirasını hem koruma hem de erişilebilir kılma sorumluluğuna sahiptir. Bu sorumluluk, kültürel açıdan önemli eserlerin edinilmesini; iyi depolama ve modern kararlı biçimlere çoğaltma yoluyla koruma; kütatöryel araştırma ve yorumlama; programlama ve sergileme biçiminde yerine getirilebilmektedir. Tüm bu faaliyetlerin anahtarının filmler hakkında bilgi içeren veri tabanları oluşturma ve sürdürme sorumluluğu olduğu vurgulanmaktadır. Bu tür belgeler olmadan koruma ve erişim faaliyetlerinin mümkün olamayacağı belirtilmektedir.

EN 15907 standardı (Film tanımlama-Üst verilerin birlikte çalışabilirliğini geliştirme - Öğe kümeleri ve yapıları), yaşam döngüsü boyunca üstlenebileceği çeşitli enkarnasyonlar dahil olmak üzere sinematografik çalışmaların kapsamlı açıklaması için bir üst veri kümesi tanımlamaktadır. Bu Avrupa Standardı, sinematografik eserlerin tanımı için bir dizi üst veriyi ve ayrıca bu tür tanımlayıcı üst verileri değiş tokuş etmek isteyen taraflarca kullanılacak bir terminolojiyi belirtir. Ayrıca, veri modellerini tanımlamanın yanı sıra, bunların varyantları, tezahürleri ve ögeleri dahil olmak üzere sinematografik eserler hakkındaki meta verilerin hiyerarşik olarak sıralanmış ve serileştirilmiş temsillerini yapılandırmak için yararlı olan bazı temel varlıkları ve ilişkileri tanımlar. Ögelerin ve niteliklerin değerleri için özel sözlükler, yalnızca seçilen durumlarda ve yalnızca bu sözlükler bir standardizasyon kuruluşu tarafından aktif olarak muhafaza ediliyorsa zorunludur (URL-7). Kısmen FRBR kavramsal modeline dayanan üst veri şeması (EN 15907) 2010'da onaylanmıştır ve Ekim 2010-Haziran 2011 arasında düzenlenen dört çalıştay aracılığıyla dağıtılmıştır.

FIAF tarafından yayınlanan kataloglama kılavuzları ve EN 15744 ve EN 15907 film meta veri standartlarının, film kataloglama sürecinde film arşivleri için gerçekten yararlı oldukları kabul edilmektedir (Domínguez-Delgado and López-Hernández, 2017: 655). FIAF, bu kılavuz ilkelerin, standartlar/modeller/şemalar ile yakından uyumlu olacak ve ilgili terminolojiyi kullanacak şekilde yapılandırılrsa da ne bunların ne de bu kılavuzların sisteme özgü olmadığına dikkat edilmesini önermektedir. Kılavuzun, bir kurum tarafından kullanılan sistem veya standartlar ne olursa olsun, veri ve kayıtların oluşturulmasında ve yönetiminde katalogcular için temel bilgileri kapsadığı vurgulanmaktadır.

Film Arşivlerinin Sınıflanması ve Konu Başlıklarının Belirlenmesi

Film arşivlerinin sınıflanmasında filmin konu, tür ve biçim terimlerinin tespiti önemli bir işlemdir. Kataloglamanın temel unsurlarından biri olan konu ek girişleri, kullanıcının aradığı konuyla ilgili tüm kaynaklara erişebilmesini sağlamak amacıyla yapılmaktadır. Bu nedenle konu terimlerinin standartlara uygun oluşturulması ve bu standart konu başlığı listesinin kullanılması gerekmektedir (Gültekin, 2020: 62). Kataloglama kuralları, hareketli bir görüntü çalışmasının içeriğini tanımlamaya yönelik rehberlik içermekte ancak konu erişimi sağlama ile ilgili sorunları ele almamaktadır. Konu dizinleri, Evrensel Ondalık Sınıflandırma (UDC: Universal Decimal Classification) gibi standartlaştırılmış sınıflandırma şemalarından sınıflandırma numaralarının atanması yoluyla, standartlaştırılmış eş anlamlılar sözlüğünden doğal dil terimlerinin atanması yoluyla veya otomatik kayıtlar durumunda, yazılım kullanımı yoluyla sağlanabilmektedir. Filmin katalog kaydında içindekiler veya özet kısmında bulunan tek veya çeşitli kombinasyonlardaki kelimeler indekslemeyi kolaylaştırmaktadır. Hareketli görüntü arşivleri için özne erişiminin uluslararası standardizasyonu hala tartışılmaktadır (Fairbairn vd., 2016). Belirli konu erişim türleri, sınıflandırma şemaları ve diğer alanlardan ödünç alınan eş anlamlılar sözlüğü yoluyla uygun şekilde ele alınabilse de film ve televizyon gibi diğer konu türleri için eş anlamlılar sözlüğü oluşturulması ulusal film okullarının ve konu uzmanlarının kendi alanlarında kataloglama ve sınıflama üzerinde çalışmasını gerektirmektedir. Filmin ne hakkında olduğunun yani içeriğinin belirlenebilmesi için sınıflanmasında kullanılabilecek uluslararası kabul görmüş standart yapıda konu tanımlayıcıları bulunmaktadır. Kongre Kütüphanesi Konu Başlıkları (Library of Congress Subject Headings) (URL-8) bunlardan biridir. Buna alternatif ve ek olarak Dewey Onlu Sınıflama (DDC: Dewey Decimal Classifi-

cation) (URL-9) ve Evrensel Onlu Sınıflama (UDC: Universal Decimal Classification) (URL-10) sistemleri kullanılabilir. (2022).

Dewey Onlu Sınıflama (DDC) sistemi, ilk olarak Amherst College Kütüphanesinde uygulanmak üzere Amerikalı kütüphaneci Melvil Dewey tarafından 1873'te formüle edilmiştir. 1876'da yayınlanan sistemin 20. baskısı 20. yüzyılın sonlarında yayınlanmıştır. Bir kütüphanenin içeriğini, tüm bilgilerin her gruba 100 sayı atandığı 10 gruba bölünmesine dayalı olarak düzenlemek için kullanılan bir sistemdir. 10 ana grup şunlardır: 000-099, genel işler; 100-199, felsefe ve psikoloji; 200-299, din; 300-399, sosyal bilimler; 400-499, dil; 500-599, doğa bilimleri ve matematik; 600-699, teknoloji; 700-799, sanat; 800-899, edebiyat ve retorik; ve 900-999, tarih, biyografi ve coğrafya. Bu 10 ana grup, daha spesifik konu grupları sağlamak için tekrar tekrar alt bölümlere ayrılmıştır. Her ana grup içinde ana alt diziler 10'a bölünerek sistem genişletilebilmektedir (Britannica, 2020). Katalog taraması yapıldığında Dewey Onlu Sınıflama sistemini kullanan kütüphane ve arşivlerde bir kitap dışı materyal olarak sinema filmi videolarının sınıflandığı ana numara 791 olarak karşımıza çıkmaktadır.

Evrensel Onlu Sınıflama (UDC) sistemi, Brüksel Sınıflandırması olarak da adlandırılan Evrensel Onlu Sınıflama, kütüphane organizasyonu sistemlerinden biridir. Arap rakamlarına ek olarak çeşitli semboller kullanan açılımları ile uzun notasyonlar verilmesi yönüyle Dewey Onlu Sınıflamasından ayrılmaktadır. Brüksel'deki "Institut Internationale du Bibliographie"nin 1895'teki indeksinin temeli olarak Dewey Onlu Sınıflamasını benimseyen uluslararası konu indeksinden doğan bu sistem, 1904'te yayınlanmış ve daha sonra birkaç dile çevrilmiştir. Farklılıklara rağmen, Dewey ve Evrensel Onlu Sınıflama temelde aynı olarak değerlendirilmektedir. Evrensel Onlu sistem, Arapça sayı artı sembol olarak melez bir gösterim oluşturmaktadır. Özellikle Avrupa'daki kütüphanelerde ve Birleşmiş Milletler kütüphanesinde kullanılmaktadır (Britannica, 2009). Katalog taraması yapıldığında Evrensel Onlu Sınıflama sistemini kullanan kütüphane ve arşivlerde bir kitap dışı materyal olarak sinema filmi videolarının sınıflandığı ana numara yine 791 olarak karşımıza çıkmaktadır. Dewey Onlu Sınıflama sisteminden farklı olarak uygulandığı yere göre başına harf notasyonu eklenmektedir.

Kongre Kütüphanesi Konu Başlıkları (LCSH), bibliyografik kayıtlarda kullanılmak üzere Amerika Birleşik Devletleri Kongre Kütüphanesi tarafından muhafaza edilen konu başlıklarının bir eş anlamlılarını ve bilgi bilimi anlamında, kontrollü bir kelime dağarcığını içermektedir. Bu bağlamda bir sözlük olarak da nitelendirilmektedir ve dünyanın en yaygın kullanılan konu

sözlüğü olarak kabul edilmektedir (URL-11). LC Konu Başlıkları, kütüphanelerin belgeleri toplama, düzenleme ve yayma işlevi olan bibliyografik kontrolün ayrılmaz bir parçasıdır. İlk olarak, 1897’de *Library of Congress Classification*’in yayınlanmasından bir yıl sonra, 1898’de yayınlanmıştır. Sürekli olarak revize edilen sözlüğe erişim günümüzde abonelik ve ücretsiz hizmetler aracılığıyla sağlanmaktadır. Konu başlıkları normalde bir kütüphane koleksiyonundaki her öğeye uygulanmakta ve ilgili konuyla ilgili öğeleri bulurken zaman kazanmak için kullanıcının katalogdaki benzer konuyla ilgili öğelere erişmesini kolaylaştırmaktadır. Öğeleri yalnızca “başlığa” veya “yazar” veya “yayıncı” gibi diğer açıklayıcı alanlara göre aramak daha fazla zaman almakta ve etkisiz/verimsiz arama özelliği nedeniyle birçok öğeyi bulmayı kaçırabilmektedir. LC Konu Başlıkları geleneksel olarak çalışmanın içeriğini tanımlamak için kullanılmaktadır. Oysa film arşivlerinde bir filmin ne hakkında olduğundan ziyade ne olduğunu tanımlamak önem arz etmektedir. Bu nedenle 2007’de Kongre Kütüphanesi, çoğu konu başlığının yaptığı gibi, bir kaynağın ne hakkında olduğundan ziyade ne olduğunu tanımlayan tür/biçim terimleri geliştirmek için bir projeye başlamıştır (URL-12). Bu proje ile kütüphane ve arşiv materyallerinin kataloglanması ve sınıflanmasında kullanılabilecek bir tür/biçim terimleri listesi geliştirilmesi hedeflenmiştir.

Kongre Kütüphanesi Kütüphane ve Arşiv Materyalleri için Tür/Biçim Terimleri (LCGFT: Library of Congress Genre/Form Terms for Library and Archival Materials), Film arşivlerinde yer alan bir filme erişim, filmin bir örneği olduğu türler (genres), formlar (forms) ve/veya tanımlayıcılar (identifiers) aracılığıyla sağlanabilmektedir. Form, bir filmin formatını ve/veya amacını açıklamak için kullanılan örneğin “kurgu dışı”, “kısa” ve “animasyon” gibi tanımlayıcılara denilmektedir. Tür ise benzer olaylar, temalar, ayarlar, durumlar ve karakterlerle karakterize edilen “western” ve “gerilim” gibi film kategorilerini tanımlamaktadır. Uluslararası kütüphane ve arşivlerde bir filmi kataloglarken filmin türünü ve formunu belirlemek için Kongre Kütüphanesi’nin Tür/Form Terimleri için *Library of Congress Thesaurus for Genre/Form Terms in Libraries and Archives (LCGFT)* (URL-13) isimli kavramsal sözlüğü yaygın olarak kullanılmaktadır. LCGFT Tür/Form terimleri sözlüğü LC Konu Başlıklarından ayrıdır ve Haziran 2010 itibarıyla, *Kütüphane ve Arşiv Materyalleri için Kongre Kütüphanesi Tür/Form Terimleri* adını almıştır ve ilk kez 2010 yılında LCSH’nin 32. baskısında basılmıştır. LCGFT Kongre Kütüphanesine özgü bir sözlük olarak geliştirilse de içerisinde birçok kontrollü sözlükten kelimeleri barındırmaktadır. *Sanat ve Mimarlık Sözlüğü, Nadir Kitaplar ve Özel Koleksiyonlar Kataloglamasında Kullanılacak Bir Eş Anlamlı-*

lar Sözlüğü, Etnografi Sözlüğü bu sözlüklere örnektir. LCGFT yalnızca tür/form terimlerinden oluşan geniş tabanlı, çok disiplinli bir eş anlamlılar sözlüğü olarak tasavvur edilmektedir ve bu yönüyle LCSH'den ayrılmaktadır.

Film arşivlerinde filmlerin konularına göre sınıflanması kataloglama işinden daha zor bir işlem olarak görülmektedir. Film arşivlerinde genellikle Evrensel Onlu Sınıflama Sistemi (UDC: Universal Decimal Classification) kullanılmaktadır. Bunun yanı sıra Library of Congress (Amerika), National Film and TV Archive (İngiltere), Staatliches Filmarchiv der DDR (Almanya) ve Macar Film Arşivi (Macaristan)'nin filmler için düzenledikleri konu dizinlerine başvurulabilmektedir (FIAF, 1978). Günümüzde bu çalışmaların bilgisayar aracılığı ile çeşitli biçimlerde oluşturulması ve internet ortamında paylaşılması hem sinema araştırmacılarına hem de film arşiv uzmanlarına kolaylıklar sağlamaktadır (Özkan, 2001: 24). FIAF üyeleri içinde maddi olanakları fazla olması ve vizyoner bakış açıları nedeniyle Londra'daki National Film and TV Archive ve New York'taki Library of Congress isimli kurumlar film arşivciliği konusunda öncü konumdadır. FIAF, filmlerin sınıflamasında kullanılacak üç tane konu başlığı listesi yayınlamıştır. Bu Konu Başlıkları listesinin amacı uluslararası dizin oluşturucularının ve kullanıcılarının, konu başlıklarını seçerken tutarlılık ve netlik elde etmelerine yardımcı olmaktır. Konu Başlıkları, terimler arasındaki ilişkilerin yanı sıra eş anlamlılardan yapılan referanslar ile alfabetik sıraya göre düzenlenmiştir. Birinci liste filmlerle ilgili genel konu başlıkları listesidir (FIAF, 2022). Haziran 2022'de güncellenen bu kapsamlı listeden alınan örnek film türleri (film genres) Türkçeleştirilerek Tablo 1'de listelenmiştir. Burada önemli bir husus, film tipleri (types of film) ile film türlerinin (film genres) karıştırılmamasına dikkat edilmesi gerektiğidir. FIAF'ın filmler ile ilgili konu başlıklarının yer aldığı kapsamlı listede film tiplerine ayrıca yer verilmektedir. İkinci listede filmlerle ilgili kurum isimleri yer almaktadır. Üçüncü listede ise filmlerle ilgili kurumsal isimlerin konu / ülke listesi bulunmaktadır.

Film Genres	Film Türleri	Film Genres	Film Türleri
Action	Aksiyon	Music	Müzik
Adventure	Macera	Musical	Müzikal
Aviation	Havacılık	Police	Polis
Beach Movies	Plaj filmleri	Political	Siyasi
Biker	Bisikletçi	Pornographic	Pornografik
Comedy	Komediler	Prison	Hapishane
Coming of Age	Yaşlanma	Religious	Din

Crime	Suç	Road movies	Yol Filmleri
Detective	Dedektif	Romantic	Romantik
Disaster	Felaket	Samurai	Samuray
Epic	Epik	Sex	Seks
Erotic	Erotik	Sport	Spor
Exploitation	Sömürü	Spy	Casus
Fantastic	Fantastik	Thrillers	Gerilimler
Film noir	Kara film	Vampire	Vampir
Gangster	Gangster	War	Savaş
Historical	Tarihi	Westerns	Batı
Jazz	Caz	World War I	I. Dünya Savaşı
Jungle	Orman	World War II	II. Dünya Savaşı
Martial Arts	Dövüş Sanatları	Aesthetics	Estetik
Melodrama	Melodram	Fiction	Kurmaca

Tablo 1. Film Türleri (Film Genre) (FIAF General Subject Headings-Film related)

Sonuç ve Öneriler

Film arşivciliği çok katmanlı, meşakkatli bir iştir ve kütüphanecilikle yakından ilişkilidir. Ülkemizdeki film arşivleri incelendiğinde en temel sorunlarının koruma, restorasyon ve yararlandırma sorunu olduğunu söyleyebiliriz. Bu çalışma film arşivlerinde koruma ve restorasyon konusunu kapsamaktadır, yararlandırma kapsamında ele alınabilecek kataloglama ve sınıflama konusu ile sınırlanmıştır. Film arşivlerinde yararlandırma, filmlerin mevcut ve / veya potansiyel tüm kullanıcılar için sunacağı hizmetler bütünü olarak açıklanabilir. Film arşivlerinin kullanıcılar için sunacağı en temel hizmetin filmlerin kataloglanıp sınıflanarak bibliyografik denetim altına alınmasıdır. Filmlerin görünürlüğünün sağlanmasına ve diğer arşivlerle veri transferine de yol açacak olan bibliyografik denetimde ise uluslararası standartlara uygunluk önem kazanmaktadır. Film arşivlerinin kataloglanmasında referans noktası olan başlıca uluslararası kurumlar, Uluslararası Film Arşivleri Federasyonu (FIAF) ve Avrupa Standartlar Komitesi'dir (CEN). Bu kurumlar çeşitli ülkelerden konu uzmanlarını bir araya getirerek filmlerin kataloglanmasında standartlaşma çalışmaları yapmışlardır. 1979 FIAF Film kataloglama, 1980 FIAF Film arşivleri için El Kitabı, 1991 FIAF Film Arşivleri için Kataloglama Kuralları, 2016 FIAF Hareketli Görüntü Kataloglama El Kitabı ve CEN tarafından yayınlanan iki Sinematografik Çalışma Standardı

(CWS): EN 15744 (2009) ve EN 15907 (2010), bu kurumların en önemli çalışmalarıdır.

Bu çalışmada uluslararası kurumların ürettiği, dünyada kabul görmüş ve yaygın olarak kullanılan film kataloglama ve sınıflama standartları incelenmiştir. Filmlerin kataloglama ve sınıflaması yapılırken standart konu başlıklarının verilmesi uygulanmakla birlikte film konu başlıklarının ülkelerin kendi film terminolojisine göre özelleştirilmiş bir yapıya sahip olması gerekmektedir. Bu nedenle ülkemizdeki Film arşivlerinin uluslararası standart bir yapıya kavuşturulabilmesi için öncelikle ulusal çerçevede geniş çaplı bir komisyon kurulması önerilmektedir. Çalışmada incelenen uluslararası örnekler baz alınarak kurulacak bu komisyonda, film koruma ve restorasyon uzmanları, arşivciler, kütüphaneciler, yazılımcılar gibi konu uzmanları ve bu alanlarda çalışmaları olan akademisyenler ile sivil toplum kuruluşları yer almalıdır. Koruma ve restorasyonu tamamlanan filmlerin standart bir biçimde tanımlanması, görünürlüğünün ve erişiminin sağlanması için hangi meta veri çekirdek öğeleri (metadata core elements) kullanılacağı belirlemek standardize edilmelidir. Film arşivindeki filmlere konu, tür ve içerik bazında erişimin kolaylaştırılması amacıyla spesifik terimler içeren “Kütüphane ve Arşiv Materyalleri için Türkçe Tür/Biçim Terimleri (Genre/Form Terms)” listesi oluşturulmalıdır. Ulusal ölçekte film arşivlerinde kullanılacak standart bir arşivleme yazılımı geliştirilmesi de bu komisyonun görevleri arasında olmalıdır.

Kaynakça

- Baysal, Jale (1987). *Kütüphanecilik Alanında Yeni Kavramlar, Araçlar, Yöntemler*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.
- Binark, İsmet (1981). “Fotoğraf, Film, Plak ve Bant Arşivleri”. *Türk Kütüphaneciliği*, 30(4): 206-215.
- Bordwell, David & Noel Carroll (1996). “Contemporary Film Studies and the Vicissitudes of Grand Theory”. *Post Theory-Reconstructing Film Studies*. Ed. David Bordwell ve Noel Carroll. Madison: University of Wisconsin Press, 3-36.
- Britannica, T. Editors of Encyclopaedia (2009, March 3). Universal Decimal Classification. Encyclopedia Britannica. <https://www.britannica.com/science/Universal-Decimal-Classification> (Erişim: 10.07.2022).

- Britannica, T. Editors of Encyclopaedia (2020, May 21). Dewey Decimal Classification. Encyclopedia Britannica. <https://www.britannica.com/science/Dewey-Decimal-Classification> (Erişim: 10.07.2022).
- Daudelin, Robert (1994). “The International Federation of Film Archives: A United Nations of Moving Images”. *Museum International*, 184(46): 37-39.
- Domínguez-Delgado, Ruben & María-Ángeles López Hernández (2017). “Film Content Analysis on FIAF Cataloguing Rules and CEN Metadata Standards”. *Proceedings of the Association for Information Science and Technology*, 54(1): 655-657.
- Dupin, Christophe (2013). “The Origins of FIAF, 1936-1938”. *Journal of Film Preservation*, 88: 43-58.
- EFG Data Provider Handbook (online) (2021). European Film Gateway Guidelines and Standards, https://efgproject.eu/guidelines_and_standards.php (Erişim: 10.09.2022).
- EN 15744 (2009). Film Identification–Minimum set of Metadata for Cinematographic Works.
- EN 15907 (2010). Film Identification–Enhancing Interoperability of Metadata–Element Sets and Structures.
- Eren, Esra (2012). *Sinema Kültür Mirasının Korunması ve Dijital Teknolojik Gelişmelerin Film Arşivciliğine Etkileri*. Sanatta Yeterlilik Tezi. İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi.
- Fairbairn vd. (2016). *The FIAF Moving Image Cataloguing Manual*. FIAF Cataloguing and Documentation Commission.
- FIAF Cataloguing Rules For Film Archives* (1991). Compiled and edited by Harriet W. Harrison, for the FIAF Cataloguing Commission.
- FIAF Film Cataloging* (1978). New York: FIAF.
- FIAF Film Cataloging Rules* (1979). New York: FIAF; Burt Franklin & Co.
- FIAF General Subject Headings (Film)* (2022). FIAF, <https://www.fiafnet.org/pages/E-Resources/PIP-Subject-Headings.html> (Erişim: 10.08.2022).
- Gültekin, Vedat (2020). “Konu Otorite Dizini Nedir? Nasıl Oluşturulur?”. *Türk Kütüphaneciliği*, 34(1): 46-64.
- Harrison, Harriet W. (1997). “The Special Problems of Cataloguing Moving Images in an Archive”. *Audiovisual Archives: A Practical Reader*. Paris: UNESCO, 184-191.

- İnceoğlu, Mahmut Çağrı (2008). “Görsel-İşitsel Arşivcilik, Kültür Mirası ve Film Arşivleri”. *Journal of Yasar University*, 3(11): 1463-1485.
- Kaynakçı, Elif Rongen (2009). “Sessiz Sinema ve Film Arşivleri”. *Kebikeç*, 28: 69-76.
- Keskin, Mehtap (2008). *Kültürel Mirasın Korunması ve Film Arşivciliği: Kültür ve Turizm Bakanlığı Örneği*. Uzmanlık Tezi. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Telif Hakları ve Sinema Genel Müdürlüğü.
- Kula, Sam (1983). *Archival Appraisal of Moving Images: A RAMP Study with Guidelines. General Information Programme and UNISIST*. Paris: UNESCO.
- Laberge, Yves (1994). “A Hundred Years of Cinema”. *Museum International*, 184(46): 5-7.
- Okumuş, Fatma (2014). “Toplayıcılık’tan Uzmanlık Alanına Film Arşivciliği”. *Türk Kütüphaneciliği*, 28(3): 352-357.
- Özkan, Hilal (2001). *Türkiye’de Film Arşivciliği Sorunları ve Arşivciliğin Türk Sinema ve Televizyonuna Etkileri*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Mimar Sinan GS Üniversitesi.
- Saydam, Barış (2021). “Türkiye’de Film Arşivlerinin Gelişim Süreci ve TSA Örneği”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 19(37): 223-242.
- URL-1: “Türk Sinematek Derneği”. <http://www.sinematek.org/sinematek/250-hakkimizda-3.html> (Erişim: 10.07.2022).
- URL-10: “Universal Decimal Classification”. <https://udcsummary.info/about.htm> (Erişim: 10.08.2022)
- URL-11: “Library of Congress Subject Headings (LCSH)”. <https://www.libraryofcongress.gov/library-of-congress-subject-headings-lcsh.html> (Erişim: 15.08.2022).
- URL-12: “Introduction to Library of Congress Genre/Form Terms for Library and Archival Materials”. <https://www.loc.gov/aba/publications/Archived-LCGFT16/gftintro.pdf> (Erişim: 18.08.2022).
- URL-13: “Library of Congress Genre/Form Terms”. <https://www.loc.gov/aba/publications/FreeLCGFT/GENRE.pdf> (Erişim: 18.08.2022).
- URL-2: “Prof. Dr. Sami Şekeroğlu Sinema-Televizyon Uygulama ve Araştırma Merkezi Film Arşivi”. <https://film-arsivi.msgsu.edu.tr/turk-film-arsivi-hakkinda> (Erişim: 10.07. 2021).

- URL-3: “Prof. Dr. Sami Şekeroğlu Sinema-Televizyon Uygulama ve Araştırma Merkezi Yönetmeliği”. <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2013/02/20130226-2.htm> (Erişim: 15.07.2022).
- URL-4: “Sinema Filmlerinin Değerlendirilmesi ve Sınıflandırılması ile Desteklenmesi Hakkında Kanun”. <https://www.mevzuat.gov.tr/Mevzuat-Metin/1.5.5224.pdf> (Erişim: 15.07.2022).
- URL-5: “Prof. Sami Şekeroğlu Sinema-TV Uygulama ve Araştırma Merkezi'nin film arşivinin durum raporu ile ilgili 19 Nisan 2021 tarihli Yönetim Kurulu kararı”. https://msgsu.edu.tr/wp-content/uploads/2022/03/sinema_tv_merkezi_yonetim_kurulu_go%CC%88ru%CC%88s%CC%A7u%CC%88.pdf (Erişim: 16.07.2022).
- URL-6: “EN 15744 standardı”. <https://standards.iteh.ai/catalog/standards/cen/e5bf2969-7701-4396-b904-a69862ac72e8/en-15744-2009> (Erişim: 19.07.2022).
- URL-7: “EN 15907 standardı”. <https://standards.iteh.ai/catalog/standards/cen/8bf1bc79-a774-4494-8145-278d8b116bb1/en-15907-2010> (Erişim: 19.07.2022).
- URL-8: “Library of Congress Subject Headings”. <https://www.loc.gov/aba/publications/FreeLCSH/freelcsh.html> (Erişim: 10.08.2022).
- URL-9: “Dewey Decimal Classification”. <https://www.oclc.org/content/dam/oclc/dewey/resources/summaries/deweysummaries.pdf> (Erişim: 10.08.2022).

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

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

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

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

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

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



ANTİK YUNAN VE RÖNESANS'IN TARİHSEL SÜRECİNDE HEYKEL SANATINDA ÇIPLAKLIK

Nudity in the Art of Sculpture in the Historical Process of Ancient Greek and
Renaissance

Mehtap SOYSAL*

ÖZ

Evrensel bir niteliğe sahip olan sanat farklı şekillerde ele alınsa da her kültürde kendini göstermektedir. Her kültür kendi kalıpları içerisinde insan bedeninin çıplaklığını ele almış ve sanat eserlerinde yansıtmıştır. Sanatta çıplaklık teması insanın tarihsel, siyasi, düşsel süreçleri içerisindeki gelişmeleri ile doğrudan orantılıdır. Sanat dalları içerisinde, beden, çıplaklık ve beden estetiği en çok kullanılan metaforik, sanatsal ve biçimsel öğelerdir. Çıplak bedeninin sanat yapıtlarına yansımalarının o dönemde içerisinde hâkim olunan din, ahlaki görüşler ve mevcut iktidarların görüşleri içerisinde şekillendiği görülmektedir. Sanatta çıplaklık Helenistik Dönem ve Rönesans'ta ruhsal ve tensel olmak üzere karşıt anlamlar kazanmıştır. Sanat yapıtlarında aktarılan çıplak formlar yapıldığı dönemlerin şartları çerçevesinde toplumsal ve sosyal yapılanma içerisinde ele alınarak değerlendirilmelidir. Bu çalışmada farklı dönemlerde ele alınan beden çıplaklığının insanın varoluşunu sorgulaması ve bu sorgulamayı sanat dallarına aktarmasını incelemeye çalıştık. Helenistik Dönem ve Rönesans heykel sanatlarında aktarılan çıplaklığı eserler üzerinden analiz ederek ilgili dönemleri ele aldık. Her iki dönemde de farklı bağlamsal temeller çerçevesinde ele alınan çıplaklık hem dine hem de toplumsal kabule başkaldırı niteliği taşımaktadır.

Anahtar Sözcükler: Helenistik Dönem, Rönesans, heykel, çıplaklık, sanat.

ABSTRACT

Although art, which has a universal nature, is considered in different ways, it manifests itself in every culture. Each culture has dealt with the nudity of the human body in its own patterns and reflected it in its works of art. The theme of nudity in art is directly proportional to the developments of man in his historical, political, imaginary processes. Among the branches of art, body, nudity, and body aesthetics are the most used metaphorical, artistic, and formal elements. It is seen that the reflections of his naked body on works of art were formed within the prevailing religion, moral views, and the views of the current authorities at that time. Nudity in art ac-

* Uzman. Uşak Üniversitesi, Uşak/Türkiye. E-posta: soysal88_mehtap@hotmail.com. ORCID: 0000-0001-5492-3482.

quired opposite meanings, spiritual and sensual, in the Hellenistic period and the Renaissance. The naked forms conveyed in works of art should be evaluated by considering them in the social and social structure within the framework of the conditions of the periods in which they were made. Our aim is to examine the fact that body nudity, which is considered in different periods, questions the existence of man, and transfers this inquiry to the branches of art. Nudity, which is handled within the framework of different contextual foundations in both periods, is a rebellion against both religion and social acceptance.

Keywords: Hellenistic Period, Renaissance, sculpture, nudity, art.

Giriş

Sanat eserleriyle ilgili geçmişten günümüze kadar birçok şey kaleme alınmış ya da dile getirilmiştir. Sanatın aslında yetenek, teknik veya ilham çerçevesi içerisinde değil yapıldığı dönemde yer alan düşünce yapısı ve düşsel boyutu içerisinde de ele alınması gerekmektedir. Schiller; hangi dönemde olursa olsun, sanat yapıtlarının şekil almasında; sanatçının yeteneğinin yanı sıra kullandığı malzeme yöntem ve içerisinde yer aldığı toplumun beğenisinin etkili olduğunu aktarırken sanatçının “zamanın çocuğu” olduğunu da vurgulamaktadır (1999: 36). Sanat kendi içerisinde hak ettiği değeri görmediği dönemlerde sanatçılar alıcı taleplerine göre çalışmalarını şekillendiriyorlardı (Boardman, 2017: 14). Antik Çağ ve Rönesans eserlerinde yer alan çıplaklık olgusunu da bu çerçevede ele almamız oldukça önemlidir. Özellikle çıplak insan figürlerini ele alan sanatçıların kullandıkları malzemeleri nasıl işlediklerini de doğru şekilde analiz etmemiz gerekmektedir.

Fransızca bir kelime olan “nü” “resimde çıplaklık” veya “soyunuk olmak” anlamına gelmektedir. Estetik ve etik değerler çerçevesinde incelendiğinde toplumsal ve sosyo-kültürel açılardan farklılıklar oluşturur. “Çıplaklık” ve “nü” bakıldığında aynı anlamı taşıyan iki kelime gibi görünse de bu büyük bir yanılgıdır. Çıplaklıkta insan; vücudunu olduğu gibi ortaya koyarken nüde ise olay sadece seyredilme amacıyla çıplak olmaktır. Çıplak olma veya çıplaklık kavramı beden kendisi, insan vücudunun doğal halidir. Ancak bu insan vücudunun doğal olma hali toplumsal standartların kabul gördüğü ölçüde veya biçimde olmaktadır. Sanatta çıplak ise beden, ışık ve poz ile şekil bulan bir tasarım, izleyiciye seyredilmek üzere sunulmuş olan bir nesnedir. Sanat tarihçisi olan Kenneth Clark çıplaklığın utandırıcı bir duyguyu barındırmasına karşın, nünün sanatı ifade ettiğini belirtmektedir (Dixon, 2010: 15).

Aristoteles sanatın doğayı taklit edilerek oluştuğunu ileri sürmektedir (Başaran ve Kasapoğlu, 2018: 2838). Gerçeği yansıtanın görünür olduğunu ön plana çıkartan anlayış söz konusudur. İnsanın dünyaya gelişi ve ayrılışında çıplak oluşu da gerçeği yansıtmaktadır. Bu düşünce yapısına sahip olan sanatçılarda gerçek olanı yansıtabilmek için insan anatomisini keşfe çıkmışlardır. Sennett; eserlerde bedenlerin güçlü ve medeni bir kişilik olarak aktarıldığına işaret eder ve insan vücudunun çıplak olarak teşhir edilmesinin hayranlık nesnesi olarak algılanmasını bu betimlemelerin çıplak olarak ele alınması olarak görür (Sennett, 2001: 25-27). Giyinik olarak ele alınan heykelerde güzellik algısı yontulan kıyafet ya da heykele verilen yüz ifadesinde aranırken çıplak heykelerde doğal olan vücut yapısı ile aktarılmaya çalışılmıştır.

Çıplaklık kavramı imgesel olarak sanat eserlerinde kullanılması tarihsel, toplumsal ve siyasal süreçlerdeki gelişim ve değişimlerle doğrudan ilişkilidir. Eski çağlardan günümüze çıplaklık teması değişerek geliyor gibi gözükse de aslında birbirinin devamlılığı niteliğindedir. Çıplaklık veya nü kavramları insanoğlunun tarihsel serüveni içerisinde birbirinden farklı sanat dallarında önemli bir yere sahiptir. İnsanın ortaya çıktığı günden bugüne kadar çıplaklığın sanat ile ilişkisi toplumların inandıkları baskın inanç şekillerine göre biçimlenmiştir. Sanat eserleri yapıldığı dönemde sanatçının içinde yaşadığı toplumsal, düşünsel ve ekonomik faaliyetlerin tamamından etkilenerek bunu içerisinde barındırmaktadır. Dönemleri analiz etmemizi sağlayan sanat eserlerine bakarak inançları, tarihi süreçte gelişmişliği, toplumsal kabulü ve sanat dalında kullanılan çıplaklık kimliğinin serüvenini görmemiz mümkündür.

Sanatta kullanılan çıplaklık aslında insanlığın siyasal, dinsel, kültürel, teknolojik, ekonomik yansıma ve gelişme sürecini de göstermektedir. İnançlar doğrultusunda gerek giyinik gerekse çıplak olarak aktarılan beden sanat aracılığı ile tarihsel belge dilini de oluşturmuştur (Rüstemoğlu, 2012: 3-4). Bunun yanı sıra eserlerde aktarılan çıplaklık dış ve iç dünyaya ilişkin bilincin dönüşümlerinden oluşmaktadır, oluşturulan bu imge bir dil olmanın yanı sıra sorgulama ve araştırma alanını da beraberinde getirmektedir.

İnsan ruhunun özelliklerini fiziksel form içerisinde barındıran bir organizma olan beden bireyin somut halini yansıtmaktadır. Sanat yapıtlarında oldukça sık ele alınan temalardan birisi olan çıplak beden, tarihi süreçler içerisinde birbirinden farklı anlamlar içererek kullanılmıştır (Tatar, 2020: 58). Sanatta kullanılan çıplaklık farklı mitlerde ya da sosyal alanda tanrı, tapınma, kuvvet, zenginlik, iktidar ve erotizm gibi anlamlar taşımaktadır.

Batılı anlamda ele alınan çıplaklık, tarih öncesinden günümüze kadar sanat formlarında insanların kendilerini ifade etme aracı olarak kullandıkları görülmektedir (Yıldız, 2010: 1). Kültürden kültüre farklılık gösteren beden kullanımı, beden, kimlik ve sosyal alanda insan değerlerini sorgulanmasına neden olur. Tarihin başlangıcından beri Afrika kıtasında mağara çizimlerinden de eskiye dayanan beden sanatı karşımıza çıkmaktadır (Şeyhun, 2009: 15). Beden bulunduğu toplumların niteliklerine göre karmaşık bir yapıya bürünür. Kendi üzerinden anlam bulan beden, sanat, iktidar, cinsellik gibi içinde barındırdığı birçok sistemle beraber düşünülmelidir. İlkel toplumlarda çıplak beden algısı oldukça doğalken gelişen, ilerleyen ve dini bir kimliğe karışan toplumlarda kendini sosyal ve kültürel baskılarla oluşan tabuların ve ahlak kurallarının belirleyiciliği içinde bulur.

Eski Yunan felsefesine göre beden dünyadaki yaşam boyunca insan ruhunu içinde tutsak eden bir varlık olarak tanımlanmıştır (Tatar, 2020: 5). Giddens; bedeni gerçeklikle iç içe gündelik praxis aracı olarak görür. Bu yüzden bedeni kendilik olmayıp olaylar ve dış durumlarla başa çıkma biçimi olarak görmektedir (Giddens, 2010: 79). İnsanlık tarihinin tüm zamanlarında düşünme şekillerinin biçimlenmesi, yaşamsal dönüşümle beraber beden kavramı da değişim göstermiştir. Tarih öncesi ilkel toplumlarda aktarılan beden kavramı günümüzde yaşayan toplumlardan oldukça farklı şekilde ve konumda ele alınmıştır (Sakallı, 2018: 46-47). Bu dönemlerde ele alınan çalışmalarda beden sadece fiziksel bir yapı olarak görülmesinin yanı sıra ahlaki niteliği de temsil etmektedir. Ayrıca yapılan betimlemelerde izleyiciye bütün hikâyenin aktarılabilmesi için dönem içerisinde kullanılan stiller ve formlara da hâkim olunması gerekmektedir.

Tarih öncesi dönemde insan bedeni oldukça önemlidir. Günümüz insanından farklı olarak algılanan beden ilkel insanlar tarafından yaşamsal etkinliği yansıtan bir enstrüman olarak kullanılmaktaydı. Günümüze ulaşan sanat eserlerinde bunu net bir biçimde görmekteyiz. İlk çağlarda kadın bedeni verimliliği ve doğurganlığı yansıtmak için toprakla özdeşleştirilerek ana tanrıça veya toprak ana olarak adlandırılmış ve beden olduğundan farklı bir biçimde ve anlamda ele alınmıştır (Corbin vd., 2008: 26). Sanatta kadın ve erkek formlarının çıplak ifade edilmesi oldukça önemli bir kavramdır. Dönemsel olarak yoğunlukları farklılık gösteren kadın ve erkek çıplaklığı üzerlerine yüklenen yücelik sıfatı ile alakalıdır. Bunun aksine aynı yücelik kavramı kadın çıplaklığını sanata aktarmada daha az kullanılmasına neden olmuştur.

İnsan, evrende var olduğu süreç boyunca doğa şartlarına ve bulunduğu coğrafyanın kültürüne göre vücudunu örtme gereği duymuştur. Bu yüzden bedenın çıplaklığı algılama şekli değişiklik göstermiştir (Rüstemoğlu, 2012: 6). Çetin Altan çıplaklığı, sadece vücudun üryan oluşu olarak değil onu da içerisinde barından geniş bir kavram olarak görmektedir. Altan ayrıca çıplaklık algısına yabancılaşmanın gerçeğe olan yabancılaşma ile bir olarak görmektedir (Altan, 1978: 18). Geçmiş uygarlıklara bakıldığında çıplaklık ilham kaynağı ve varoluşu sorgulama ve cinselliği sanata yönlendirme biçiminde görülmektedir. Tanrı, tanrıça, dinsel kişilikler, mitolojik kahramanlar çıplak olarak betimlenmiş ve dönem içerisinde kültürün bir parçası haline gelmiştir.

Tarihte beden çıplaklığı farklı alanlarda sanatın ana konusunu oluşturmuştur. Tarih öncesi dönemlerde insan bedeni ve çıplaklığı kutsallaştırılarak Roma, Bizans ve Gotik dönemlerde sanatta çıplaklık sadece dinsel konulara bağlı kalınarak işlenmiştir. Bu açıdan bakıldığında çıplaklık zaman içerisinde cinsel bir mahremiyet algısı oluşturarak yaygınlaştığı alanlar belirli bir sınır içerisine alınmıştır. Hıristiyanlığı yayma amacıyla Âdem ve Havva'nın cennetten kovuluşu ve utanç sahneleri idealize edilerek aktarılmıştır (Rüstemoğlu, 2012: 19). Orta Çağ'da yapılan eserlerde çıplaklık sadece Âdem ve Havva'nın cennetten kovuluşlarının aktarıldığı utanma anları altında çıplaklık kavramına özgürlük alanı oluşturmuştur. Utanma ve beden çıplaklığı arasında oluşan paralellik sayesinde çıplaklık utanç ilişkisi kurulmuş, buna açıklama olarak da Âdem ve Havva miti oluşmuştur. Üç semavi din (Yahudilik, Hıristiyanlık ve Müslümanlık) Âdem ve Havva'nın cennetten kovulduğuna inanır ve bu söylenceye dair kutsal kitaplarında bilgilere yer verir (Şenyapılı, 2002). Giyinmeye duyulan ihtiyaç dinsel kaynaklarda yer alan yaratılış öyküsünü oluşturmaktadır. Utanç ve çıplaklık arasında kurulan ilişki tanrıya karşı gelmenin bir bedeli olarak görülmüştür. Ayrıca yaşanan coğrafyanın doğa koşullarından korunmak amaçlı da doğmuştur.

Çıplaklığa estetik ve etik açıdan bakıldığında dinsel alan çerçevesi içerisinde yer alan Âdem ve Havva'nın cennetten kovuluşunu aktaran sanatsal formlar dışında kalan çıplaklığın kabul görmediği ve etik değerlere karşı yapılan bir saldırı olarak değerlendirildiği görülmektedir (Yıldız, 2010: 1). Sanatta beden kullanımı, psikolojik, kültürel ve fiziksel açıdan etkilerini ele alırken bedeni kavramsallaştırarak eleştirel bir dil olmasını da sağlamıştır (Sakallı, 2018: 2). Giyinmeye duyulan ihtiyaç dinsel kaynaklarda yer alan yaratılış öyküsünü oluşturmaktadır. Utanç ve çıplaklık arasında kurulan ilişki tanrıya karşı gelmenin bir bedeli olarak görülmüştür.

Antik dünyadan günümüze kadar gelen sanat eserlerinde görülen çıplaklık, erotizm ve cinsellik gibi eylemler ahlak ve din çerçevesi içerisinde birçok araştırmaya konu olmuştur. Duvar resimleri, mermer heykeller, pişmiş topraktan yapılan eserlerde görülen çıplaklık tek tanrılı dinler tarafından reddedilirken, günümüz araştırmacıları bu eserlerin üretildiği toplumların ahlaki ve toplumsal duruşunu anlamayı amaçlayan çalışmalar yapmaktadır (Gezgin, 2010: 8-9). Eserlerin yapıldığı dönem özellikleri dikkate alındığında insan vücudunun yansıtıldığı heykelerde gözle görülen bir modeli aktarırken sosyal alan da genelleşen konuları da yansıttığını söylemek mümkündür.

Beden; Antik Çağ'da aklın imgesi, Orta Çağ'da ise tanrının imgesi olarak anlam bulurken Rönesans'ta artık bireyi tasvir ederek anlam bulmuştur. Sanat eserlerinde beden dünya üzerinde insanın kendi varlığını ne şekilde konumlandığını gösteren imgelerdir. İnsan bedeninin aktarıldığı sanat eserlerinde beden kimi zaman estetik kimi zamansa toplumsal mesajlar ileten bir aracı olarak kullanılmıştır (Karakozak, 2019: 24- 25). Buradan da anlaşılacağı üzere beden algısı, farklı dönemlerde, birbirinden farklı formlarda, dönemselsel olarak sanat değiştikçe imgesi değişmiş ve kendi içerisinde birçok anlamda kendini bulmuştur.

Nü çalışmalar ilk olarak Antik Yunan ve Roma eserlerinde görülürken Orta Çağ'da neredeyse ortadan kalkmıştır. Rönesans'la beraber nü yeniden keşfedilerek geniş ölçüde birçok sanat yapıtında uygulandığı görülmektedir. Rönesans'la beraber kullanımı yeniden başlayan çıplaklık Avrupa sanatında günümüze kadar azalmadan sürmüştür. Şark'ta yoğun bir inanana sahip olan İslam dininin etkisiyle nü çalışmalar çok az görülmekte ya da hiç görülmemektedir (Sözen ve Tanyeli, 2005: 174). Ahu Antmen ise Cumhuriyet'in ilanına kadar İslam dini çerçevesinde şekillenen Türkiye'de oldukça yoğun yaşanan dinsel tutuculuğun çıplak olarak aktarılan resimlere karşı oldukça katı olduğunu aktarmaktadır. Ancak bu katılığın içerisinde özel bir kesim olarak belirttiği saray aristokrasisinin görsel zevk ve sanatsal tatminini sağlamaya yönelik çıplak olarak yansıtılan figürlerin betimlemelerine rastlandığını aktarmaktadır (Antmen, 2013: 22).

Avrupa sanatında çıplak form kendini durmadan yenileyen konuların başında gelmektedir. Çıplak figürlerin aktarıldığı resimler Avrupa geleneğinde seyirlik nesnelere olarak görülür ve çıplak kadın formunun kullanımının değerlendirmesindeki ölçü ve kriterleri bulabilmemize olanak tanır (Berger, 2005: 47). Çıplaklık sanat disiplini olarak ilk olarak Antik Yunan döneminde karşımıza çıkmaktadır. Rönesans sanatında kullanılan çıplaklık ise sanatçı-

ların janrı olarak doruğa ulaşmıştır. Garp ve sanatında oldukça fazla yer alan çıplaklık şark sanatıyla kıyaslandığında yetersiz kalmıştır (Yıldız, 2010: 1).

Sanatta ele alınan çıplaklık, konusu ne olursa olsun tasvirini, temsilini ya da röntgenciliğini yasak kılan sosyo-kültürel kurallara meydan okumaktır. Bu yüzden aktarılan nü resim ya da heykellerin etkili olabilmesi için aktarılan çıplaklığın temsil edildiği tarzda bakılma isteğini uyandırmaktır. Çıplaklığa bakışı değiştirmenin yolu ise imgenin retorik enerjisinin izleyicinin aktarılmak istenen yöndeki arzularını tetikleme yönünde yoğunlaşması sonucu olur (Leppert, 2002: 318).

Bu çalışmada sanat yapıtlarında çıplaklığın dönemsel farklılıklarına ve dinin sanatsal yapıtlara etkilerini görmeye çalıştık. Helenistik Dönem ve Rönesans sanatında aktarılan çıplak figürleri ele aldığımız çalışmada sanat yapıtlarında sadece dinsel konuları ele alan iki ayrı dönemin kendi yönelimleriyle dinden sıyrılması ve güncel olayların toplumsal sorunların aktarılmasını gözlemlemeye çalıştık. Geçmişten günümüze kadar çıplaklık üzerinden insanın varoluşunu sorgulaması, bu sorgulamayı sanat dallarına yönelterek somutlaştırması her dönemde görülmektedir. Eski Çağ uygarlıklarından beri çıplaklık tanrı ve tanrıça heykellerine mit kahramanlarına, prenslere ve dinsel kişilerle özdeşleşerek evrensel kültürü oluşturmuşlardır. İnsanlığın varoluşundan beri toplumlar ve dinler tarafından belirlenen çıplaklık olgusunun sanata yansması ele aldığımız çalışmada çıplaklığın sanat alanındaki önemini aktardık.

1. Antik Yunan Sanatında Çıplaklık

Antik Dönem’de yapılmış olan sanatsal faaliyetleri ele alırken yapılma amaçlarını anlamaya çalışarak değerlendirme yapmamız konunun kavranması açısından oldukça önemlidir. Helenistik sanatın klasik Yunan sanat anlayışı içerisinde iktisadi, siyasi ve toplumsal dönüşümü açısından yeri oldukça büyüktür. Dinamizmi olan Antik Yunan heykel sanatında insan imgesi ve çıplaklık oldukça net bir biçimde algılanmaktadır.

Helenistik sanatta eski dönemlerde aktarılan tanrı, tanrıça ve mitolojik varlıkların heykelleri yerini normal insanların gündelik yaşamlarının aktarıldığı konuların işlendiği heykellere bıraktığı bir dönemdir. Bu dönemde aktarılan heykellerin yüzlerindeki dünyevilik; anlam ve ifade tinsel bir hava katmasını da sağlamıştır. Ayrıca Helenistik dönemde ele alınan heykelerde insanların duygularını somutlaştıran çalışmalar da görülebilir. Helenistik sanat, felsefe ve siyaset alanlarında farklı kültürlerden faydalanmıştır. Yu-

nan sanatının dışında farklı ve güçlü bir sanat oluşturmuştur. Kendinden önceki klasik sanat anlayışından farklı olan Helenistik sanat birçok kültürün sentezlendiği bir oluşumdur (Dede, 2020: 571).

Antik Yunan sanatında idealize edilen çıplak bedenler belli bir inanç sistemi içerisinde aktarılan tanrı ve tanrıçaları temsil etmektedir (Göğler, 2019: 4). Antik Yunan döneminde “çıplaklık” diğer kültürlerden farklı kavramları içerisinde barındırmaktaydı. Bonfante; Yunanların çıplaklığı barbarlardan ve kendi tarihlerinden ayrılmak için kullandıklarını, kendilerinden olmayan biri eserlerinde yer alacaksa bu kişileri giysili olarak aktardıklarını dile getirmektedir. Çıplaklığı bir onur olarak kabul eden Yunanların bu durumu etnik bir unsur olarak gördükleri anlaşılmaktadır (Durugönül ve Tepebaş, 2014: 22-23).

Helenistik dönemde yapılan heykeller oldukça gerçekçi görünmektedir. Heykeltıraşlar tarafından yapılan figürlerin iç çatışmaları, ruhsal durumları açık bir şekilde heykellere aktarılmıştır (Huntürk, 2016: 102). Helenistik dönem sanatçıları sanatı tek boyutlu Yunan Klasik sanatından ayırarak kendi sanat üslup ve geleneğini oluşturmuştur (Dede, 2020: 573). Antik Yunan dönemi eserlerinde ideal ve ölçülü bir beden algısı öne çıkmıştır. Antik dönemde ele alınan heykellerin genellikle mitolojik hikâyelerden beslendiği görülmektedir.



Resim 1-2. İntihar Eden Galyalı; Afrodit M.Ö. 250 (Dede, 2020; Holingsworth, 2009).

İntihar Eden Galyalı heykeline bakıldığında sosyal yaşamdan bir anın yontulduğu görülmektedir. Heykeldeki çıplaklık, ölüm ve kahramanlığı vurgulamaktadır. Ölümden korkmayışı, sert hatlarla aktarılan heykel Helenistik dönem heykel sanatındaki kahraman çıplaklığını net bir biçimde görülmektedir. Oldukça realist bir biçimde aktarılan heykelde Galyalının karısı kendinden geçmiş gerçek ve rüya arasında acı verici bir gerçeğe gözlerini açacakmış gibi aktarılmıştır. Bu eserde ayrıca Yunan tanrılarının yerini artık ölümlü olan sıradan insanların aldığı görülmektedir. Galyalının çıplak vücudu kanonik ilkeler doğrultusunda biçimlendirilmiştir. Bu çalışmada kararlı, güçlü ve egemen bir durumdadır. Uzunlar orantılı atletik bir biçimde aktarılırken diğer Antik Yunan dönemine ait eserlerde de görüldüğü gibi idealize edilen insan formları yapılmıştır. Bu formlar yüze işlenen ifade ile bütünleşmiştir.

Afrodite heykeli aşk, bereket ve cinsellik simgesi olarak Mezopotamya'da tapınılan denizde oluşan dalga köpüklerinden doğduğuna inanılan bir tanrıçadır (Albenda, 2005: 171-172). "S" hareketinin ahengiyle yapılan eserde ilk kez bir tanrıça çıplak olarak betimlenmiştir. Mermere yontulan kadın vücudunun estetikliği ve yumuşaklığı net bir biçimde aktarılmıştır. Antik dönemde hayat bulan eserler arasında yeni bir temanın "çıplaklığın" ortaya konulduğu bir eserdir. Bu heykelde yumuşaklığı ve zarafetin aktarılmasının yanı sıra fiziksel formu ile cinsel arzuya vurgu yapan bir heykeldir. Kadın heykelleri insan gücünden daha çok güzelliğe odaklanıldığında ortaya koymuştur. Bu heykel hem çıplaklığı hem de içerisinde barındırdığı duygusal yapıyı net bir biçimde aktardığı için oldukça önemlidir. Bu heykelin duruşu oldukça önemlidir. Sağ elin duruş pozisyonu cinsel organını kapatır şekilde konumlandırılmış olması iffetin derecesini göstermektedir. Antmen; bu duruşu sanatçıların Antik Yunan döneminde ve sonrasında da eserlerinde kullandıklarını, kasıklarının üzerinde duran elin izleyicide arzu ve röntgencilik refleksi yaratıldığını aktarmaktadır (Antmen, 2008).

Laocoon ve oğullarının trajedik ölümünü kolan alan heykel, duruş ve vücut formu olarak oldukça gerçekçi ele alınmıştır. Yunan mitlerine göre denizden gelen iki büyük yılan tarafından iki oğlu ve kendisinin boğularak öldürüldüğünün betimlendiği bir eserdir. Laocoon ve oğullarının fiziksel formları oldukça dinamik aktarılırken patetik unsurları da göz önüne konmaktadır. Tanrıların gücünün aktarıldığı bu eserde fiziksel acının verdiği dram net bir biçimde görülmektedir (Hollingsworth, 2009: 71). Üçgen bir formda aktarılan heykelde yerleştirilen figürler birbirilerini tamamlar şekilde konumlandırılmıştır. Diğer Antik dönem Yunan heykellerinde olduğu gibi

figürler hareketli bir formda verilmiştir. Laocoon'un oldukça bulanık olan bakışları acının ne kadar derinden hissedildiğini aktarmıştır. Bu eserde sanatçı bu miti oldukça başarılı bir şekilde betimleyerek taşta bir ruh kazandırmıştır (Freeland, 2008: 126). Antik Yunan sanatının en güçlü taraflarından birisi de sevinci, acıyı, gerginliği ve bunlar gibi farklı insani duyguları tüm vücut hatlarında yansıtmış olmasıdır. Bu eserde de bunu oldukça net görebilmekteyiz.



Resim 3. Laocoon ve Oğulları (Holingsworth, 2009).

2. Rönesans Sanatında Çıplaklık

Antik dönemin dünya görüşü olan hümanizm ve idealizm görüşlerinin yeniden doğuşu olarak bilinen Rönesans, hümanizmle beraber her şeyin merkezine insanı koymuştur. Din için kullanılan sanat Rönesans'la beraber artık insanın mutluluğu, hüznü yani insana dair ne varsa ele alınarak yapılmaya başlanmıştır. 6. yüzyıldan başlayarak 9. yüzyıla kadar süren resim yasağı sadece dini çerçevede Âdem ve Havva'nın işlendiği çalışmaları içermektedir. Edgü; Batı sanatı içinde Helenistik dönem çalışmalarına bakılmazsa çıplaklığın sanatta ele alınması Rönesans ile başladığı kabul edilebilir, demektir (Edgü, 1978: 19). Avrupa'da Hıristiyanlığın yayılmasıyla beraber sanatın tüm alanlarında kullanılan konular İncil'den alıntılar ya da dini karakterler ekseninde dönmeye başlamıştır. Rönesans öncesindeki dönemlerde kilisenin baskısı sanat dallarını etkilemesiyle sanatta çıplaklık kullanımı engellenerek sadece dini konular içerisinde ele alınan eserler içerisinde çıplaklık

Âdem ve Havva'nın konu olduğu kompozisyonlar dâhilinde ele alınmaktaydı. Âdem ve Havva'nın günah işlemesi ve cennetten kovulma anında utanç anlarının aktarıldığı eserlerde çıplaklık kavramına adım adım özgürlük alanı oluşturmuştur.

Antik Yunan ve Roma medeniyet unsurlarının ön planda tutulduğu Avrupa sanatında 15. ve 16. yüzyıllarda oldukça büyük bir gelişme gösteren Rönesans “yeniden doğuş” anlamına gelmektedir. Bu dönemde kilise baskısı altında kalan “çıplaklık” Antik Yunan betimlemeleri örnek alınarak yeniden çeşitli sanat dallarında görülmeye başlamıştır. Turani; Orta Çağ'da skolastik düşünce katılığının sanatçılar üzerinde yarattığı tepki üzerine artık insanlarda din adamlarının ve kiliselerin, sırf inandıkları için insanlar üzerinde baskı yapmadıkları bir dünyaya karşı özlem başladığını dile getirmiştir. Rönesans'la beraber dinin sanat üzerinde baskın olan etkisinin azaldığını, sanatçıların artık din dışından konuları da çalışmalarına eklemeye başladığını aktarmaktadır (Turani, 1997: 55). Rönesans'la birlikte sanatın teması, işlevi amacı, hatları farklılık göstermese de sanatçıların statüsünde değişiklikler olmaya başlamıştır. Ersoy; dinde tanrıyı, sanatta güzeli ve bilimde doğruyu arayan insanların ruhlarının aslında gerçek benliklerini aradıklarını aktarmaktadır. İnsanın varlığını sorgulayıp arayış içinde olduğunu aktaran Ersoy; çıplaklık asıl olan bedenın kendisi olduğunu ve sanatçıların ilk başta çıplak olarak çalışmaları gerektiğini de dile getirmektedir (Ersoy, 2002: 5).

Rönesans döneminde aktarılan eserlerde kusursuzluğa erişmek için erkek nü etütleri sıkça yapılmıştır. Klasik mitoloji içerisinde idealize edilen kadının nü tasvirleri bu dönemde gerçek yaşamdan güzel ve biraz daha az bireyselleştirilerek saygınlştırılmıştır (Dixon, 2010: 15). Sanat anlayışının sanat için filizlendiği dönem olan Rönesans 14. yüzyıldan 16. yüzyılın sonlarına kadar oldukça etkili olmuştur. İtalyancaya tercüme edilen Antik Çağ mitleri henüz kilise boyunduruğundan çıkamayan Hıristiyan ikonografisine uyarlanıp heykel sanatında da bu mitolojik öyküler tasvir edilmeye başlanmıştır. Rönesans'ta heykel mimari yapılardan koparak özgürleşir. Doğadan modeller alınarak aktarılsa da Geç Rönesans'ta biçim diline ait “S” biçimli beden hareketlerine rastlanmaktadır (Atalay, 2016: 12).

Heykel alanında 15. yüzyılda heykeltıraş Donatello'nun elinden çıkmış olan *Davut Heykeli* Rönesans döneminde aktarılan ilk çıplak heykellerden birisidir. Donatello Davut heykeliyle hümanist ve gerçekçi bir yaklaşımda zarif bir anlatımla aktarmıştır. Davut heykelinin oldukça güçlü duran vücudu, Rönesans dönemine ait kendinden emin ideal insan görüntüsünü aktarmaktadır. Formsal denge, uyumlu oranlar bu çalışmada kusursuz bir şekilde

verilmiştir (Şahin, 1993: 140). Resim mermer kütle içerisinde insan formunun ince ayrıntılarına kadar kusursuzca işlendiği bu heykelerde çıplaklık ön planda tutulmuştur. Rönesans sanatçıları bilimselliği ve kuramları bırakarak düşüncelerin yerine duygusal bilince hitap eden çıplak insan bedenlerini düşsel atmosferde ortaya koymuşlardır. Bu iki eserde de bunu net bir biçimde görmekteyiz. Rönesans sanatçıları için Yunan mitolojisi sonsuz bir konu kaynağı olmuştur. Bu konulardan birisi de Yunan mitlerinde mevsimlerin tanrıçası olarak bilinen Persephone'nun Hades tarafından kaçırılışını anlatan Bernini'ye ait heykeldir. Yunan mitlerinin aktarıldığı Rönesans sanatında tanrıların çıplak olarak yapıldığı görülmektedir. Bu çıplaklık içinde Bernini'nin yontularındaki canlılık aktarılan figürlerdeki fiziksel yoğunluk, hissedilen, acı çeken, duygusallık barındıran kısacası anı yaşatan bir çalışmadır. Bu yüzden bu heykelerde aktarılan çıplak kadın ve erkek formları cinselliği ya da erotikmi değil ete kemiğe bürünen mermerin acı içerisinde kıvrılıp bükülerek insancıl duygulara dikkat çekmektedir.



Resim 4-5. Donatello, Davut Heykeli; Gian Lorenzo Bernini, Persephone'nin Kaçırılışı (Dixon, 2010; URL-1).

Sonuç

İnsanın yaratılışının ilk gününden günümüze kadar gelen çıplaklık serüveni, toplumların inanç sistemlerine göre ele alınarak işlenmiştir. İlk çağlardan günümüze kadar çıplaklığın sanat üzerinde kat ettiği yol, ortaya çıktığı toplumun siyasi, ekonomik ve dini gelişmelerinin yansıması olarak farklılık

göstermiştir. Bu açıdan bakıldığında kültür ve inanç ilişkisi içerisinde kalan sanatta çıplaklık algısının yansıtıldığı eserler tarihi dönemlerde farklılaşmaların, dinin baskın olduğu dönemlerin tarihi bir belgesine de bürünmüştür. Yüzyıllar boyunca beden ve beden örnek alınarak yapılan bedensel formlara yaklaşımın ele alındığı her dönem birçok etken nedeniyle farklılaşmıştır. Bu farklılaşma ile ele alınan beden zaman zaman tanrısal bir surete bürünürken kimi zamanlarda da tabu haline gelerek ona yasaklar konulmuştur. Birçok dönemde yaşanan ikilemler sonucu yorumlanan bedenlerde tanımsız formların ortaya çıktığı görülmektedir. Helenistik ve Rönesans heykel sanatında oluşan heykeller yapılış sürecinin üzerinden yüzyıllar geçmiş olsa da içinde günümüzde hala kendine hayran bırakan çalışmaları barındırmaktadır. Sosyo-kültürel anlamda ele alınan heykellerde yansıtılan çıplaklık cinsellikten uzak anlatılan kompozisyonun metinsel duygusallığını mermer üzerinde göstermektedir. Çıplaklığın dinsel mitlere veya ikonalara bağlanması ve sosyal yaşamda çıplaklığın ahlaki değer yargılar tarafından dışlanması söz konusudur. Ancak kamusal alanda çıplak bedene sahip tanrı heykellerinin kabul görüp sergilendiği Antik Yunan döneminin aksine Rönesans'ta çıplaklık utanç ve günahı simgeleyen Hıristiyan teolojisi içerisinde kendini geliştirmiştir. Rönesans ile gelişen akımlar doğrultusunda özgürleşen sanatta aktarılan çıplaklık bir janr açmıştır. Her iki dönemde de farklı bağlamsal temeller çerçevesinde ele alınan çıplaklık hem dine hem de toplumsal kabule başkaldırı niteliği taşımaktadır.

Kaynakça

- Albenda, Pauline (2005). "The Queen of the Night Plaque-A Revisit". *Journal of the American Oriental Society*, 125(2): 171-190.
- Altan, Çetin (1978). "Çıplak". *Milliyet Sanat Dergisi*, 260.
- Antmen, Ahu (2008). *Sanat, Cinsiyet, Sanat Tarihi ve Feminist Eleştiri*. İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Antmen, Ahu (2013). *Kimlikli Bedenler, Sanat, Kimlik Cinsiyet*. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Atalay, Rahmi (2016). "Mitolojinin Heykel Plastiğine Yansımalarına Genel Bir Bakış". *Sanat Dergisi*, 25: 5-17.
- Başaran, Cevat ve Kasapoğlu, Hasan (2018). "Kanon: Grek Klasik Heykeltıraşlığında Estetik Arayışı". *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 22(ÖS): 2835-2853.

- Berger, John (2005). *Görme Biçimleri*. Çev. Yurdanur Salman. İstanbul: Metis Yayınları.
- Boardman, John (2017). *Yunan Sanatı*. Çev. Yasemin İlseven. İstanbul: Homer Kitabevi.
- Corbin, Alain vd. (2008). *Bedenin Tarihi*. Çev. Saadet Özen. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Dede, Bayram (2020). “Helenistik Heykel Sanatında İnsan İmgesi”. *Ulakbilge Sosyal Bilimler Dergisi*. 48: 570-576.
- Dixon, A., Graham (2010). *Sanat Atlası*. Türkçe Ed. Seçkin Sevil. İstanbul: Boyut Yayıncılık.
- Durugönül, Serra ve Tepebaş, Ulus (2014). “Çıplaklığın Kısa Tarihçesi: Antik Dünya’da Çıplaklık”. *Çömlek Dergisi*, 11: 22-27.
- Edgü, Ferit (1978). “20. Yüzyıl Resminde Çıplaklık”. *Milliyet Sanat Dergisi*, 260.
- Ersoy, Ayla (2002). *Sanat Kavramlarına Giriş*. İstanbul: Yorum Sanat Yayıncılık.
- Freeland, Cynthia (2001). *Sanat Kuramı*. Çev. Füsün Demir. Ankara: Dost Kitapevi Yayınları.
- Gezgin, İsmail (2010). *Antik Yunan ve Roma Sanatında Cinsellik ve Erotizm*. İstanbul: Alfa Yayıncılık.
- Giddens, Anthony (2010). *Modernite ve Bireysel Kimlik, Genç Modern Çağda Benlik ve Toplum*. Çev. Ümit Tatlıcan. İstanbul: Say Yayınları.
- Göğçer, İbrahim (2019). “Sanat ve Beden İlişkisi”. *Foto Graf E-Dergi*, 8: 4-17.
- Hollingsworth, Marry (2009). *Dünya Sanat Tarihi*. İstanbul: İnkılâp Kitapevi.
- Huntürk, Özi (2016). *Heykel ve Sanat Kuramları*. İstanbul: Hayalperest Yayınları.
- Karakozak, Emel (2019). “Sanat Üretiminde Bedenin İzdüşümü”. *Foto Graf E-Dergi*, 8: 24-28.
- Leppert, Richard (2002). *Sanatta Anlamanın Görüntüsü*. İstanbul: Ayrıntı Yayınevi.
- Rüstemoğlu, Hüseyin. (2012). *Modern Resim Sanatında Çıplaklık ve Erotizm Olgusu*. Yüksek Lisans Tezi. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Şahin, Erdoğan T. (1993). *Sanat Tarihi*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınevi.

- Sakallı, Merve (2018). *Çağdaş Sanatta Beden Kullanımı Olarak Çirkinin Estetiği*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Işık Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Schiller, Frederich von (1999). *Estetik Üzerine*. Çev. Melahat Özgü. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Sennet, Richard (2021). *Ten ve Taş; Batı Uygarlığında Beden ve Teşhir*. Çev. Tuncay Birkan. İstanbul: Metis Yayınları.
- Şenyapılı, Önder (2002). *Rönesans Sonrasında Sanat ve Cinsellik/seksin Yeniden Doğusu*. İstanbul: Boyut Kitapları.
- Şeyhun, Melis, H. (2009). “Bir Tuval Olarak Beden”. *Sanat Dünyamız*, 115: 12-17.
- Sözen, Metin ve Tanyeli, Uğur (2005). *Sanat Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Tatar, Onur (2020). “Çıplak Bedenin Kamusal Alanda Eleştirisi Nesnel Olarak Kullanımı: Spencer Tunick’in Enstalasyonları”. *Yedi Sanat, Tasarım ve Bilim Dergisi*, 24: 57-70.
- Turani, Adnan (1997). *Dünya Sanat Tarihi*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- URL-1: “Persephone’nin Kaçırılışı”. <https://www.sanatinoykusu.com/gian-lorenzo-bernini/> (Erişim: 25.12.2021).
- Yıldız, Gökhan (2010). *Etik ve Estetik Bağlamda Resimde Çıplak Figür*. Yüksek Lisans Tezi. İzmir. Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü.

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

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

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

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

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

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



DOĞA-KÜLTÜR KARŞITLIĞI VE LÜZUMSUZ ADAM'DA MANSUR BEY'İN DÖNÜŞÜMÜ

Nature-Culture Dichotomy and the Transformation of Mansur Bey in
Lüzumsuz Adam

Seçkin ÖZKAN*

ÖZ

İnsan, dünya üzerinde var olduğu andan itibaren bir anlamlandırma ve yorumlama gayreti içerisinde olmuştur. Bunu gerçekleştirirken de çevresindekilerini karşıtları ile tanımlamıştır. Bu da hem hayatın hem de anlamlandırma sistemimizin ikili bir yapıya sahip olduğunu gösterir. Dolayısıyla doğa ve kültür terimleri de düalistik yapı içerisinde karşıt tanımlamalardır. Kültür, insanın doğadan ayrılması sonucu ortaya çıkan bir kavramdır ki bu nedenle doğanın tam karşısında yer alır. Doğa; mutlak haz, arzu, tatmin ve doyum alanı olarak kabul edilir. Kültür ise mutlak hazzı ve tatmini engelleyen yasa ve yasağın alanıdır. Doğa; dönüşüm, değişim ve devrimin mecrası iken kültür; durağanın, biçimin ve uyumun mecrasıdır. Alegorik olarak tanımlamak gerekirse doğayı Dionysos temsil ederken kültürü Apollon temsil eder. Doğa; aylak, berduş, avare, serseriliği kısacası tembelliği bünyesinde barındırırken, kültür; çalışkan, üretken, disiplinli bireyi temsil eder. Bu sebeptendir ki doğadan ayrılarak şehri kuran kültürün tasarladığı insan tipi dışındaki tüm tipler modernlik çerçevesinde olumsuzlanır. Sait Faik'in 1948'de yayımlanan *Lüzumsuz Adam* eserinde ise şehir ve şehrin oluşturmak istediği insan portresi eleştirilir. Bu çalışmada doğa-kültür karşıtlıkları çerçevesinde *Lüzumsuz Adam* hikâyesindeki Mansur Bey'in dönüşümü değerlendirilmiştir.

Anahtar Sözcükler: doğa-kültür, aylaklık, Mansur Bey, *Lüzumsuz Adam*, Sait Faik.

ABSTRACT

Human has been in an effort to make sense and interpret it since the moment he existed on earth. While realizing this, he has defined his surroundings with their opposites. This shows that both life and our signification system have a dualistic structure. Therefore, the terms nature and culture are opposite definitions within the dualistic structure. Culture is a concept that emerges as a result of the separation of man from nature, which is why it is located right in front of nature. Nature; it is con-

* Arş. Gör. Dr., Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Kütahya/Türkiye. E-posta: seckn_ozkan@hotmail.com. ORCID: 0000-0001-8944-1264.

sidered a field of absolute pleasure, desire, satisfaction and fulfillment. Culture, on the other hand, is the domain of law and prohibition that prevents absolute pleasure and satisfaction. While nature is the medium of transformation, change and motion, culture is the medium of stasis, form and harmony. To define it allegorically, Dionysus represents nature while Apollo represents culture. While nature embodies idleness, vagrancy, wandering, vagabondism, in short, laziness; culture represents the hardworking, productive, disciplined individual. For this reason, all types other than the human type designed by the culture that separates from nature and builds the city are negated within the framework of modernity. On the other hand, in Sait Faik's *Lüzumsuz Adam*, published in 1948, the city and the human portrait that the city wants to create are criticized. In this study, the conversion of Mansur Bey in the story *Lüzumsuz Adam* [*The Unnecessary Man*] has been evaluated within the framework of nature-culture contrasts.

Keywords: nature-culture, idleness, Mansur Bey, *Lüzumsuz Adam*, Sait Faik.

Giriş

Tarih boyunca düşünce sistemimiz devinim halinde farklı sistem ve yapılar içerisinde değişerek gelişmektedir. Düşünce sistemimizin gelişiminde ise çevremizdeki olaylara karşı sahip olduğumuz hayret ve merak olguları etkilidir. Nitekim Erich Fromm, bu durumu “bütün bilgilerinin başlangıcında hayret ve merak vardır” (1992: 12) şeklinde özetler. Sahip olunan bu olgular insanın bilişsel¹ olarak diğer canlılardan ayrılmasına sebep olmakla birlikte geçmişten günümüze kültür ve medeniyetin inşasını da sağlamıştır. İnsanın düşünme yetisi sayesinde tasarladığı aletleri kullanabilme becerisi, bireyin doğa üzerindeki tahakkümünü doğrudan ya da dolaylı olarak etkilemiştir. Yaşanan bu gerçeklik insanın diline, yani olguları tanımlamasına da aksetmiştir. Öyle ki “kültür”² kavramı, uygarlığın sahip olduğu unsurları ifade

¹ Marc Hauser, “humaniqueness” teorisinde, insan bilişinin ayırt edici dört bileşeni olduğunu ve bu ayırt edici kabiliyetlerin insan düşüncesini benzersiz kıldığını iddia eder. Hauser’a göre diğer canlı türlerinden farklı olarak insanlar, yeni bir anlayış kazanmak için farklı bilgi ve bilgi türlerini birleştirebilir; belirli bir problem için geçerli olan belirli bir kuralın ya da çözümün aynısını, farklı ve yeni bir duruma uygulayabilir; bilgisayımsal ve duyuşsal girdinin sembolik temsillerini oluşturabilir ve kolayca anlayabilir ve düşünce biçimlerini, ham duyuşsal ve algısal girdiden ayırabilir (Özdemir, 2020: 7).

² Kültür, Latince “cultura” kelimesinden gelir. “Cultura” ise “colere”den gelmektedir. “Colere” ise “toprağı işlemek, emek vermek, ikâmet etmek, yetiştirmek, korumak, ibadetle onurlandırmak” gibi anlamlara sahiptir. Zamanla bu anlamlar ayrılmıştır. Örneğin, “ikâmet” anlamı “colonus” aracılığıyla “colony”ye (sömürge), “ibadetle onurlandırmak”, “cultus” üzerinden “cult”a (inanç, tapınma) dönüşmüştür. Kültür ile aynı kökten gelen “coulter” ise “saban demirinin ağızı” demektir (Dellaloğlu, 2020: 21).

ederken diğer taraftan insanın toprağı ekip biçmesi ve işlemesi anlamlarını da karşılamaktadır (Çelik, 2019: 81). Dolayısıyla kültür, insanın doğa karşısında edilgen bir durumdan etken bir hale geçişidir. Toprağı dayalı üretimin insanlık tarihinde bir kilometre taşı olmasının nedeni de budur. Avcı-toplayıcılar veya konar-göçer toplumlarda ise kültür ve doğa ikilemi/ karşıtlığından oluşan bir dünya algısı değil; bütünleşik bir yapı mevcuttur. Bu toplumlar için hem bağımlı oldukları insan, hayvan ve bitkileri hem de içinde yaşayıp hareket ettikleri toprağı kucaklayan bir dünya - bir çevre- vardır (Ingold, 2011: 47). Batı'nın tahrip edici kültürüne karşın konar-göçer toplumlarda doğadan ihtiyacından fazlasını almayan, paylaşımcı ve eşitlikçi bir kültür hâkimdir.

Tarihsel dönüşüm göz önünde bulundurulduğunda doğa-kültür karşıtlığı aslında doğanın kültüre değil; kültürün doğaya karşı bir çatışmasıdır. Doğaya sahip olduğu tüm unsurlarıyla hali hazırda zaten var olan doğal bir olgudur, kültür ise insanın zihinsel dönüşüm ve tasarımlarının yani meydana getirdiği uygarlığın yapay bir sonucudur. Bauman bu durumu “insanlar tarafından değiştirilebilir, olduklarından farklı hâle getirilebilir şeyler” ve “insanın gücünü aşan öteki şeyler” (Bauman, 2012: 160) şeklinde tanımlar. Özellikler bağlamında yapılan bu sınıflandırmanın ilki “kültür” olarak adlandırılırken, ikincisi ise “doğa”dır. Camille Paglia'ya göre “yapay bir inşa olan toplum; aslında doğanın gücü karşısındaki bir korunaktır” (Paglia, 2014: 13). Fransız etnolog ve antropolog Claude Lévi-Strauss ise “doğa-kültür ayrımı nasıl yapılmalı?” sorusunu şu şekilde yanıtlar:

Doğa, biyolojik kalıtım yoluyla elde ettiklerimizin tümüdür, kültür ise dışsal gelenekten edindiklerimizdir. Tylor'un klasik tanımına gönderme yapacak olursak ezbere aktarıyorum, hiç kuşkusuz eksik olacak-kültür ve uygarlık, âdetler, inançlar ve kurumların (sanat, hukuk, din ve maddi dünyayla uğraşmanın teknikleri vb.) toplamıdır. Kısacası insanın bir topluluk üyesi olarak edindiği tüm alışkanlık ve becerileridir. Dolayısıyla olgular iki ana kategoride toplanır: Bunlardan biri, doğuşumuz ve ana babamızdan, atalarımızdan bize aktarılan özellikler ve bu özelliklerin biyolojik bazen de psikolojik bir doğaya sahip olması yüzünden, bizim olan her şey yoluyla, bizi hayvan soyuna bağlar; diğeri, topluluk üyeleri sıfatıyla içinde yaşadığımız tüm yapay evreni kapsar (Lévi-Strauss, 1997: 174).

Lévi-Strauss'un da tanımladığı üzere insan, doğanın gücü karşısında kendini korumak için yapay bir evren olarak toplumu inşa eder. Aksi takdirde insan, doğanın hırçınlığı ve saldırganlığı karşısında tek başına mücadele

edemez. Bu sebeple Paglia toplumu “doğa karşısındaki o aşağılayıcı edilginliğimizi azaltan, miras alınmış bir biçimler sistemi” (Paglia, 2014: 13) olarak tanımlar. İşte toplumsal hayat bu korku ve kaçış ile başlamıştır. Korku ve kaçıştan korunmak için yaratılan diğer bir kültürel unsur olan din mefhumu da insanın doğa karşısında akıl erdiremediği olaylara karşı bir yatıştırıcılık görevi üstlenir. Toplumsal hayatın doğa karşısında meydana getirdiği bu yanılısıma hâli ise uygarlıktır. Çünkü uygar insan, doğa karşısındaki zayıflığını kültürün görkemi ile gizlemektedir. Ne zaman ki doğal afetler karşısında insanın çaresizliği zuhur eder, o zaman da Tanrı'nın sonsuz iyilikseverliğine inancına ihtiyaç duyar. Eğer insan bu ihtiyacını inanç vasıtasıyla gidermezse biçimler sisteminin görkemli dünyası yıkılıp gider. Doğanın bu hem yaratıcı hem de yok edici gücü karşısındaki insan sahip olduğu bilişsel yetenekleri ile diğer varlıklardan farklı olduğuna inandırılmıştır. Bu durumda da ortaya antroposantrik yani insan-merkezci bir anlayış çıkmıştır ki, bu da insanı ait olduğu doğaya yabancılaştırılmıştır. Doğa ise kitonyen ve tekinsiz bir mecra olmuştur. Doğanın değersizleştirilerek dışlanması antik Yunan'daki rasyonalizm düşüncesiyle başlar (Plumwood, 2017: 100). Özellikle Platon ve Aristo felsefesi Batı kültür ve geleneğinin günümüze değin şekillenmesinde önemlidir. Her iki filozof da gerçekliğin bilgisine ulaşmak için madde ve ruh, fiziki âlem ve fizik ötesi âlem şeklinde düalist bir varlık felsefesi ortaya koymuşlardır. Batı, bu düalist felsefe içerisinde hakikate ancak aklın rehberliğinde erişebileceğine kanaat getirmiştir. Doğa, aklın tahakkümüne aykırı olarak beden ve duyuların esaretinde bir alandır. Öyle ki Platon'un doğaya ithaf ettiği unsurlar şunlardır: “1. Beden, 2. tutku, duygu, 3. görülebilir dünya (duyular), 4. hayvan, 5. vahşi, insan harici tabiat ve varlıklar, 6. köle, barbar, 7. dışıl (ilkel dölyatağı), üremeyi sağlayan doğa, 8. değişim, oluş, biyolojik yaşam alanı, 9. kozmosun dışında bırakılmış madde, kaos, 10. kozmos, evrensel düzen (doğa).” (Plumwood, 2017: 68).

Platon'un doğaya yüklemiş olduğu bu anlamların özünde us ve beden çatışması vardır. Nitekim sağlam temelleri olan bir uygarlığın yaratılabilmesi için öncelikli olarak ideal insanın tasarlanması gerekmektedir. Bu da zihin ve aklın faaliyetleri bağlamında gerçekleşmelidir. Ancak bundan sonra insan evrenin merkezine yerleştirilir ve insan dışında kalan her şey ötekileştirilir, değersizleştirilir. Böylece insanın mitostan logosa doğru olan serüveni başlar.

1. Mitostan Logosa, Dionysos'tan Apollon'a Doğa ve Kültür

Batı zihniyet dünyasının oluşumunda etkili olan Platon ve Aristo düalizminin benzeri mitos-logos karşıtlığı bağlamında da gerçekleşmektedir.

Mitos-logos meselesinin temelinde ise irrasyonel ve rasyonel varlık felsefesi değerlendirmesi vardır. Bu nedenle “mitostan logosa geçiş”³ aslında irrasyonelden rasyonele geçiştir. Batı felsefesi ve biliminin oluşumunda etkili olan bu geçiş, Batı kültürünün tüm kurumlarının temelini oluşturmaktadır. Mitos, insanın kendinden birçok eklemeler yaptığı hayal ürünü olan sözlerken, logos gerçeğe dayanan sözlerdir. Bu bağlamda mitos, sanatı; logos ise felsefeyi imlemektedir.

Kültürün ortaya çıkışı ile birlikte doğaya karşı alınan tavra karşılık felsefenin doğuşuyla da sanata benzer tavır alınmıştır. Öyle ki Platon, epistemolojik anlamda sanatın bir önemi olmadığını ileri sürer. Ona göre sanat ilâhî bir esindir; sanatın icracıları olan sanatçılar ise bu ilâhî duyumsamayı tercüme eden kişilerdir. Akıl ile değil de duyumsama, esin, ilham yoluyla elde edilen bilginin temelinde ise şuur değil bir vecd hali vardır. Platon’a göre mutlak bilgiye akıl ile ulaşılabılır. Bunun sonucunda ise mitos, logos karşısında geçerliliğini kaybeder. Anonim olan yerini yazılı ve kuramsal metinlere bırakır. Lakin insan mitosunu tamamen bırakmamıştır. Adeta birbiri içine girerek girift bir hal almıştır. İnsan, logosun yetersiz kaldığı yerde mitosa, mitosun yetersiz kaldığı yerde ise logosa başvurmuştur. Campbell, bu bağlamda ortaya çıkan durumu “Bilgi, vecd değil, akıl yoludur ve sanatın eski yolları mitos ve ritüel uyum içinde Yunan bilimsel görüşünün şafağında yeni bir yaşamla birleşir.” şeklinde ifade eder (Campbell, 1995: 159).

Sanat ile özdeşleştirilen mitos, insanın taşkın yanını yani hissi özelliklerini temsil eder ki bu özellikler “akılsız, değişken, sorumsuz” gibi benzetmelere maruzdur. Logos ise felsefe ile özdeşleştirilir ve “akıllı, durağan, sorumluluk sahibi” gibi meziyetleri bünyesinde barındırır. Bu sebeple Platon sahip olunan özellikler nedeniyle hakikate ulaşmanın ve ideal insanı oluşturmanın önünde engel olarak sanatı ve sanatçıyı görür. Çünkü akli öteleyen, vecd hali içindeki sanatçı, toplum için gerekli olan sağlıklı bir ahlaktan da yoksundur. Sanatçıların sahip olduğu bu yoksunluklar, ideal devletin oluşturulması hususunda tehlikelidir. Platon’un ideal devletinde de sanatçılara özellikle de şairlere yer verilmemesinin sebebi şöyledir:

İçimizdeki kötü yanı uyandırıyor, besliyor, güçlendiriyor; böylelikle de akli yıpratıyor. En akıllıları yok edip kötülerini başa getiren bir devlet ne hale gelirse o hale sokuyor insanı. Benzetmecî şair, her insa-

³ Alman felsefeci Wilhelm Nestle, bu ifadeyi *Vom Mythos Zum Logos* adlı eserinde kullanmıştır. “Mitostan logosa geçiş” ifadesi bir süre Yunan mucizesinin merkezini teşkil etmiştir. (Berke, 2020: 16).

nın içinde kötü bir düzenin kurulmasına yol açıyor. Akla aykırı yanımızı gıdıklıyor, o yanımızsa üstünlüğümüzle aşağılığımızı ayırt edemez birbirinden, aynı şeyleri bir büyük görür, bir küçük. Bir sürü görüntüler, kuruntular yaratır, her zaman olabildiğine uzak kalır doğrudan (Platon, 2016: 349).

Doğa-kültür, mitos-logos bağlamında yaşanan karşıtlığın Yunan mitolojisindeki alegorik temsili ise Dionysos-Apollon'dur. Nietzsche, *Tragedyanın Doğuşu* eserinde bu tanrılardan faydalanarak insandaki iki temel güdünün duygu ve aklın temsilini yapar. Nietzsche, özellikle sanat felsefesini bu iki tanrı etrafında şekillendirip açıklamıştır (2018: 17-23). Antik Yunan'da plastik sanatların tanrısı Apollon iken sahne sanatlarının ve Atina demokrasisinin ortaya çıkmasını sağlayan tanrı Dionysos'tur. Öyle ki Dionysos adına düzenlenen törenlerden doğan tragedya, zamanla siyasi erki ve idarecileri hicveden bir yapıya dönüşmüştür. Apollon ise siyasi erki ve aristokrasiyi koruma altına alan toplumsal düzeni temsil eder. Bu bağlamda tragedya, Dionysos ile Apollon arasındaki karşıtlıktan zaman zaman da birlikteliklerinden meydana çıkmıştır (Işık, 2020: 37). Dionysos temsil ettiği özellikler bakımından doğaya içkindir ki bunlar; duygu, tutku, içgüdü, düzensizlik, biçimsizlik, ölçsüzlük, devinim, değişim, özgürlük, başıboşluk, aylaklık vb. Apollon'da ise kültüre içkin özellikler olan akıl, biçim, düzen, ölçülülük, çalışma vardır. Batı'nın zihniyet dünyasının ve modernleşmenin temellerinin dayandığı bu çatışmayı Paglia şöyle ifade eder:

Benim kuramım şu: Dionysos özdeşleşme, Apollon nesneleştirme-dir. Dionysos, bizi başka insanlara, diğer yerlere, diğer zamanlara ulaştıran empatik ve sempatik bir duygudur. Apollon, Batılı şahsiyetin ve kategorik düşüncesinin katı, soğuk ayrılıkçılığıdır. Dionysos; enerji, çışkunluk, histeri, hafifmeşreplik ve duygusalıktır (Paglia, 2014: 110).

Hem Nietzsche'nin sanat felsefesi hem de Paglia'nın açıklamaları göz önünde bulundurulduğunda Dionysos ve Apollon karşıtlığı hayatın birçok alanına tesir etmiştir. Doğa/kültür, us/ruh, hayat/ölüm, karanlık/aydınlık, rasyonel/irrasyonel, klasik/romantik, düzen/düzensizlik, gelenek/modern, aylaklık/çalışkanlık vb. karşıtlıklar insanın çevresinin ve anlamlandırma sisteminin antagonizma içeren bir yapıya sahip olduğunu gösterir. İnsan bu tanımlama ve sınıflandırma yoluyla ayrıştığı doğaya hükmetmek ister. Çünkü tanımlamak bilmek; bilmek ise denetlemektir. Bu tanımlama, bilme ve denetleme ihtiyacının merkezinde Apollonik düşünce yer almaktadır. Batı bilimi bu düşüncenin ürünüdür. Rönesans ve reform hareketleri ile başlayan

aydınlanma, insanı hayatın merkezine koyarken insana da sahip olması gereken bazı özellikler atfeder. Bu değişen özelliklerin mottosu “Tanrı öldü, yaşasın yeni tanrı”dır. İnsan artık içgüdülerinin, duygularının esiri değildir; o aklını kullanarak bilgiye sahip olan, bunun için de devamlı çalışmayı öncelleyen bir varlıktır. Doğadan ayrılarak şehri, devleti, kültürü ve medeniyeti ancak çalışarak ve üretmek inşa etmiştir. Şehir ve modernlik yani kültür; disiplinli, düzenli, üretken ve çalışkan insanı lüzumlu görür. Disiplinsiz, düzensiz, üretmeyen, aylak insan ise kültür için lüzumsuzdur.

2. Modernlik Bağlamında Çalışkanlık/Aylaklık

İnsan, doğa içerisinde doğduğu andan itibaren doğanın tüm güçlükleri ile mücadele etmesi gerektiğini anlamıştır. Bunu gerçekleştirmek için kendi türüyle yaşamaya mecbur olan insan, dolayısıyla bireysel değil toplumsal kural, ihtiyaç ve düzenin bir parçası olmuştur. Platon’un *Devlet*’indeki diyalogda bu durum şöyle değerlendirilir:

-İnsanlar tek başlarına yeterli olmadıkları için toplum oluşmuştur, aksi halde topluma ihtiyaç olmazdı. Sence toplumun oluşmasında başka bir neden var mıdır?

-Bence yoktur.

-Yani insanlar eksiklerini gidermek için diğer insanlardan yararlanırlar. Bu sayede çok sayıda eksiğin giderilmesi için çok sayıda insan bir araya gelir. Herkes birbirine yardım eder ve bir düzen kurulur. Bu kurulan düzene de toplum adını veririz.

-Haklısın.

-Böyle bir yerde insanlar başkalarına bir şey verdikleri ya da aldıkları zaman bu işin kendileri için avantajlı olduğunu düşünerek hareket etmezler mi?

-Doğru.

-Bu durumda birlikte yeni bir toplum kurduğumuzu varsayalım. Toplumun ortaya çıkmasında önemli noktanın eksikler olduğunu belirtmiştik.

-Haklısın.

-En büyük ihtiyacımız, yaşamımızı sürdürmemizi sağlayan şey yiyecektir, değil mi?

-Elbette.

-Sonrasında barınak ve elbisedir, değil mi?

-Doğru.

-Peki, toplumumuz bu işleri nasıl paylaşacak? Bazılarımız duvarcı, bazılarımız çiftçi, bazılarımız dokumacı olacaktır. Yine ayakkabıcı

ya da bedenimizin diğer isteklerini yerine getirecek başka meslekler de var olacaktır.

-Haklısın.

-Bu durumda en küçük toplum bile birkaç kişiden oluşacaktır.

-Evet. (Platon, 2016: 82-83).

Doğa karşısında var olmanın ve hayatını devam ettirmenin ön koşulu olarak örgütlenmeyi yani toplumsallaşmayı gören insan tüm sistemini de çalışmak üzerine kurmuştur. Öyle ki toplumsal birlikteliğin önemini vurgulayan ve bu birlikteliğin kurallarını çizen kutsal metinler dahi çalışmayı her daim öğütlemiştir. “Avrupa’da sanayi devriminin ilk aşamalarında Calvinist mezhep gereğince çalışmak büyük bir ibadet olarak kutsanmıştır” (Önder, 1997: 73). Hayatımızda çalışmanın var olduğu andan itibaren karşıtı olan tembellik de kavram olarak insan zihninde yer edinmiştir. Klasik toplum düzeninden modern topluma doğru ivmelenen süreçte artan nüfus, siyasal örgütlü toplumsal yapı ve hiyerarşi; çalışmak ile tembellik arasındaki karşıtlığın oluşmasına katkıda bulunmuştur. Nitekim Batı’da burjuva ile buna eklenen aristokrat sınıfı çalışmak zorunda olan serflerin gayretleri sayesinde tembellik hakkına sahip olmuştur. Öyle ki klasik dünyanın yasal toplumlarında dahi bedensel ihtiyaçlarını karşılamak için çalışan insanlar, toplumsal yapı içerisinde küçümsenmektedir. Hatta karınlarını doyurmak amaçlı çalışan bu kesim için klasik dünyanın yasal toplumlarında oy hakkı bile tanınmamıştır. Bu hususta üzerinde durulması gereken ise çalışma kavramıdır. Bertrand Russell *Aylaklığa Övgü* eserinde çalışma kavramı ile ilgili olarak şöyle bir tanımlama yapmıştır:

Çalışma nedir? Çalışma iki çeşittir: birincisi, yeryüzünde veya yeryüzüne yakın bulunan maddenin durumunu, böyle başka bir maddeye göre değiştirmek; ikincisi de, başkalarına, yeryüzünde veya yeryüzüne yakın bulunan bir maddenin durumunu, böyle başka bir maddeye göre değiştirmelerini söylemektir. Birinci cins çalışma tatsızdır ve az para getirir; ikinci cins çalışma ise tatlıdır ve çok para getirir. İkinci cins çalışma çok çeşitlidir: emir verenler yanı sıra, ne gibi emirler verileceği konusunda akıl verenler de vardır (Russell, 1993: 9-10).

Russell’in tanımlamasına göre çalışma kavramı bedenin ve aklın kullanılması bağlamında ikiye ayrılmaktadır. İnsanın toplumsallaşmasıyla birlikte bireysel ve bedensel çalışma yerini çoğulcu ve akli ön plana alan çalışmaya bırakmıştır. Hatta bu çalışma şekli, alt sınıftaki insanlar tarafından da kabullenilmiş ve savunulmuştur.

Sanayi devrimi ile birlikte çalışma ve tembellik karşıtlığında başka bir döneme girilmiştir. Doğuştan sahip olunan statülerle birlikte tembellik hakkı doğuştan bir haktan lükse dönüşmüştür. Bununla birlikte kadınlar çalışma hayatına dâhil olmuş ve çalışmak bir ibadet halini almıştır. Çalışma, insanların varoluşsal statülerini değiştirmek için bir araç haline gelmiştir. Kapitalist sistem adeta sınıf atlamak için çalışmayı ve tüketimi kutsamıştır. İnsan merkezli yaşam daha fazla tüketim için daha fazla çalışmayı öncelemiştir. Frankfurt Okulu kuramcılarında Herbert Marcuse de sanayi toplumları ile birlikte insanların çalışmayı ve üretimi temel amaç edinmesi sonucunda tek boyutlu insanın ortaya çıktığını ifade eder. Nitekim insanın beslenmesinden, giyinmesinden, uyku düzeninden çalışma saatlerine ve eğlenmesine kadar her şey belli standartlara oturtulmuştur. Bireysel farklılıklar yerini toplumsal ve örgütsel birlikteliğe bırakmıştır ki standartlar dışında yer alan insan mevcut değerler sistemi ile örtüşmediği için toplum tarafından dışlanmıştır.⁴

Marcuse'nin de izah ettiği üzere insanın doğa üzerindeki tahakkümü arttıkça insan doğa karşısında özgürleşmiştir. Lakin diğer taraftan insan kültür ve uygarlık tarafından hapsedilmeye başlanmıştır. Kontrollü bir özgürlük yaşayan insan artık doğa karşısında aciz değildir; dağların, tepelerin, göllerin üzerinden yollar geçirmiş, kendi türüyle birlikte yaşamak için şehirler kurmuştur. Kendi türüyle birlikte kurduğu bu yaşam tarzında insan, nice liksel olarak yalnız değilken niteliksel olarak yalnızlaşmaya başlamıştır. Yalnızlaşmanın ortaya çıkmasında en büyük etken ise sevgi bağlarındaki zayıflamaya bağlı olarak bireysel rahatlama çabalarının artmasıdır. Kişisel haz duygusunun artmasındaki diğer etken ise insanın kendi türüyle kurduğu bağda dayanışmayı değil de tahakkümü seçmesidir. Sanayi devrimiyle birlikte kapitalizm bağlamında çalışmanın kutsanması ve çalışarak bireysel hazlara ulaşmak insanî değerlerden soyutlanmış bir çalışmayı meydana getirmiştir. Freud, insan türündeki yıkıcılığı şöyle anlatır:

Bu çelişki başka insanların, yabancıların, düşmanların ölümüyle kendi ölümüne kökten farklı tutumlar benimsemesinden ileri geliyordu. Başkasının ölümüne hiçbir itirazı yoktu; bu nefret ettiği birinin yok edilmesi anlamına gelirdi ve ilkel insanın bunu gerçekleştirmek için hiçbir vicdani çekincesi yoktu. Hiç kuşkusuz çok tutkulu bir yaratıktı ve diğer hayvanlardan çok daha kıyıcı ve daha kötücüldü (Freud, 2004: 74).

⁴ Detaylı bilgi için bk. (Gülenç ve Arıtürk, 1998).

Freud'un da dile getirdiği üzere artık çalışmak, dayanışmadan uzak acımasız bir rekabete dönüşmüştür. Bu rekabete daha fazla ekonomik güç için işverenin acımasız tutumu ile birlikte çalışma koşullarının ağırlığı eklenmiştir. Dolayısıyla çalışmak, bir taraftan bireysel olarak kişisel ihtiyaçlara erişmenin olanağı iken diğer taraftan işverenin elinde çalışanı köleleştirmiştir. Ekonomik servet ise politik güç ile birleşince insanlık tarihinde büyük yıkımlara sebep olmuştur. Hem I. Dünya Savaşı hem de II. Dünya Savaşı bu yıkımların en büyük örnekleri olmuştur. Öyle ki Nazi Almanyası'nda kutsanan "Çalışmak özgürleştirir" [Arbeit macht frei] sloganı ile insanî bağlamından soyutlanmış çalışmanın önemi vurgulanmaktadır. Bu slogan sadece Nazi dönemiyle sınırlı değildir. Almanyada imparatorluk sonrası kurulan cumhuriyet döneminden itibaren varlığını devam ettirmektedir. Bu da göstermektedir ki çalışma, imparatorluktan ulus devlete geçişle birlikte modernlik ekseninde önemini arttırarak devam etmiştir (bk. Man, 2013: 186).

Özgürlük ve çalışma ilişkisi Batı zihniyet dünyası içerisinde Yunanlara kadar indirgenebilir. Yunanlar özgürlüğü çalışmak ile birlikte ilişkilendirerek, bir işi veya bir görevi gerçekleştirmek zorunda olmayı özgürleş(e)memek olarak değerlendirirler. Yani kişinin bireysel gelişimini ve kendi özüne erişmesini engelleyen zorunlu çalışmanın erdeminden söz edilmez. Özgür çalışma ise zorunluluk hali olmayan ve bireyin özüne erişmesini sağlayan felsefi, sanatsal ve politik çalışmalardır. Bireysel gelişmenin var olması içinse toplumda kölelere ihtiyaç duyulmuştur, kölelerin yapmak zorunda olduğu işler sayesinde diğerleri özgürlüklerini sağlayabilecek erdemli çalışmalara vakit ayırabilmektedir. Dinî metinlerde de bireyin çalışmak zorunda olması veya olmaması bağlamında ayrımlar vardır. *Kitab-ı Mukaddes*'te bu ayırım şu şekilde dile getirilmektedir:

Okumuş adamın bilgeliği boş zaman fırsatıyla gelir: ve işi az olan-
dır ki bilge olacaktır.

Pulluk süren ve üvendireyle mutlu olan ve öküzleri yeden ve onların işleriyle uğraşan ve konuştuğu onların tosunları üzerine olan, nasıl bilgelik sahibi olabilir? (Küken, 1997: 106).

Köle emeğinden faydalanma sadece Yunan'da değil, sonraki imparatorluklarda da uygulanarak devam edegelmiştir. Nitekim "Üçüncü Reich" olmayı arzulayan Nazi Almanyası'nda çalışmanın özgürleştirici bir vecize haline dönüşmesi de eski Yunan'dan itibaren süre gelen köleliğin modernlik ve uluslaşma ile toplumsal bir görev olarak addedilmesiyle gerçekleşmiştir.

Öyle ki toplumsal görevini yerine getir(e)meyen birey Nazi Almanyası'nda toplum için "asalak" olarak değerlendirilmiştir.

Kapitalizm ile birlikte daha fazlaya sahip olma isteği ise beraberinde doğal düzene açgözlülük, arzu, kibir içinde bir saldırıyı meydana getirmiştir. Nitekim özellikle II. Dünya Savaşı'nı bütün unsurlarıyla yaşayan Batı, Aydınlanma ile başlayıp Sanayi Devrimi ve modernliğe doğru ilerleyen süreci yeniden değerlendirmek ve yargılamak mecburiyetinde kalmıştır. Çünkü bu süreçte insan, bilim ve teknolojiyi bireyler için daha yaşanabilir uygar bir dünya sisteminin araçları olarak görmekteydi. Ne var ki II. Dünya Savaşı sonunda insanlık "bilim ve teknoloji insanın kendi türünü yok etmesine sebep mi olacak?" sorusunu irdelemek zorunda kalmıştır. Bu hususta bilim ve teknolojinin gücünü elde etmek için gerçekleştirilen çalışma eyleminin varlığı da sorgulanmıştır. İnsanî şartlar ve değerlerden yoksun çalışmak; bireylerin haklarının düzenlenmesi gibi temel kavramlar ele alınmıştır. Nitekim II. Dünya Savaşı sonrası Uluslararası çalışma örgütü (ILO) 1944'te "Filedelfiya Bildirgesi" ile,

emeğin bir mal olmadığı, çalışanların örgütlenme özgürlüğünün bulunduğu, yoksulluğun kabul edilemez olduğu, ihtiyaca karşı mücadelede; her ülke hükümetinin işçi ve işverenlerin eşit koşullarla katılımı gerektiği; ırk, inanç ve cinsiyet farkı gözetilmeksizin tüm insanların maddi ve manevi gelişmelerinin özgür ve onurlu, ekonomik güvence altında ve eşit şartlarda sürdürme hakkının mevcudiyeti temel ilkeler olarak vurgulanmıştır. Sonrasında Birleşmiş Milletler Örgütü tarafından 10 Aralık 1948 tarihinde İnsan hakları Evrensel Bildirgesi yayımlanarak tüm dünya insanların temel hakları vurgulanmıştır. Bu bildirmede; "Herkesin dinlenmeye, eğlenmeye, özellikle çalışma süresinin makul ölçüde sınırlandırılmasına ve belirli dönemlerde ücretli izne çıkmaya hakkı vardır" ifadelerine yer verilmiştir (Özbiçakçı, 2012: 107).

II. Dünya Savaşı sonrası çalışma şartlarının programlandığı bu süreçte Sait Faik Abasıyanık'ın *Lüzumsuz Adam* (1948) hikâyesi yayımlanır. Modernliğin insanı faydalı-faydasız, çalışkan-tembel, gerekli-gereksiz, lüzumlu-lüzumsuz vb. şekilde sınıflandırdığı ortamda *Lüzumsuz Adam* hikâyesi tüm şekillendirmelere, yönlendirmelere ve değerlendirmelere karşı bir tavidir. Nitekim *Lüzumsuz Adam*'da uygarlığın göstergesi olan şehirden uzaklaşma, topluma yabancılaşma ve aylıklık hali işlenir (Zambak 2018: 171-172). II. Dünya Savaşı sonrası bireyin içinde bulunduğu bu haller Aydınlanma sonrası süreçte insanlığın beklentilerinin gerçekleşmemesi sonucunda modernliğin

depresyon halidir. Öyle ki Alain Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*'nde bu durumu “Modernliğin kurtarıcı gücü, modernlik başarıya ulaştıkça tükenir. Eskiden sessizlik içinde yaşıyorduk, şimdi gürültü içinde yaşıyoruz; eskiden yapayalnızdık, şimdi kalabalığın içinde yitmiş durumdayız” (2002: 109) şeklinde özetler.

3. Modernliğin Depresyonunda Mansur Bey

İnsanlığın II. Dünya Savaşı sonrasında ortaya çıkan depresyonunun kökenleri tarihin derinliklerine kadar giden bir sürecin sonucudur. Nitekim 19. yüzyıl felsefecilerinden Edmund Husserl, 1935'te Viyana ve Prag'da verdiği konferanslarda Avrupa'nın bir “insanlık krizi” içerisinde olduğunu ve bundan çıkıp çıkamayacağını sorgular (Kurt, 2007: 2). Çünkü her bunalım/kriz bir kritik ile aşılabileceğinden kritik ancak bunalım/krizin köklü neden ve delillerini birlikte idrak etme ile mümkündür.⁵

Türkiye, her ne kadar II. Dünya Savaşı'na girmemiş ve Batı'nın içinde bulunduğu bunalımı tam anlamıyla yaşamamış olsa da Batılı kaynakları yakından takip eden edebiyatçılarımız bu kriz halinden etkilenmiştir. Batılı kaynaklara olan bu ilgi 19. yüzyılda Osmanlı'nın Batı karşısında üstünlüğünü kaybettiği süreçle birlikte başlamıştır ki özellikle Tanzimat'tan başlayarak siyasi, sosyal ve kültürel şartların değişimi edebiyatımızda doğu-batı krizi olarak işlenmiştir. Bu dönemde Ahmet Mithat Efendi'nin *Felatun Bey ve Rakım Efendi* romanındaki Felatun Bey, Recaizade Mahmut Ekrem'in *Araba Sevdası* romanındaki Bihruz Bey, Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın *Şık* romanındaki Meftun Bey gibi tipler yaşanan doğu-batı krizini/bunalımını temsil eder. Bu tipler Batılılaşmayı idrak edememiş, gösterişe meraklı, çalışmayan veya çalışmayı sevmeyen aylak, avare, işsiz didonlardır.⁶

Tanzimat sonrası yaşanan bunalım döneminin ürettiği aylak tiplerinin benzerine ise II. Dünya Savaşı sonrasındaki süreçte de rastlamaktayız. Fakat bu dönemdeki eserlerde artık doğu-batı krizi değil değerler/inançlar krizi mevcuttur. Nitekim edebiyatımızda gelenek ve toplumun sahip olduğu değerler/inançlar ile hesaplaşmanın örneklerini 1940'ların sonu 1950'nin başı itibarıyla görmektedir. Şerif Aktaş, bu dönemle ilgili olarak “modern hayatın getirdiği teknik imkânların bunalıttığı insanların kendi insanlığına insan

⁵ Dönemin yazarlarından Kundera'nın ortaya çıkan kriz halinin neden ve delilleri üzerine değerlendirmeleri için bk. (2002: 15-16).

⁶ “Didon tabirinin doğuşunda şık Fransız subayların konuşurken sık kullanılan ‘dis donc’ (Hele bir bak!) kalıbının tesiri vardır. Dis donc'u işiten İstanbul halkı didon yakıştırmalarını önce onlara, daha sonra kendi içlerindeki alafanga tiplere yönelik kullanmıştır” (Özen, 2021: 39).

olarak dönme gayretini beraberinde getirdiğini” belirtir (Aktaş, 2005: 53-59). Bu dönemde karakterlerin mekândan bağımsız olarak semtten semte, şehirden şehre dolaşimleri işlenirken diğer taraftan Sait Faik’te ise “yalnız ve gözlemci” bir gezgin olarak görülür. Bu sebeple karakterlerde mekânsızlık ve aidiyetsizlik hali vardır.⁷ Edebiyatımızda dönem olarak modernite karşısında bireyin mekân ve aidiyetten azade olduğu; rutinin dışında aylak/avare hallerinin işlendiği öncü eser ise *Lüzumsuz Adam*’dır. Türk edebiyatında *Lüzumsuz Adam* kavramını ilk kullanan Sait Faik’tir. Bu kavramı ilk kullanmak isteyen ise Sabahattin Ali’dir. Cevdet Kudret’e göre Sabahattin Ali, *Kürk Mantolu Madonna*’ya önce *Lüzumsuz Adam* ismini verecektir. Lakin “lüzumsuz” kelimesindeki “s” ve “z” konsonlarının kakışım yapacağını düşündüğü için vazgeçmiştir (Belge, 2016: 132).

Önce Sabahattin Ali’nin *Kürk Mantolu Madonna* yerine isimlendirmeyi düşündüğü fakat vazgeçtiği, sonrasında ise Sait Faik’in eserine isim olarak verdiği *Lüzumsuz Adam*’daki⁸ lüzumsuzluk; gereklilik, zorunluluk, hareketlilik, çalışkanlık, gereğinden fazla üretim ve tüketim gibi hallere karşı bir tepkidir. Öyle ki bu kavramların karşısında gereksizlik, serbestlik, tembellik ve gereği kadar üretim ile tüketim vardır. Bireyin bilinçli olarak insanî değerleri göz ardı etmeden karar verdiği bu durum ise bir hayat felsefesidir. Bu hayat tarzı kültür ve medeniyet çerçevesinde meydana gelen yanılığdan dolayı aylaklık ve avarelik olarak algılanmaktadır. Lakin Sait Faik, *Medar-ı Maişet Motoru* adlı eserinin toplatılması sonrası yaşadığı siyasi baskı sürecinde bilinçli bir avarelik hali içerisindeydi. Sait Faik’in dünyada ideolojilerin etkisinin azaldığı, çalışma saatlerinin esnetildiği ortamda içinde bulunduğu durum şu şekildedir:

Öykülerinin pek az yayımlandığı bu yıllarda aylak geziyor, balığa çıkıyor ve öyküleri için hazırlanıyordu denilebilir. Bu yıllardaki balıkçılığının izleri, birçok öyküsünde görülür. Günlerinin bir bölümünü de Beyoğlu’nda geçirmiştir. Şişli’de, Bulgar Çarşısındaki apartmanla-

⁷ “Tanpınar’a göre yalnız adam, Sartre’in *La Nausee* (Bulantı) romanındaki tipler başlar. Tanpınar’a göre bu adam kâinatı beğenmez, kâinattaki yerini bulamaz. Albert Camus’un *Yabancı*’sı da böyledir. Bu adam her şeye, kendi ıstırabına da yabancıdır. Sait Faik’teki ‘yalnız adam’ biraz bunlarla ilgilidir” (2013: 216).

⁸ Sait Faik, Nisan 1947’de yeni yazdığı ve henüz adını koymadığı öyküsünü *Varlık*’ta yayımlanmak üzere Yaşar Nabi’ye getirdiğinde Yaşar Nabi öyküyü okumuş ve öncesinde Sabahattin Ali’den duyduğu “Lüzumsuz Adam” adını önermiş. Sait Faik de bu adı çok beğenerek öyküsünde kullanmıştır (Sönmez, 2007: 127).

rında yatıp kalkar, yalnız ve bekâr bir yaşamdan bıkınca da annesinin yanına, Ada'ya giderdi (Uyguner, 1983: 18).

Sait Faik, kültürün bir göstergesi olan iktidar ve ideoloji ortamında, kültürün kısıtlamalarına karşı doğaya yönelmiştir. Bireyin kendi doğasına yani kendi insanlığına dönme gayreti Apollonik olana Dionizyak bir eleştiridir. Çünkü “Dionysoscu görüntü düzen bozucudur, hiyerarşinin karşıtıdır” (Paglia, 2014: 282). Sait Faik bundan sonra doğanın karşısında yer alan; kültür ve uygarlığın temsili olan şehre karşı ciddi eleştiriler getirir. Bu bir değişim ve dönüşüm durumudur ki *Lüzumsuz Adam*'daki Mansur Bey de benzer şekilde içine düştüğü durumu “Ben bir acayip oldum” şeklinde ifade eder. Yaşanan bu değişim veya dönüşüm insanın doğasının gereğidir. Doğa devamlı bir değişim, dönüşüm ve devinim halindedir. Kültür ise durağan ve istikrarlıdır. Sıra dışılık, kültür tarafından kabullenilmez. Çünkü acayıplık istikrara zarar verir. Mansur Bey'in kendince acayip oluşu da kültürle birlikte kültürün yarattıklarına karşı aidiyetsizlik ve kişiliğini silen toptancı topluma başkaldırıcıdır. Mansur Bey'in kente aldığı bu tavır bir flanörün [*flâneur*] bakışıdır. Savaş sonrası yaşanan kriz ortamı, modern aylak flanörü şehirden pasajlara yönlendirmiştir:

Gelgelelim modernizmin getirdikleriyle beraber, flanörün tutkulu bakışlarına mazhar olan hayat, seyredilesi bir gösteri olmaktan uzaklaşır. Diğer tüm insanlar gibi flanörün yaşamında da köklü değişiklikler hâsıl olur. Modern kent kurgularının yükselişiyle birlikte, geniş kaldırımların yerini, taşıt trafiğine tahsis edilen yollar alınca, flanörün caddelerdeki rahatlığı da son bulur. Hareket alanı gereken ve rantiyeye hayatından da ödün vermeyen flanör, evvela araçların manzarasından uzak kalabileceği pasajlara yönelir (İpek, 2012: 341).

Mansur Bey'in acayip oluşu yani dönüşümü, çevresi tarafından serseri, aylak olarak algılanmaktadır. Toplum ona, o da topluma yabancılaşmıştır. Bu durum karşılıklı bir reddediştir. Kültüre karşı farklılık durumu; kalıplaşmış ve sınırlandırılmış hayatın dışında kalmasından dolayıdır. O artık toplumun tanımlamalarından, bütün sıfatlardan yoksun niteliksiz bir insandır. Herhangi bir inanca, fikre, ideale, ülkeye sahip olmanın saçmalığına inanır. Çevresinin serseri nitelendirmesine karşılık; “serserilikten değil, kendimden vazgeçtim ama dert anlatamıyorum” (Abasıyanık, 2001: 141) diyerek içinde bulunduğu vaziyeti ifade eder. Bauman ise bireyin içinde bulunduğu bu durumu “kimlik hatalarından vazgeçme” olarak değerlendirmiştir (bk. Bauman, 2003: 120-121). Bauman'ın tabiriyle “niteliksiz”, Sait Faik'in tabiriyle

ise “lüzumsuz adam”, Mansur Bey karakterinde aylak ve kimliksiz bireyi temsil eder. Mansur Bey’in toplumdan uzaklaşarak sığındığı yer ise mahalledir. Kentin keşmekeşinden uzak, insanî değerlerin kente nazaran daha canlı olduğu yerlerdir buralar. Doğaya ve doğallığa daha yakındır. Çünkü kent, insanın doğa karşısındaki yalnızlığında Apollonik bir yaratımdır. Buradaki ilişkiler duygulara değil karşılıklı çıkar ve faydaya içkindir. Dayanışmadan ziyade menfaat ve rekabet vardır. Mansur Bey’in arzusu ise yaşanan ortamdaki toplumsal ilişkilerin duygulara hitap etmesi; insanların birbirine gereksinim duymasından ziyade sevmesidir. Nitekim Platon’un doğaya atfettiği unsurlardan biri de duygu ve tutkudur. Mansur Bey, hayalini kurduğu, öykündüğü yaşam ortamından şöyle bahseder:

Yedi senedir bu sokaktan gayri İstanbul şehrinde bir yere gitmedim. Ürküyorum. Sanki döğeceklermiş, linç edeceklermiş, paramı çalacaklarmış. -ne bileyim bir şeyler işte- gibime geliyor da şaşırıyorum. Başka yerlerde bana bir gariplik basıyor. Her insandan korkuyorum. Kimdir bu sokakları dolduran adamlar? Bu koca şehir ne kadar birbirine yabancı insanlarla dolu. Sevişemeyecek [birbirini sevmedikten sonra] olduktan sonra neden insanlar böyle birbiri içine giren şehirler yapmışlar? Aklım ermiyor. Birbirini küçük görmeğe, boşazlaşmağa, kandırmağa mı? Nasıl birbirinden bu kadar ayrı, birbirini bu kadar tanımayan insanlar bir şehirde yaşıyor? (Abasıyanık, 2001: 140).

Mansur Bey’in vakit geçirmekten en çok zevk aldığı mekânlar da kültürün olumsuzladığı, toplumsal olarak aylak ve tembellerin gittiği düşünülen kahvehaneler ve meyhanelerdir. Bu mekânlarda ideal toplumun yaratılması için gerekli olan ideal insan bozulur ve dolayısıyla da toplum yozlaşır. Çünkü buralar bireylerin aklî melekelerinden uzaklaştığı haz duygusunun tatmin edildiği Dionizyak yerlerdir. Dolayısıyla bu mekânlar Apollonik olan tarafından dışlanır. Buraya gidenler ile burada harcanan zaman ise yine lüzumsuz olarak görülür. Çevresi tarafından serserilik yapmakla itham edilen Mansur Bey ise buralarda hem insanları gözlemler hem de hayaller kurar:

Bir numaralı sokakta iki tane sazlı meyhane vardır. Onların önünde taksiler bekler. Taksiler arasında şoförler, orospular gezinir. Otomobillerin önündeki hep yıldırım düşmesin diye takılmış bir paratoner sandığımı, anten olduğunu öğrendiğim hâlde gene ilk görüşte aldandığım, o beyaz parlak maden sopa yağmurda bir şimşek gibi parlar. Kocaman hayvan otomobilin bu ufacak kuyruğunu; onun isterik, tehditkâr sallanışını pek severim. İşkembecinin karşısında

yağmurun altında durur, şapkamı kulaklarıma geçirir, sanki uzak bir kadınsız memleketten buralara düşmüşüm de beraber geceyi geçirecek, derdimi paylaşacak bir kadın arıyormuşum gibi kocamanlaştığını tahmin ettiğim fena gözlerimle gelen geçene bakar dururum... (Abasıyanık, 2001: 138).

Meyhane, Apollonik olan kültür tarafından dışlanan Dionizyak bir mekân olmasıyla beraber, meyhaneye giden yaşlı adam vasıtasıyla kültürün faydacı ve çıkarıcı beklentileri aksine tasvirler yer alır. Kültürün yarattığı toplumun önceliği bireylerin görevlere ayrılması ve birbirlerinden üretim-tüketim temelli faydalanmaya mecbur olmasıdır. Fakat meyhanede çalışan kızlara karşı yaşlı adamın tavrı tensel veya maddesel bir beklenti değil, duygusal bir yaklaşımdır. Nesne yerine duygunun, ten yerine tutkunun varlığı kültür-doğa çatışmasının önemli bir göstergesidir. Yaşlı adam genç kızların omuzlarında teselli ararken diğer taraftan duygusal bir katarsis halindedir. Bu duygusal katarsis içerisinde şuur yok olurken vecd hali içerisinde şiir ve şarkı söyleme gerçekleşir. Yani Dionizyak bir ortamda logosun değil mitosun unsurları görünür:

Adam ortada hizmet eden yusuvarlak, gözleri tatlı, sıcak kızı çağırır, kulağına bir şeyler söyler, sonra bu adam artık uyumaya başlar. Masaya dirseğini yaslar, uyur. Yalnız, gözlerine siyah gözlük takmış, kısık kadın seslerinin arasına ara sıra çatlak fakat usule uygun bir ses fırlatan kemancı taksime giriştiği zaman gözünü açar, “Allah, Allah” diye haykırır. Garson Bekir anlatırdı: Beraber gittiği kızların göğsüne başını kor, ağlar, uyur, şarkı söyler, şiir okumuş. Bu beş fiilden bir anlaticısı (mesela gülmek) hiç olmazmış. Adam sonra gene uyur. Artık meyhaneye yıldırım gibi giren bir bilmem ne mahallesinin meşhur hergelesinin bilmem kim için attığı naraya bile kulak asmaz; meyhanenin birbirine girdiği, Laz meyhane sahibinin bir iki külhanbeyini yakalayıp sokağa attığı, meyhanenin camının kırıldığı akşamlar o uyur (Abasıyanık, 2001: 139).

Kültürün bireylere yüklediği ön kabullerin aksine Mansur Bey ve yaşlı adam meyhanede Apollonik olandan soyutlanmış aylaklardır. Bu bağlamda hem mekânsal hem de davranışsal olarak Apollon ve Dionysos çatışması yansıtılmaktadır. Paglia, yaşanan bu çatışmayı insanın kökenlerine kadar götürür (bk. Paglia, 2014: 110-111). Apollonik ile Dionizyak olan arasındaki çatışmanın mekânsal olarak *Lüzumsuz Adam*'daki diğer yansıması sokaktır. Mansur Bey'in insanları gözlemlediği ve hayaller kurduğu; aylaklık ettiği kahve, meyhane ve çorbacı bu alandadır. Bu sebeple Mansur Bey için sokak;

gözlem, hayal ve aidiyettir. Mansur Bey kendi sokağı dışındaki sokaklara karşı ise aidiyet duygusu beslemez. Bu aidiyet hissinin olmayışından dolayı da diğer sokaklara yabancıdır. Bauman'ın tanımlamasıyla “yabancının varlığı, ortodoks sınır işaretlerinin güvenilirliğine ve düzen kurmanın evrensel araçlarına karşı bir meydan okumadır” (Bauman, 2003: 82-83). Apollonik olanın sınıflandırma ve kategorize etmesine karşılık Mansur Bey kendi sokağına herhangi bir numara vermeyerek kendi yaşam alanını sınıflandırmaya dâhil etmez. Kendi sokağı kültürün nesnelleştirmesi ve sıradanlaştırmasından ayrı bir yerdedir. Paglia, bu sınıflandırma halini Apollonik bir tavır olarak nitelendirir. Çünkü “Apollon, Batılı şahsiyetin ve kategorik düşüncesinin katı, soğuk ayrılıkçılığıdır” (Paglia, 2014: 110-111).

Mahallem birbirine muvazi üç sokakla, bu sokakları diklemesine kesen bir diğer sokak, bir de bunlardan bütün bütüne bağımsız - ama sokak sayılmayacak kadar dar, kısa- benim sokağımdan ibarettir. Ben bu sokaklara, önemliliklerine göre 1,2,3,4 numaralarını taktım Kendi sokağım numaralıdır. Onu numaralandırmaya elim varmadı (Abasıyanık, 2001: 133).

Yedi yıl yaşadığı sokakta ve mahallesinde aylıklık yapan Mansur Bey, bir süre sonra mahallesinden ayrılarak şehir gezintisine çıkar. Mansur Bey'in mahallesinden kısa süreli de olsa çıkma kararı, mahallesine sığınarak, kimseyi görmek istememesi gibi -acayip olması- ani bir şekilde gerçekleşir. Düşünerek veya tasarlanarak alınan bir karar değildir. Tamamen duygu ve tutkularının yönlendirmesiyle hareket eden aylak bir insanın günöbirlik arzudur: “Dün mahalleden şöyle bir çıkmaya karar verdim. Unkapanı'ndan vurup Saraçhane'ye çıktım. İstanbul bayağı değişmiş. Şaşırdım kaldım. Hoşuma da gitti bir bakıma...” (Abasıyanık, 2001: 142).

Gezinti sırasında hamamın önünden geçerken yedi yıldır yıkanmadığını hatırlayan Mansur Bey, yıkanmaya karar verir. Bu temizlenme isteği bireyin doğasından yani mahallesinden çıkışıyla beraber kültür alanına girmesi sonucu yaşadığı bir farkındalık halidir. Çünkü onun mahallesinin sokakları, kent gibi temiz ve düzenli değildir. Adeta insan eli değmemiş gibidir:

Evimden çıkar, sağa sapar, bir numaralı sokağı geçer, tramvay yolunu geçmeden sol yaya kaldırımından hızlı hızlı yürür, hemen soldaki bizim bir numaralı sokağa paralel iki numaralı sokağa sapıveririm.

Bu sokak çamurlu, dar, pis bir sokaktır (Abasıyanık, 2001: 135).

Kültür yani Apollonik olanın temsili kent, temiz ve düzenlidir. Paglia bunu “Toplumsal düzen, doğanın kitonyen görünemezliğine karşılık olarak görülebilir bir estetiğe dönüşmüştür” (Paglia, 2014: 73) şeklinde ifade eder. Kentin temizliği, estetiği ve ihtişamı karşısındaki Mansur Bey şaşkınlık içinde bedensel bir temizlik ihtiyacı hisseder. Bedenindeki kaşıntı haliyle birlikte duyduğu bu ihtiyaç yabancılaştığı toplum karşısındaki kültürel bir gereksinimdir.

Temiz, asfalt, kocaman yollar... O su kemeri ne güzel şeymiş meğer! Nedir o ta bir kilometreden bir zafer takı gibi görünüşü! Yanında Gazanferağa medresesi şipşirin, bembeyaz. Parklar, ağaçlar gördüm. İnsanlar gördüm. Ürkek ürkek dolaştım. Kızıtaşı'na kadar uzandım. Fatih'ten aşağıya yürümeye başladım Saraçhane'ye vardım. Baktım bir binanın tepesine yıkıcılar çıkmış, yıkıyorlar. Şuralarda bir hamam vardı, dedim kendi kendime. Yıkılan o hamammış. O sıra vücuduma bu hamamda yıkanmak kaşıntısı geldi (Abasıyanık, 2001: 142).

Kendi doğası olan mahallesinden çıkarak kentin ihtişamlı ortamına dâhil olan Mansur Bey, mahallesine dönse de bir yedi sene daha mahallesinden çıkmama kararı alamaz. Diğer taraftan kültürün, kendisine sundukları sonrasında hoşlansa da mahallesine geri döner. Çünkü o gezdiği yerlerde sadece gözlem yapan bir aylaktır. Kısacası oraya ait değildir. Bu tipik bir flanör tavrıdır:

Flaneur, bir gözlemcidir, katılımcı değildir. Gezdiği yerlerde fakat buralara ait değil. Kalabalık kent yaşamının hiç bitmeyen gösterisini izleyen bir seyircidir. Bu, sürekli değişen ve bir sonraki yerlerinin ne olacağını bilmeyen aktörlerin oynadığı, senaryosu, yönetmeni ya da yapımcısı olmayan -ancak karakterlerinin kurnazlığı ve yaratıcılığı sayesinde ebediyen vizyonda kalmayı garantileyen- bir gösteridir (Bauman, 2003: 240).

Mansur Bey, kentteki değişime şahit olması sonrasında hayaller kurar. Tüm malını mülkünü satıp, gazinoda çalışan kızı, metres tutarak harcamak ister. Her şeyini harcayıp maddi olan dünya ile tüm bağlarını kopardıktan sonra ise ölümünü tasarlar. Mansur Bey, muhayyilesindeki ölümden ise mekân olarak denizi seçer: “Bineyim bir Boğaziçi vapuruna günün birinde. Bebek'le Arnavutköy önlerinde arka taraftaki oturduğum kanepeden kalkayım, etrafıma bakayım; kimseler yoksa denizin içine bırakıvereyim kendimi” (Abasıyanık, 2001: 143). Deniz, dünya edebiyatında sıklıkla kullanılan bir

imgedir. İnsanın doğası gereği ana rahminde suyun içerisinde bulunması sebebiyle tüm anlatılar öncesi ve sonrasıyla bireyin dünyadaki varlığını her daim suyla özdeşleştirmiştir. Deniz, şekilsiz (amorfo), düzensiz doğamızı temsil etmektedir. Bu nedenle hem Batı hem de Doğu yaratılış mitolojilerinde su, deniz ve okyanus varlığın ilk halidir. Nitekim yaratılış mitlerine göre de önce kaos vardır sonrasında su, akabinde ise suyun içerisinde kara parçaları meydana gelmektedir. Bu anlatılarda kaos ile su adeta bir aradadır. İnsanın bu antropolojik evren tasarımının çağdaş edebiyatta da yer buluşunu Paglia “Dionysoscu akışkan doğayı temsil eden deniz, Shakespeare’in oyunlarının temel imgesidir” şeklinde ifade eder. Mansur Bey’in kendini denizin sularına bırakması da arkaik olarak asıl doğasına yolculuktur. Çünkü “Her insan arkaik okyanusun en küçük birimine, yani rahimdeki su kesesine doğru bir deniz yolculuğuna çıkar. Hepimiz salgılara bulanmış bir halde, soluk soluğa hayata gözlerimizi açarız” (Paglia, 2014: 347). Mansur Bey’in aylıklık hali içerisinde Apollonik kültürden mahallesine sığınması sonrasında ani bir kararlar kenti gözlemlemeye çıkışı; burada kültürün içine girmesiyle yıkanma isteğinin oluşması ve kendi doğasının kirinden arınması da kültürün yaratımı, hamamdaki suyla gerçekleşir. Yedi senedir içinde bulunduğu acayiplik ve kaos halinden suyla dönüşür. Çünkü bu arınmadan sonra mahallesine dönse de buradan çıkmama isteğini tekrar gerçekleştiremez. Nitekim su ve deniz *Lüzumsuz Adam*’da Mansur Bey’in doğa-kültür ekseninde yaşadığı dönüşümlerine iştirak eden bir imgedir.

Sonuç

İnsanın doğa gereği ile yüzleştiği andan itibaren çevresinde gerçekleşen olaylara karşı yaşadığı hayret ve merak, bilişsel gelişimini tetikleyen olgular olmuştur. Doğa karşısında insanın maruz kaldığı tehlikeler ise onu kendi türüyle birlikte hareket etmeye mecbur bırakırken aynı zamanda doğayı ehlileştirip kontrol etmesine sebebiyet vermiştir. Nitekim insanın doğa üzerinde edilgenlikten etkin hale gelişi ise toprağı işleyerek yerleşik hayata geçmesi ile gerçekleşmiştir. Yerleşik hayata geçiş ile başlayan Aydınlanma ve Sanayi Devrimi ile devam eden süreç, doğa karşısında ideal uygarlık düzeyine erişme isteğine doğru ivmelenmiştir. Lakin yaşanan iki büyük dünya savaşı insanlığın doğaya karşı inşa ettiği uygarlığın sorgulanmasına yol açmıştır. Öyle ki doğanın yarattığı tehlikeler karşısında akıllı öncelikle bilimsel ve teknolojik olarak ilerleyen medeniyetlerin yine aynı yolla birbirlerini felakete sürükledikleri görülmüştür. Yaşanan bu süreçte idealize edilen akıl, bireysellik, üretim, çalışma, düzen, disiplin gibi kavramlar insanlık nezdinde kutsiyetini yitirmiştir. Özellikle Batı’nın maruz kaldığı İkinci Dünya Savaşı,

toplumdaki değerler silsilesinin örselenmesinde en büyük etkindir. İkinci Dünya Savaşı sonrasında yaşanan bu ortamda Sait Faik'in *Lüzumsuz Adam* hikâyesi yayımlanır. Hikâye, tekinsiz doğa karşısında insanı merkeze alan uygarlık anlayışına bir tavidir. Öyle ki insan merkezli yaratılan uygarlıkta birey artık korunaksız, güvensiz ve yalnız değildir. Lakin insanı merkeze alan bu uygarlık artık insanî olanı yitirmiştir. Akıl, çalışma ve üretim sadece doğayı değil, insan doğasını da yok etmiştir. Çalışmak doğa karşısında dayanışma ve yardımlaşma temelli değil duygudan yoksun rekabetçi bir hal almıştır. Her nesne gibi insan da gerekli-gereksiz, lüzumlu-lüzumsuz, nitelikli-niteliksiz gibi tanımlamalara maruz kalmıştır. Kültürün oluşturduğu bu sınıflandırma içerisinde Lüzumsuz Adam Mansur Bey, toplumun gereksinimlerini karşılamayan kendi duygu ve tutkularıyla hareket eden bir karakterdir. Nitekim Apollonik olana aşkın, Dionizyak olana ise içkin Mansur Bey çevresi tarafından da serseri olarak nitelendirilmektedir. Fakat onun serseriliği, aylaklığı, avareliği yaşadığı toplumun değerlerinden uzaklaşma, aidiyetsizlik ve kendinden vazgeçiş halidir. Tüm tanımlama ve sınıflandırmalara karşı kendi doğası içinde kentlin Apollonik düzeninden sıyrılmadır. Lakin bu sıyrılmaya çabası kültürle temas eden tanıdıklara rastlayınca ve kentlin ihtişamıyla karşılaşmasıyla bozulmaktadır. Böyle olunca ya serseri olarak nitelendirilir ya da kültürün inşa ettikleri karşısında hayranlığa kapılmaktadır. Ona göre kültürden kaçış ancak ölümle gerçekleşebilmektedir. Bu ölümün mecrası ise bir anne rahmi misali; akışkan, şekilsiz doğamız olan denizdir. Mansur Bey için bu ancak hayalinde gerçekleştirebildiği bir kaçıştır. Çünkü insan kültürden zaman zaman uzaklaşabilir fakat ondan tam manasıyla kopamaz. Tıpkı Mansur Bey gibi doğa ile kültür arasında dönüşüm ve devinim halinde savrulacaktır.

Kaynakça

- Abasıyanık, Sait Faik (2001). *Lüzumsuz Adam*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Aktaş, Şerif (2005). "Hikâyeciliğimizin Bir Dönüm Noktası". *Ölümünün 50. Yılında Sait Faik Abasıyanık'ı Anma Günleri (8-19 Ekim 2004)*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları. 53-59.
- Bauman, Zygmunt (2003). *Modernlik ve Müphemlik*. Çev. İsmail Türkmen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Zygmunt (2012). *Sosyolojik Düşünmek*. Çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Belge, Murat (2016). *Step ve Bozkır: Rusça ve Türkçe Edebiyatta Doğu-Batı Sorunu ve Kültür*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Berke, Zeynep (2020). “İki Ayrı Perspektiften Mitos-Logos İlişkisi”. *Kaygı*, 19(1): 135-151.
- Campbell, Joseph (1995). *Batı Mitolojisi: Tanrının Maskeleri*. Çev. Kudret Emiroğlu. Ankara: İmge Kitabevi.
- Çelik, Adil (2019). “Dede Korkut Anlatılarından XXI. Yüzyıla Avcı Folklorundaki Süreklilik ve Dönüşümlerin Ekoeleştirel Bir Analizi”. *Ekoeleştirel Folklor ve Edebiyat İncelemeleri*. Ed. Adil Çelik ve Altuğ Ortakçı. Konya: Kömen Yayınları, 81-105.
- Dellaloğlu, Besim F. (2020). *Poetik ve Politik Bir Kültürel Çalışmalar Ansiklopedisi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Freud, Sigmund (2004). “Savaş ve Ölüm Üzerine Düşünceler”. *Uygarlık-Toplum ve Din*. Çev. Emre Kapkin. İstanbul: Payel Yayınları.
- Fromm, Erich (1992). *Rüyalar, Masallar, Mitoslar*. Çev. Aydın Arıtan ve Kaan H. Ökten. İstanbul: Arıtan Yayınları.
- Gülenç, Kurtul ve Arıtürk Mete Han (2014). “Teknoloji Çağında Rasyonalite, Deneyim ve Bilgi: Sorunlar & Eleştiriler”. *Kaygı*, 22: 113-131.
- Ingold, Tim (2011). *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. Abingdon: Routledge.
- Işık, Sever (2020). “Mitosa Karşı Logos ya da Dionysos’a Karşı Sokrates: Tragedyanın Doğuşu’nda Felsefe ve Sanat Karşıtlığı”. *Temaşa Felsefe Dergisi*, 12: 31-50.
- İpek, Özgür (2012). “Amerikan Bağımsız Sinema Geleneğinde Flanörün Ayak İzleri”. *Flanör Düşünce*. Der. H. Köse. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 339-360.
- Kundera, Milan (2002). *Roman Sanatı*. Çev. A. Bora. İstanbul: Can Yayınları.
- Kurt, Mustafa (2007). *1950 Sonrası Türk Edebiyatında Varoluşçu Felsefeden Etkilenen Yazarların Romanlarında Yapı, Tema ve Anlatma*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Küken, Gülnihâl (1997). “Eğlenceli Felsefe”. *Cogito*, 12: 93-106.
- Lévi-Strauss, Claude (1997). *İrk ve Tarih*. Çev. H. Bayrı vd. İstanbul: Metis.
- Man, Fuat (2013). “Modern Çalışma İdeolojisinin Kaynağı Olarak İktisadi Akıl”, *İş Ahlakı Dergisi*. 6(2): 185-192.
- Nietzsche, Frederich (2018). *Tragedyanın Doğuşu*. Çev. Mustafa Tüzel. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

- Önder, İzzettin (1997). “Tembellik Hakkı”. *Cogito*, 12: 73-77.
- Özbiçakçı, Pervin (2012). “Tembellik Hakkı”. *Psikeart (Tembellik)*, 24: 104-107.
- Özdemir, İntikam İlkay (2020). *Duyuların Edebiyatı: Edebiyatta Karşıt Diskur Olarak Üstün Özellikler*. Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özen, İbrahim (2021). *Kısa Pantol Bol Ceket Bobstil'e Maşallah -Erken Cumhuriyet Devri'nde Bobstil Modanın Türk Edebiyatına Yansımaları-*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Paglia, Camille (2014). *Cinsel Kimlikler*. Çev. Anahid Hazaryan ve Fikriye Demirci. İstanbul: Epos Yayınları.
- Platon (2016). *Devlet*. Çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları.
- Plumwood, Val (2017). *Feminizm ve Doğaya Hükmetmek*. İstanbul: Metis.
- Russel, Bertrand (1993). *Aylaklığa Övgü*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Sönmez, Sevgül (2007). *A'dan Z'ye Sait Faik*. İstanbul: YKY.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi (2013). *Edebiyat Derleri*. Haz. Abdullah Uçman. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Touraine, Alain (2002). *Modernliğin Eleştirisi*. Çev. H. Tufan. İstanbul: YKY.
- Uyguner, Muzaffer (1983). *Sait Faik Abasıyanık*. Ankara: TDK Yayınları.
- Zambak, Ferda (2018). “Yabancılaşmanın ve Aylaklığın Aralığında ‘Lüzumsuz Adam’”. *Yeni Türk Edebiyatı*, 18: 161-172.

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

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

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

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

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

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



TÜRKİYE'DEKİ AKADEMİK ÇALIŞMALARDA MOLİÈRE: BİR META-SENTEZ ÇALIŞMASI

Molière in Turkish Academic Studies: A Meta-Synthesis Study

Cansu AVCI*
Erdoğan KARTAL*

ÖZ

Özellikle komedyada türünde sadece Fransız edebiyatının değil dünya edebiyatının da en usta temsilcilerinden biri olarak kabul edilen Molière, 17. yüzyıl klasik dönemden günümüze değin güncelliğini kaybetmemiş önemli yazarlardan biridir. Bu büyük yazarın günümüzde bile adından bu denli sıklıkla söz ettirmesinin nedeni ise hiç şüphesiz yaşadığı dönemin kusur ve aksaklıklarını gülmeceyle (komediyle) harmanlayarak bunu büyük bir ustalıklarla eserlerine yansıtmasıdır. Böylelikle yazar, insan doğasını bütün ayrıntılarıyla gözlemleyip, onun zaafalarını ortaya koyarak seyircisini sadece eğlendirmeyi değil aynı zamanda eğitmeyi de hedefler. Ölümünün üzerinden yüzyıllar geçmesine rağmen güncelliğini hala koruyan Molière'in eserleri, tüm dünyada olduğu gibi Türkiye'de de hala ilgiyle okunmakta, oyunları sıklıkla profesyonel ve amatör oyuncular tarafından sergilenmekte ve oldukça büyük bir ilgi ile karşılanmaktadır. Bütün bunların yanı sıra Molière aynı zamanda Türkiye'deki farklı akademik çalışmalara da konu edilmeye devam etmektedir. Temel nitel araştırma tekniklerinden biri olan "meta-sentez" tekniğine göre yapılandırılan bu çalışmada, Türkiye'de Molière üzerine ne türden akademik çalışmaların yapıldığının belirlenmesi ve bu çalışmalar neticesinde elde edilen nitel bulgularının değerlendirilerek yorumlanması amaçlanmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Molière, akademik çalışmalar, Türkiye, komedyada, meta-sentez.

ABSTRACT

Molière, who is one of the most proficient representatives of writing, especially for the genre of comedy, is not only accepted as a leader in French literature, but also in world literature as an author whose work has been relatable to readers from the 17th century till now. Without any doubt, the reason he is still being talked about in today's world is because of the way he could combine his era's faults and troubles in a

* Dr. Öğr. Gör., Marmara Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu, İstanbul/Türkiye. E-posta: cansu.avci@marmara.edu.tr. ORCID: 0000-0001-9336-8127.

* Prof. Dr., Bursa Uludağ Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Yabancı Diller Eğitimi Bölümü, Bursa/Türkiye. E-posta: ekartal@uludag.edu.tr. ORCID: 0000-0002-9836-5221.

humorous way and then reflect this into his work. Thus, the author aims not only to entertain but also to educate his audience by observing human nature in all its details and revealing its troubles. Even though centuries have passed since his death, Molière's works, which are still relatable, continue to be read with such interest in Turkey just as they are all around the world. His plays are also often exhibited by professional and amateur actors and are met with great interest by the audience. In addition to all this, Molière also continues to be the subject of different academic studies in Turkey. In this study, which is structured following the "meta-synthesis" research technique - one of the basic qualitative research techniques - it is aimed to determine what kind of academic studies have been carried out about Molière in Turkey and to evaluate and interpret the qualitative findings gathered as a result of these studies.

Keywords: Molière, research studies, Turkey, comedy, meta-synthesis.

Giriş

Fransız edebiyatının ölümsüz isimlerinden biri olan Jean-Baptiste Poquelin ya da bilinen adıyla Molière, 15 Ocak 1622'de Paris'te tüccar bir ailenin oğlu olarak dünyaya gelir. On yaşındayken annesini kaybeden yazar, büyük babası Louis Cresse tarafından büyütülür. Molière'in küçüklüğünden itibaren tiyatro sanatına ilgi duymaya başlaması da Cresse'in onu sıklıkla Paris'teki ilk yetkili tiyatro topluluğu olan *Hôtel de Bourgogne*'a götürmesi sayesinde olur. 1636 yılında geldiğinde Molière Clermont Koleji'ne girer ve ardından Orleans'ta hukuk öğrenimi görür ancak hiçbir zaman avukatlık yapmaz bunun sebebi ise tiyatro tutkusunun ön planda olmasıdır (Uygur, 2003: 146-147). Yazar, ünlü İtalyan komedyan, Scaramouche olarak da bilinen Tiberio Fiorilli'den (1608-1694) mimik dersleri almaya başlar ancak babası onu işlerinin başına geçirmek ister ve döşemecilik işine sokar. 1642 yılında ise Molière'in yaşamında önemli değişim ve dönüşümler başlar. Şöyle ki tanıştığı tiyatro oyuncusu Madelaine Béjart (1618-1672), ondaki oyunculuk arzusunu artırır. Bu sebeple döşemecilik işinden vazgeçerek Molière adını alır ve Béjart ile birlikte 1643 yılında *Illustre Théâtre* adında bir tiyatro grubu kurar. Sözü edilen grup Molière için büyük bir önem taşır zira yazar tüm zamanları aşan ve güncelliğini hala koruyan eserlerinin ortaya çıkış temellerini de bu grup sayesinde atar. Bu tiyatro grubu yaklaşık üç yıl kadar temsillere devam eder. Her ne kadar borçları yüzünden 1646 yılında kapılarını kapatmak zorunda kalsa da bu başarısızlık ondaki tiyatro sevgisini azaltmaz. Öyle ki yanında kalan az sayıdaki oyuncuyla birlikte sonraki 12 yıl boyunca birçok yerde oyunlar sergilerler. Bunun yanı sıra tiyatro eserleri de yazmaya başlayan Molière, oyunlarında her tipten insana yer vererek köylü,

burjuva ve aristokrat sınıflarını birbirine yakınlaştırır. Ayrıca gezdiği yerlerde halkın gelenek ve göreneklerini, ihtiraslarını, aşklarını, öfkelerini ve kızgınlıklarını da yakından gözlemlene fırsatı bulur ve tüm bunları eserlerinde sade bir dil kullanarak kaleme alır (Uygur, 2003: 147).

Diğer yandan Molière, komedyaya türünde daha yetenekli olduğunu fark ederek bir müddet sonra yalnızca bu türde eserler yazmaya ve oynamaya başlar. Böylelikle bu eserler de yazara 17. yüzyılda Fransa'da doğmuş *klasisizm* akımının en önemli temsilcilerinden biri olma yolunu açar. Aslında Molière'in temel amacı güldürülerinde insanların doğal yaşamlarından kesitler sunmak, güldürürken düşündürmek, düşündürürken de eğitmektir. Bunu gerçekleştirmek içinse sade ve anlaşılır olmak gerektiğini savunur. Bu arada geleneklere aykırı konuları da gülünçleştirerek eleştirmekten geri kalmaz. Genellikle gündelik konuşmalardan, kaba halk şakalarından yararlanır, bütün yapmacık durum, davranış ve tutumlara karşı çıkararak söylemek istediği her şeyi çekinmeden dile getirir. İşlediği temel konular ise genelde "cimrilik", "sahte dindarlık" ve "bilgiçlik"tir.

1658 yılında geldiğinde Molière, Fransa Kralı XIV. Louis'nin (1638-1715) karşısında oynama fırsatı bulur. Oynadıkları *Docteur amoureux* adlı komedyayı kral çok beğenir ve oyuncularını, her oyuncusuna yıllık belli bir miktarlarda para ödenen *Petit Bourbon* tiyatrosuna yerleştirir. Molière topluluğunun asıl başarısı da bundan sonra başlar. Örneğin, oyunlarındaki toplumsal eleştiriler saray çevrelerini ve kiliseyi ciddi biçimde rahatsız eder ancak kralın himayesi altında olduğu için çok da zarar görmez. Özellikle *Tartuffe* (1664) adlı oyunu bu çevrelerce hoş karşılanmaz. *L'Avare* (1668) adlı oyunu ise döneminin toplumsal ilişkilerini ironik bakımdan eleştirmesi açısından önem taşır. Bununla birlikte, karakterlerin inandırıcı olması ve yaşamın gerçekleri ile örtüşmesi de eserde oldukça dikkat çeker (Vural Kara ve Aslan, 2015: 268-269). Özellikle 1664 yılında Molière, *Tartuffe*'u Versailles'da oynadıktan sonra adından daha sık söz ettirir. Ancak söz konusu oyunda dini aşağıladığı gerekçesiyle de büyük bir baskı altına alınır. Tüm bu olumsuzluklara rağmen yazar yine de mücadeleye etmekten geri durmaz. 1669 yılında Kral XIV. Louis koruma kararını kaldırmasının ardından Molière kendisine bir mektup yazarak komedinin asıl görevinin insanları eğlendirirken aynı zamanda kusurlarını düzeltmek olduğunu, oyununda da asıl amacın gerçek dindarlarla din istismarcılarını birbirinden ayırmak olduğunu ve yalnızca gerçeği betimlediğinin altını çizerek (Aydın, 2017: 25). 17 Şubat 1673 tarihinde başrolünü oynadığı *Le Malade imaginaire* adlı oyununun dördüncü sahnesinde fenalaşarak yere yığılır. Verem hastası olan Molière, o andaki

kanlı öksürük krizini atlatsa da rolünü tamamlayamaz ve oyundan birkaç saat sonra evinde yeniden fenalaşarak hayata gözlerini yumar.

Molière ve Tiyatro

Uygur'un (2003: 145) vurguladığı gibi “kahramanlık”, “zenginlik”, “yoksulluk” ve “cimrilik” gibi insana dair birçok “olgu” edebiyatın temel konularından olup eski Yunan'dan günümüze dek dünyada değişik türlerdeki pek çok eserde de yer bulur. Bu türden olguları işleyen yazarlar ise daha erdemli bir toplum yaratma düşüncesinden hareketle özellikle “tutku” ve “ihtiras” gibi güçlü hisleri kimi zaman yücelterek kimi zaman da küçümseyerek eserlerine yansıtırlar. Hem edebî bir tür hem de güzel sanatların bir dalı olarak değerlendirilen tiyatro sanatı ise Şener'in (1974: 26-28) de belirttiği gibi Romalı büyük şair Horatius (M.Ö. 65-M.Ö. 8) zamanından beri seyirciye yararlı olabilme amacı güder. Örneğin, klasik sanat aracılığıyla toplum ahlakına ters düşen her türlü aşırılık ya da zaaf alaya alınarak kusurlu kişi uyarılır. Zaaflarının gülünçleştirildiğini gören kişi de kendi kusurlarını düzeltme yoluna gider. Benzer şekilde klasik komedyada da yazarın amacı seyircisini bir yandan eğlendirirken diğer yandan da onun kusur ve yanlışlarını düzeltmektir. Nasıl ki tragedya kişiyi aşırı tutkulara karşı uyararak onu ölçülü olma yoluna itiyorsa komedyada da eksikliklere işaret ederek kişiyi kendinde gördüğü eksiklikleri gidermeye davet eder. Bu bağlamda klasik komedyada, toplumda kendine henüz yer edinememiş ya da topluma kendini kabul ettirememiş yenilikleri alaya alarak modernleşmenin özentili ve abartılı yanına dikkat çeker. Molière de İtalya'da doğup, 16 ile 18. yy. arasında Avrupa'da yaygınlaşan ve profesyonel tiyatronun ilk örneklerinden biri olarak bilinen İtalyan halk tiyatrosu *Commedia dell'arte* geleneğinden hareketle, kısa bir zamanda olsa İspanyol tiyatrosu etkisinde sahnelemiş olduğu birkaç oyununun ardından sanatçı kimliğini klasik komedyanın kendine has geliştirdiği tarzla ortaya koymaya başlar (Şahin, 2021: 46-47). Oyunlarındaki kişileri ise her ne kadar tiplendirilmiş ya da karikatürleştirilmiş olsalar da toplumda var olan inandırıcı insanlardır. Bununla birlikte Molière, gerçek yaşamda gözlemlediklerini sahnelemede de son derece başarılıdır ve oyunlarında soylulardan köylülere, burjuvadan uçaklara kadar hemen hemen toplumun her kesiminden kişilere yer verir (Kocaman, 2019: 168). Aslında burada ünlü yazarca amaçlanan, Uygur'un (2003: 147) da altını çizdiği gibi, toplumun güldürülerek düşünmelerini sağlamaktır. Böylelikle “sanat toplum içindir” ilkesine de sıkı sıkıya bağlı kalınmış olunur.

Diğer yandan, Göker'in (1982: 21) de dile getirdiği gibi Molière, komedilerinde doğal olmayan “kibarlığı”, “asalet düşkünlüğünü”, “bilgiçliği”,

“sahte dindarlığı” ve “cimriliği” abartılı söylem ve davranışlar yoluyla bir arada yansır. Bu bağlamda aynı zamanda çok iyi bir gözlemci de olan Molière, örf ve âdetlerle hiçbir şekilde bağdaşmayan tüm aşırılıkları ve kusurları da oyunlarına konu edinen bunları nesnel bir bakış açısıyla eleştirir. Benzer şekilde Tilley (1921: 288) de Molière oyunlarının gerçek mesajının gülünç maskenin altında yatan trajediyi görebilmek olduğuna değinir. Sözü edilen trajedi de aslında Molière’in yaşama bakışını yansıtır (akt. Özençeli, 2013: 7). Arıkan (2011: 130) ise Molière’in eserlerinde yer alan alaycı ve iğneleyici sözler ile yaşadığı dönemdeki genel insani zaafı hedef aldığını belirtir. Böylelikle Kocaman’ın (2019: 168) da altını çizdiği gibi 17. yüzyıl Fransız komedyacı olarak Molière’in oyunlarını okumak ve incelemek bir anlamda o dönem Fransa’sını sosyal, kültürel ve ekonomik gibi birçok açıdan tanımakla eşdeğerdir.

Bununla birlikte Sefer (2016: 49), Molière çağında “tiyatro” sanatının edebiyatın merkezinde olmasına rağmen oynanan oyunların klasisizmin de etkisiyle saray çevresinin pek de dışına çıkamadığını dile getirir. Bir başka ifadeyle, bu asırda sergilenen oyunlar daha çok soylular için bir anlam ifade eden, halka inememiş trajedinin örnekleri ya da halkı eğlendirmek için yapılan niteliksiz türden kaba komedyalardır. Molière ise yapıtlarında güldürü unsurunu kaybetmeden saray ile halk arasındaki bu uçurumu kapatmaya çalışır. Benzer şekilde Vardar’a (1967: 62) göre de Molière, komedyayı gerçek hayata uyarlayan bir dâhidir çünkü komedyayı yapaylık, aşırılık ve ölçsüzlükten arındırarak insanlığa yakınlaştırmış ve ona evrensel bir boyut kazandırmıştır. Özgü (1974: 12) ise Molière’in eserlerinde yer verdiği kişi ve olayları güldürü öğeleri ile nesneleştirirken cesur bir tavır takındığını ve karamsarlıktan aydınlığa çıkabilmek için de kendine has bir tarz oluşturduğuna işaret eder. Böylece yazar trajikomik türüne uygun olarak tamamiyle serbest ve herhangi bir kurala bağlı kalmaksızın her biri titizlikle işlenmiş büyük komedyalar yaratır. Küçükali (2021: 14) de Molière’in, oyunlarını kaleme alırken 17. yüzyıl Fransız klasisizminin en temel ilkesi olan “yerde, sürede ve olayda birlik”, diğer adıyla *üç birlik* kuralına tam olarak uymasa da ona yakın bir yaklaşımla görüşlerini işlediğini ifade eder. Şöyle ki yazar, oyunlarını her ne kadar sade bir dille kaleme alsada da karakterlerin betimlemesini büyük bir ustalıklarla gerçekleştirir. Böylelikle hayal ile gerçek arasında “ulaşılabilen” ile “ulaşılamayanı” ayırt ettiren ve buna göre davrandıran yetenek ve gücü sayesinde de oyunlarına adeta “klasik biçem” modelini verir. Böylelikle Şahin’e (2021: 47) göre Molière, güldürünün bütün biçimlerini alışılmamış bir anlayışla harmanlayarak modern komedyayı da yapılan-

dırmış olur. Bu bağlamda onun en büyük özelliği de oyunlarında insanları doğal halleriyle gözler önüne sermesidir. Yeni geliştirdiği bu türden komedi tarzının ilk örneği ise *Les Précieuses Ridicules* (1659) adlı eseridir. Sosyetenin ihtişamlı hayatı ve davranışlarına imrenen taşralı iki genç kızı konu edinen eserde, ilk kez bireyden hareketle bir toplumsal eleştiri ortaya konur.

Molière'in Türkiye Serüveni

Yukarıda da değişik vesilelerle değinildiği gibi Batı tiyatrosunda, özellikle de komedy türünde bir anlamda kendini toplumu eğitmekle sorumlu gören Molière, kültürel değişimle karşı karşıya kalan toplumlarda görülen aykırılıkları kendine has tekniklerle ele alarak böylelikle adından sıklıkla söz ettirmeyi başarır. Yazarının Avrupa'daki etki alanının ne denli geniş olduğu dikkate alındığında bu bağlamda Türk edebiyatındaki yansımalarını yakından görmek mümkündür. İlk olarak 17. yüzyılın son çeyreğinden başlayarak Osmanlı coğrafyasında da tanınmaya başlayan Molière'in kimi oyunlarının uyarlamalar yoluyla sergilenmesi de hemen hemen bu döneme rastlar (Soydaş, 2017: 3). Aslında Karadağ ve Kurt Williams'ın (2015: 131) da altını çizdiği gibi Molière'in Osmanlı Türkçesine aktarılmasına, diğer bir ifadeyle uyarlanması ve çevrilmesine bir anlamda öncülük eden isim ise Osmanlı devlet adamı, diplomat, çevirmen ve aynı zamanda oyun yazarı da olan Ahmet Vefik Paşa'dır (1823-1891). Molière'den 16 çeviri yapan Ahmet Vefik Paşa, Osmanlı Tiyatrosu'nun her daim destekçisi olarak kendi çevirdiği oyunların da 1870'li yıllarda İstanbul'da oynanmasını sağlar. Özençel'e (2012: 19-23) göre, Ahmet Vefik Paşa'nın edebiyata, özellikle de tiyatroya olan bu ilgisinin aslında Fransa'da görev yaptığı yıllarda ortaya çıktığı bilinmektedir. Bu süre zarfında edebiyat, sanat ve tiyatro çevreleriyle yakın ilişkiler kuran Paşa, Bursa valiliği sırasında (1879-1882) bugün kendi adıyla anılan *Ahmet Vefik Paşa Tiyatrosu*'nun kuruluşuna öncülük ederek bu sanata ne denli önem verdiğini gösterir. Bütün bunların yanı sıra, Victor Hugo (1802-1885) ve Voltaire (1694-1778) gibi büyük Fransız yazarların eserlerini de Osmanlıcaya tercüme eder. Aynı zamanda dramaturgi ve sahneleme teknikleriyle de ilgilenen Ahmet Vefik Paşa, Türk tiyatrosunun ilk oyunlarından sayılan *Zor Nikâh* (1869) ve *Zoraki Tabip* (1869) adlı oyunları ise Molière'den uyarlar. Ayrıca yine bu dönemin önemli yazarlarından biri kabul edilen Feraizcizade Mehmet Şakir (1853-1911) de Molière'den esinlenerek yeni oyunlar ortaya çıkarır. Örneğin; *Teehhül yahut ilk göz ağrısı* (1886) adlı komedyasındaki Akile Dudu, Molière komedyalarındaki becerikli arabulucu kadınları andırır. Bununla birlikte, *İnatçı veyahut 20 çöpçatan* (1885) adlı bir

diğer komedyasında ise Molière'in özellikle *Les Fourberies de Scapin* (1671) oyunuyla olan benzerlikleri dikkat çeker.

Şener (1974: 25), Molière'in dünyada pek çok ülkede olduğu gibi Türkiye'de de ortalama seyirciye mal olabilmiş oyun yazarlarından biri olduğuna işaret eder. Öyle ki yazarın oyunları ödenekli tiyatrolarda ilk sıralarda yer almakla birlikte amatör tiyatro toplulukları ve okul temsil kollarında bile her daim kendine yer edinebilmiştir. Şengül (2020: 78) ise bu bağlamda Batı edebiyatındaki yeni türlerin Türk edebiyatına kazandırılması noktasında tiyatronun, özellikle de Molière çevirilerinin çok önemli bir katkısının olduğuna dikkat çeker. Yazarın, komedi tarzını sıklıkla kullanması ve "yanlışı" eleştirebilme gücü, geleneksel Türk tiyatrosunda da her daim tercih sebeplerinden biri olmuştur. Bu yüzden, modern Türk tiyatronun inşasında Molière isminin oldukça ağırlıklı bir yeri olduğu söylenebilir.

Diğer yandan, Türk yazın ve tiyatro dünyasında Molière'in eserlerinin çevrilmesi ve uyarlamalarının yapılması günümüze dek süregelen bir durum halini alır. Örneğin; 2014 yılında Sivas Devlet Tiyatrosu oyuncularının *Gülünç Kibarlar* oyununu sergilemesi, 4-6 Ağustos 2022 tarihleri arasında Ankara Devlet Tiyatrosu tarafından Atatürk Kültür Merkezi (AKM) Tiyatro Sahnesi'nde *Cimri*'nin sanatseverlerle buluşması ve İstanbul Büyükşehir Belediyesi (İBB) Şehir Tiyatroları tarafından Molière'in 400. doğum yılı etkinlikleri kapsamında *Hastalık Hastası* adlı oyunun 30 Ağustos 2022 tarihinde *Açık Hava Yaz Oyunları*'nda sergilenmesi bu durumun en somut örnekleri olarak gösterilebilir. Ayrıca İzmir'de özel Tiyatro Peron tarafından Eylül 2022'de bir başka Molière oyunu *Tartuffe*'un seyirci karşısına çıkması, Molière gibi büyük bir yazarın Türkiye'deki önemine ve güncelliğine işaret etmektedir.

Çalışmanın Önemi ve Amacı

And'a (1974: 51) göre dünden bugüne dünyadaki oyun yazarları içerisinde Molière kadar evrenselliği bu denli yakalamış başka bir yazar yoktur ve hemen hemen her ulus da bu büyük edebiyatçıyı kendi yazarıymış gibi görür. Benzer şekilde Efeoğlu (2015: 158) da Molière'in tartışmasız en büyük yazarlardan biri olduğuna vurgu yaparak dehasının kendi zamanını da aşarak günümüze dek süregeldiğini ifade eder. Bunula birlikte, alanyazın incelendiğinde Türkiye'de bugüne dek Molière'e üzerine yapılan akademik çalışmaların tamamının bir arada değerlendirildiği herhangi bir araştırmaya rastlanmamıştır. Bu bağlamda, önümüzdeki yıllarda yapılacak benzer araştırmalara da öncülük edebilme düşüncesiyle bu çalışmada, ağırlıklı olarak *Yükseköğretim Kurulu Akademik Arama ve Ulusal Tez Merkezi* verilerinden

yola çıkılarak Türkiye'deki üniversitelerde Molière ve eserleri üzerine ne tür akademik çalışmaların yapıldığının belirlenmesi ve bu çalışmalarda ortaya konan nitel bulgularının değerlendirilerek elde edilen veriler ışığında yorumlanması amaçlanmaktadır.

Yöntem

Çalışma, temel nitel araştırma yaklaşımlarından biri olan meta-sentez modeline göre yapılandırılmıştır. Bu modelde tasarlanan çalışmalar genellikle belirli bir alanda yapılan çalışmalara değin nitel bulgularının yorumlanması, değerlendirilmesi, benzer ve farklı olan yönlerinin ortaya konulması ve bunlardan yeni çıkarımlar yapılmasını amaçlayan çalışmalardır (Polat ve Ay, 2016: 52). Aynı zamanda Au'nun (2007) "nitel meta-analizi" olarak da adlandırdığı bu yaklaşım belirli bir konuda gerçekleştirilen nitel çalışmaların, belirlenen kimi temalar ışığında yeniden değerlendirilmesi ve sentezini içeren bir tür tematik (içerik) çözümleridir.

Derlemin Oluşturulması ve Verilerin Çözülmesi

Çalışmanın derlemi yukarıda da değinildiği üzere Türkiye'deki yükseköğretim kurumlarında hâlihazırda faal olarak görev yapan öğretim elemanlarının kişisel akademik bilgileri ve bilimsel faaliyetlerinin yer aldığı YÖK Akademik ve lisansüstü tezlerin arşivlendiği *Ulusal Tez Merkezi* veri tabanları kullanılarak oluşturulmuştur. Verileri derlemek için öncelikle platformlar üzerindeki arama motorlarına "Molière" anahtar sözcüğü girilerek yazar ve eserlerine değin ülkemizdeki üniversitelerde bugüne dek yapılan ve bu platformlara işlenen (kaydedilen) makale, tez, bildiri, kitap/kitap bölümü ve benzeri bilimsel çalışmalar tespit edilmeye çalışılmıştır. Bununla beraber, sözü edilen veri tabanlarında kayıtlı olmayan ancak burada tam metin olarak ulaşılan kimi çalışmaların kaynakçalarında yer alan eserlere ise Google Akademik aracılığıyla erişilmeye çalışılmıştır. Taramalar neticesinde 34'ü tam metin olarak yayımlanmış makale, 29'u bildiri özeti ya da başlığı/kaydı ve yine tam metin olarak ulaşılabilen 10 lisansüstü tez çalışması ve 2 (iki) bilimsel olmak üzere toplamda 75 akademik çalışmaya ulaşılmıştır. Bu çalışmalar öncelikle türlerine ve yayımlanma tarihlerine göre sınıflandırılmış ardından da tam metin erişimi olanlar derlenmiştir. Tam metin olarak derlenebilen çalışmaların özellikle bulgular ve sonuç kısımları doküman analizi yoluyla incelenerek veriler elde edilmiş, tam metin olarak ulaşılamayan çalışmalar, özellikle bildiriler ve kitaplar ise başlıklarından hareketle yorumlanmaya çalışılmıştır.

Bulgular

Dünya genelinde bugüne kadar Molière hakkında farklı akademik çevrelerde sayısız tez, kitap, monografi ve makaleler yazılmış, sempozyum ve konferanslar düzenlenmiştir. Benzer şekilde günümüzde de bu türden çalışmalar ve etkinlikler devam etmektedir. Bütün bunlar Kocaman'ın (2019: 169) da altını çizdiği gibi Molière mizahının inceliği ve derinliğinin birer belirtisi olmakla birlikte yarattığı tipler de aynı zamanda o dönemdeki toplum yapısının somut birer göstergeleri niteliğindedir. “Cimri” bir baba, “çıkarcı” kadınlar, “din istismarcıları” ve “korumacı sağduyulu” kadınlar, tiyatroyu toplumun adeta bir aynası olarak gören Molière'in oyunlarında rastladığımız karakterlerden belli başlılarıdır. Birbirinden farklı davranış sergileyen bu kahramanlar da kendilerine has bütün özellikleriyle hem yaşadıkları toplum yapısını hem de insanların o dönemdeki davranışları hakkında bilgi edinmemize aracı olmaktadır. Dolayısıyla Türkiye'deki akademik çevrelerde yapılan benzer pek çok bilimsel çalışma da yakından incelendiğinde Molière'in eserlerindeki bu derin anlam yapısı ve olguları ortaya çıkartmayı amaç edindiği anlaşılmaktadır.

1. Tezler

Bu başlıkta ulaşılan 10 lisansüstü tezin 8'i yüksek lisans, 2'si ise doktora tez çalışmalarıdır. Yüksek lisans tezlerinin 5'inin 9 Eylül (Ünlü, 1998), Selçuk (Özençel, 2012), Bahçeşehir (Arıcan, 2013; Özgen, 2016) ve Kocaeli (Uçankuş, 2021) Üniversitelerine bağlı farklı enstitülerin sahne sanatları ve oyunculuk anabilim dallarında, geriye kalan 3 (üç) tezden ilkinin (Küçükali, 2021) Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Heykel Anasanat Dalı'nda, diğer ikisinin ise Bilkent (Uluğtekin, 2004) ve Selçuk Üniversitesi'ne (Koyun, 2014) bağlı sosyal bilimler enstitülerinin Türk Edebiyatı anabilim dallarında hazırlandığı görülmektedir. Her ikisi de Fransızca yazılmış doktora tezlerinin ilki Sönmez (2014) tarafından Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Fransız Dili Eğitimi Bilim Dalı'nda ikincisi ise Kurt Williams (2015) tarafından Fransa Strasbourg Üniversitesi ile ortak eşdanışmanlı Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Batı Dilleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı Diller ve Kültürlerarası Çeviribilim Doktora Programı'nda gerçekleştirilmiştir.

Tezler kronolojik bir sıralama ile ele alındığında; Ünlü (1998), Molière'in komedyalarında güldürü öğelerini nasıl kullandığı ele aldığı *Tiyatroda temel güldürü tekniklerinin Molière komedyalarında işleniş biçimleri üzerine dramaturjik bir inceleme* başlıklı yüksek lisans tezinde, yazarın oyunlarında

ironi, saçma, taşlama ve yineleme gibi birçok güldürü ögesini harmanlayarak gülmeceye ulaştığı sonucuna varmıştır. Uluğtekin (2004) ise *Ahmet Vefik Paşa'nın çevirilerinde Osmanlılaşan Molière* başlıklı yüksek lisans tezinde, 1879-1882 yılları arasında Ahmet Vefik Paşa tarafından Molière'den Osmanlıcaya uyarlanan ya da çevrilen *Zor Nikâhı*, *Don Civanı*, *Dudu Kuşları*, *Tariüf* ve *Adamcıl* adlı oyunlar ile Molière'in 1659-1666 yılları arasında kaleme aldığı *Le Mariage Force*, *Dom Juan ou Le Festin de Pierre*, *Les Précieuses Ridicules*, *Le Tartuffe ou L'Imposteur* ve *Le Misanthrope* adlı özgün eserlerini "çeviride çoğuldizge" kuramıyla incelenmiştir. İnceleme neticesinde söz konusu oyunlar çerçevesinde Ahmet Vefik Paşa'nın, özellikle politik, dinî ve ahlaki uzantıları olan kimi sahne, paragraf, cümle ve sözcükleri erek metine aktarmadığı ya da anlamlarını değiştirerek aktardığı saptamış ve böylelikle çevirmenin, tiyatro sanatının Osmanlı toplumu nezdinde, bir başka deyişle erek kültür tarafından benimsenebilmesi ve sahiplenilmesi için bu çerçevede yapıtlar verdiği kanaatine varmıştır.

Oyuncu eğitiminde Molière'in tiyatro oyunlarının yeri, dramaturjisi, rejisi ve diksiyon çalışması başlıklı bir başka yüksek lisans tezinde Özençel (2012), Molière'in hayatını ve eserlerini inceleyerek yerel bağlamda nasıl anlaşıldığı ve oyunlarının oyunculuk eğitimindeki etkileri üzerine yoğunlaşmıştır. Sonuç olarak da komedide zamanlama, konuşma eylemi, olay örgüsü ve bu örgünün karakterlerin değişimindeki etkileri gibi ayrıntıları anlamak bakımından Molière ekseninde çalışmanın büyük bir avantaj sağladığını ifade etmektedir. Arıcan (2013) da *Molière'in George Dandin oyununun incelenmesi ve Angélique karakterinin Stanislavski yöntemi üzerinden incelenmesi* başlıklı yüksek lisans tezinde Molière'in *George Dandin* oyunundaki Angélique karakterinin ünlü Rus oyuncu ve yönetmen Konstantin Stanislavski (1863-1938) tarafından sistemleştirilen "özdeşleme" dayalı oyunculuk yöntemi üzerinden incelemiştir. Çalışmada, bir oyuncunun hayat verdiği karakteri tam olarak yaratabilmesi için dışsal çalışmaları tamamladığında karakterin içsel çalışma sürecine başlayabileceği, böylelikle sahne çalışmaları ile desteklenen bu içsel sürecin, oyuncunun tiyatro yolculuğunda "ben"den, "yeni bir ben"e ulaşmasını sağlama yolunda öncülük edebileceği sonucuna ulaşılmıştır.

Diğer yandan Sönmez (2014), *Analyse des procédés comiques dans "Le Misanthrope", "Dom Juan", "Les Fourberies de Scapin", "Le Malade Imaginaire" et "Tartuffe" de Molière* (Molière'in *Dom Juan*, *Le Malade Imaginaire*, *Misanthrope*, *Les Fourberies de Scapin* ve *Tartuffe* adlı yapıtlarında gülmece öğelerinin çözümlemesi) adlı Fransızca yazılmış doktora tezinde, başlıkta

sözü edilen yazarın klasikleşmiş 5 (beş) eserinde yer alan gülmece öğelerini çözümleyerek, Molière'in bu öğeler aracılığıyla çağının toplumunu ilgilendiren temel sorunları nasıl yansıtmaya çalışıldığını ve ileriye dönük ne tür mesajlar vermek istediğini belirtmektedir. Koyun (2014) ise *Molière ile Feraizcizade Mehmet Şakir'e ait oyunların karşılaştırılması* başlıklı yüksek lisans tezinde, *Tanzimat Edebiyatı* (1860-1895) tiyatro yazarlarından Feraizcizade Mehmet Şakir (1853-1911) ve Molière'in eserlerini seçmeci (eklektik) bir yaklaşımla karşılaştırmalı olarak inceleyerek, benzer ve farklı yönlerinden hareketle etkileşimin nedenleri, boyutları ve alanlarını araştırmıştır. Araştırma neticesinde, Feraizcizade Mehmet Şakir'de Molière etkisinin belirgin bir şekilde gözlenebilir olmasına rağmen yazarların yapıtları arasında yine de kimi farklılıkların bulunduğu, özellikle de Ferâizcizâde'nin oyunlarındaki geleneksel etkilerin göz ardı edilemez derecede olduğu ve bu sebeple yazarın oldukça başarılı bir doğu-batı sentezi yaparak orijinal eserler verdiği ifade edilmiştir. Benzer şekilde aynı tarihi dönemi konu edinen Kurt Williams (2015) da *Réécrire Molière en Turquie à l'âge des réformes: seconde moitié du XIX^e siècle* (Reformlar çağında Türkiye'de Molière'in yeniden yazımı: 19. yüzyılın ikinci yarısı) adlı Fransızca doktora tezinde Molière tiyatrosunun *Reformlar Çağı* (1827-1908) diye bilenen 19. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı İmparatorluğu'na taşınma sürecini kendi bütünlüğü ve karmaşıklığı içerisinde ele almaktadır. Sonuç olarak, sözü konusu dönemde Molière'in İmparatorluk'taki Türkçe ve Fransızca temsillerinin bir "yerli-yabancı" karşıtlığı içerisinde değerlendirilebileceği savlanarak, Türkçe temsillerinin zamanın Osmanlı Tiyatrosu'nu beslemek amacıyla hazırlanan "kabul edilebilir" nitelikteki çevirilere dayandığı, Fransızca temsillerinin ise seyirciye klasik Fransız komedisini en doğal haliyle sunmayı amaçladığı vurgulanmaktadır. Ayrıca söz edilen dönemde çevirinin, yeni bir tiyatro repertuarı oluşturmak isteyen Osmanlı aydınları için kültürü yeniden şekillendirmenin bir aracı haline geldiği belirtilmektedir. Hemen hemen aynı döneme dair Özgen'in (2016) Bahçeşehir Üniversitesi İleri Oyunculuk Anabilim Dalı'nda hazırladığı *Cumhuriyet öncesi Türk Tiyatrosu'nda Ahmet Vefik Paşa'nın yeri ve uyarladığı oyunların analizi* başlıklı yüksek lisans tezinde ise Cumhuriyet öncesi Türk Tiyatrosu'nda Ahmet Vefik Paşa'nın yeri ve uyarladığı iki oyunun (*Tartüf* ve *George Dandin*-1668) çözümlemesi yapılmıştır. Aynı zamanda tiyatro oyunu çevirmenliği ve uyarlaması arasındaki farklılık ve zorlukların da ele alındığı bu çalışmada, Paşa'nın çeviri ve uyarlamaları yoluyla Fransız Tiyatrosundan aktarmaya çalıştığı kimi kuralların Türk Tiyatrosu'nun önünü açarak geliş-

mine ne denli katkı sağladığı ve bu adımlar neticesinde Batılı anlamda Türk Tiyatrosu'nun yapı taşlarının oluşturulduğunun altı çizilmektedir.

Bu kategoride geçtiğimiz yıl Küçükali (2021) tarafından Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Heykel Anasanat Dalı'nda gerçekleştirilen *Moliere'in "Cimri" adlı oyunundaki "Elise" karakterinin kukla uyarlaması* başlıklı bir başka yüksek lisans tezinde de 17. yüzyılın sosyokültürel özelliklerini yansıtan söz konusu eserin ve seçilen *Elise* karakterinin kuramsal ve görsel açıdan incelendiği görülmektedir. İnceleme neticesinde bu evrensel oyunun, günümüz insanının dönüşüm sürecinin sosyal, siyasal ve kültürel sonuçları ile beraberinde şekillendirdiği cansız nesnelere üzerinden açığa çıkan düşünsel alanları, 17. yüzyıl temelinde kukla üzerinden yorumlanarak geleneksel biçimsel özelliklerin değişmeden her döneme gönderme yapabilme özelliği ortaya konmaktadır. Son olarak aynı yıl içerisinde Uçankuş (2021) tarafından hazırlanan *Jean-Baptiste Poquelin Moliere'in kadın kimliğine bakışı* başlıklı diğer bir yüksek lisans tezinde ise Molière'in kadına bakış açısı irdelenmeye çalışılmıştır. Sonuç olarak da Molière'e göre kadının, kendi döneminde sanılanın aksine ikinci sınıf bir insan olmadığı, aksine akılcı çoğu erkekten üstün olduğu ve üzerinde egemenlik kurulmasının imkânsız olduğu vurgulanmıştır.

2. Makaleler

Araştırma derleminin hemen hemen yarısını (f=34) oluşturan bu kategorideki çalışmalardan ilk olarak Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi Tiyatro Bölümü tarafından yayımlanan *Tiyatro Araştırmaları Dergisi*'nin Molière'in ölümünün 300. yıl dönümü anısına 1974 yılında yayımladığı özel sayısında yer alan 5 (beş) makale dikkat çekmektedir. Yaklaşık yarım yüzyıl önce yayımlanan bu özel sayıda ilk olarak Özgü'nün (1974a) giriş niteliğinde kaleme aldığı "Molière'in 300. doğum yıldönümü anısına: Molière" başlıklı makalesinde Molière'in sanat ve edebiyat çevrelerindeki önemi üzerinde durulmaktadır. Molière'in aslında her devirde topluma sesini duyurabilen evrensel bir yazar olduğu, belli bir edebiyat ve sanat çevresiyle sınırlanamayacağı, çağının sınırlarını aşabildiği için yaşamaya devam ettiği ve bundan böyle devam edeceği görüşü üzerinde durulmaktadır. Aynı sayının son sırasında yer alan "Almanya ve Avusturya'da Moliere'i yaşatanlar" başlıklı ikinci bir makalesinde Özgü'nün (1974b) bu sefer de Almanya'da ve Avusturya'da, devirler boyunca Molière'i kimlerin yaşattığı, hangi rejisörlerin nasıl sahneye koydukları tarihsel bir bakış açısıyla anlatılmaktadır. Sayının "Molière ve Türk komedyası" adlı ikinci makalesinde Şener (1974), Molière'in Türk tiyatrosundaki yerinden bahsederken, aslında yazarın Türk tiyatrosun-

da özel bir yeri olduğunu, Batı tiyatrosunun Türkiye’de de yerleşip benimsenmesinde ve Türk komedyası yazarlığının yeni bir yönde gelişmesinde ne denli önemli bir etkisinin olduğuna dikkat çekmektedir. Üçüncü sırada yer alan “Türkiye’de Molière” başlıklı çalışmada And (1974) da Molière’in Türk tiyatrolarındaki yerine değinerek, bu bağlamda hemen hemen tüm dünya ülkelerinde olduğu gibi, özellikle de İslam ülkelerinde Molière’in başlıca kaynak ve örnek kişi olduğunu ifade etmektedir. Dördüncü sıradaki “Ahmet Vefik Paşa’nın Molière çevirilerinde anlatım nitelikleri” adlı makalede ise Tolun (1974), öncelikle Ahmet Vefik Paşa’nın Molière’den yaptığı 16 çevirideki anlatım niteliklerinden söz ederek, Paşa’nın aslında farklı bir oyun anlayışı olmasına rağmen Molière oyunlarını değişik anlatımlarla yeniden ele aldığını, dolayısıyla da kendisini 19. yüzyıl Türk tiyatrosunun en önemli oyun yazarlarından biri olarak görmek gerektiğini vurgulamaktadır. Ayrıca Tolun’un *Türk Dili Dergisi*’nin 1978 yılında yayımlanan *Çeviri Sorunları Özel Sayısı*’ndaki “Uyarlamalar ve Ahmet Vefik Paşa’nın uyarlamalarının özellikleri” başlıklı makalesinde de birebir aynı konuyu işlediği anlaşılmaktadır.

Tolun’un (1974; 1978) yukarıda anılan çalışmalarını takiben aradan geçen yaklaşık 40 yıllık bir zaman aralığında yayımlanan makalelerde, lisansüstü tezlerde olduğu gibi ağırlıklı benzer konuların, yani Osmanlı’dan günümüze kadar Türkçeye çevrilen ya da uyarlanan Molière eserlerinin konu edildiği görülmektedir. Öncü isim olması nedeniyle doğal olarak bu bağlamda akla gelen ilk isim de Ahmet Vefik Paşa ve onun çevirileri ya da uyarlamaları olmaktadır. Örneğin Yıldız (2007); “Adaptasyon meselesi, Ahmet Vefik Paşa ve *Zoraki Tabib* örneği” başlıklı çalışmada, ilk olarak Türk edebiyatında uyarlama (adaptasyon) konusunda kimi yazarların görüşlerine yer vermiş, ardından Ahmet Vefik Paşa’nın, “çeviri” ve “uyarlama” konularında Molière’i tercih etmesinin nedenleri üzerinde durmuş ve son olarak yazarın, Ahmet Vefik Paşa tarafından yapılan *Zoraki Tabib* (1869) uyarlamasını Sabiha Omay’ın *Zoraki Hekim* (1958) çevirisi karşılaştırmıştır. Sonuç olarak, uyarlama meselesinin *Tanzimat* ve *II. Meşrutiyet* (1908-1920) devirlerinde sıkça tartışılarak genel anlamda meseleye olumsuz bir bakış açısıyla yaklaşmış olmasına rağmen Ahmet Vefik Paşa gibi ne yaptığını çok iyi bilen kişilere geldiğinde tutumun değiştiğini hatta takdir edildiğini, bunda da Paşa’nın teorik anlamda tiyatroyu çok iyi bilmesinin ve kendi toplum yapısını yakından tanimasının etkisi olduğu belirtilmektedir. Benzer şekilde Uluğtekin (2009) de “*Le Tartuffe*’ten *Tartüfe*: Ahmet Vefik Paşa’dan bir çeviri-uyarlama” adlı makalesinde Ahmet Vefik Paşa’nın pek çok eleştirmen tarafından “çeviri” olarak sınıflandırılan *Tartüf* (1879-1882) adlı uyarlamasını

“çoğuldizgeci” bakış açısıyla değerlendirmiştir. Değerlendirme neticesinde, Osmanlı'nın yenilenme ve aynı zamanda Batı'ya açılma süreci olarak nitelendirilen *Tanzimat* döneminin öncü yazar ve çevirmenlerinde biri olan kabul edilen Ahmet Vefik Paşa'nın bu eseri çevirirken/uyarlarken bir yandan erek (hedef) kültürün yani içerisinde yaşadığı Osmanlı toplumunun beklentilerini gözeterek “uzlaşılacak” olanı üretmeye, diğer yandan erek kültürün benimseyip sahiplenebileceği yeni kültürel öğeleri önermek arasında bir denge kurmaya çalıştığı vurgulanmaktadır. Bu sebeple dini ve ahlaki gönderimleri olan kimi replikleri ve sözcükleri, erek metne ya hiç aktarmadığı ya da çeşitli taktikler kullanarak sözcüklerin olası etkilerini yumuşatarak aktardığı vurgulanmaktadır. Güzelyürek Çelik (2012) ise “Molière'in oyunlarında kişi adları ve anlamları” başlıklı çalışmasında Molière'in kimi oyunlarındaki kişi adlarının ne anlama geldiğini açıklamak, bu adların oyunlara ne tür bir katkı sağladığını belirlemek ve bunların erek dile, yani Türkçeye ne denli aktarılabilirliğini ele almaktadır. Çalışmada, Molière'in oyunlarında kişi adlarının ne denli önemli bir yere sahip olduğu vurgulanarak, bu tür bir incelemeyle sözü edilen isimlerin hedef dildeki çevirilerinin niteliğinden daha ziyade bu isimlerin çevrilmesi, değiştirilmesi ya da olduğu gibi bırakılmalarının ne gibi sonuçlar doğurduğunun ortaya konmasının amaçlandığı vurgulanmaktadır. İnceleme neticesinde, yazarın yapıtlarında her daim önemli bir yer tutan adların her birinin aslında kendi yarattığı karakterlerle özdeşleştiği görülmüştür. Ayrıca yazarın bu adları, kimi zaman kendisinin var ettiği kimi zaman da eski yapıtlarına göndermeler yaparak yeniden kendi karakterini oluşturduğu ya da yarattığı karakterinin özelliklerine uygun sözcükler seçerek bunları özel ad haline getirdiği anlaşılmaktadır. Çevirilerde erek dile nasıl aktarıldıklarına gelindiğinde ise genellikle bu adların ya oldukları gibi bırakıldıkları ya da okudukları gibi yazıldıkları/çevrildikleri belirlenmiştir. Ancak uyarlamalarda ise kişi adlarının tamamen hedef kültüre, yani Türk kültürüne uyarlandığı ve böylelikle karakterlerin birer Fransız karakter olmaktan çıkarak Osmanlı toplumunda buna karşılık gelebilecek kişilere bürünmüşlerdir.

Diğer yandan Efeoğlu (2015), “Les deux traductions en turc de *L'École des femmes* de Molière” başlıklı Fransızca çalışmasında, ilk olarak Ahmet Vefik Paşa (1933) ardından da Bedrettin Tuncel ile Sabahattin Eyüboğlu'nun (1941) ortak çevirileriyle Türkçeye aktarılan Molière'in *Kadınlar Mektebi* adlı güldürüsünün çevirilerini karşılaştırmalı olarak incelemektedir. İlk çeviride yapıtın özgün koşuk biçimini koruduğunu ancak ikinci çeviride ise yapıt düzyazıya aktarıldığını ve her iki çeviride de söz konusu yapıtın içerik (konu)

bakımından evrenselliğinden hiçbir şey yitirmediğinin altı çizilmektedir. Vural Kara ve Aslan (2015) da “Molière’in *L’Avare* eseri ışığında tiyatro metinleri çevirilerinin dil kullanımları açısından değerlendirilmesi” adlı ortak makalelerinde *Cimri*’nin Selahattin Eyüboğlu (2014) ve Nur Nirven (2002) tarafından yapılan Türkçe çevirilerinde kullanılan dilin çeviribilim açısından karşılaştırmalı bir değerlendirmesini yapmaktadır. Sonuç olarak, sözü edilen eserin her iki çevirisinin de tiyatro metin çevirisi bağlamında gerçekleştirildiği ve böylelikle de zaman zaman çevirmenlerin kendilerine birtakım betimleme yapma imkânı sağladığı belirtilmektedir. Sefer (2016) ise “Moliere’in *Cimri*’sinin çevirileri üzerine karşılaştırmalı bir inceleme” adlı çalışmasında sözü edilen eserin, Yaşar Nabi Nayır (1961), Sabahattin Eyüboğlu (1983) ve Tuncay Türk (2010) gibi üç farklı çevirmen tarafından ve farklı dönemlerde gerçekleştirilmiş çeviri metinlerini neden-sonuç ilişkisi bağlamında karşılaştırarak sorun olarak düşünülebilecek durumlarda çevirmenlerin hangi kararları aldığını incelemektedir. İnceleme neticesinde Nayır, çevirinin ulusal kimlikleri/yazın dizgelerini oluşturmasındaki işlevine denk düşebilecek nitelikte bir çeviri gerçekleştirirken, Eyüboğlu’nun çevirisinde ise yazarın biçemi erek metinde kaybolmakta ve ayrıca erek okur kitlesi düşünülerek ufak çapta eklemeler ve eksiltmeler yapılarak büyük oranda metnin yerleştirildiği anlaşılmaktadır. Son olarak Eyüboğlu’nun çevirisinde belirlenen bu sorunların neredeyse tamamının aynı yerlerde Türk’ün çevirisinde yinlendiğinde görülürken, aslında bir anlamda farklı çevirilerin birleştirilerek üstün körü bir düzeltmeyle okura sunulduğu düşünülmektedir. Benzer şekilde “Molière’in *Cimri* adlı eseri ile Türkçe çevirilerinin karşılaştırmalı çözümlemesi” başlıklı makalelerinde bu sefer Yalçın ve Şahin’in (2017), İsmail Hâmi Danişmend (1943), Sabahattin Eyüboğlu (2014) ve Buket Yılmaz’ın (2012) çevirilerini karşılaştırmalı olarak ele aldıkları görülmektedir. Karşılaştırma neticesinde her üç çevirinin de kaynak metnin bütün özelliklerini taşıdığı ve aynı zamanda bu süreçte erek metin odaklı çeviri eylemlerinin de gerçekleştirildiği belirtilmektedir. Bütün bu karşılaştırmalı çeviri incelemelerine ek olarak Zeytinkaya’nın (2016) da “Gideon Tournay’nin erek odaklı kuramı ışığında Bedrettin Tuncel’in *İnsandan Kaçan* başlıklı çevirisi” adlı çalışmasında sözü edilen çevri eseri Tournay’nin erek odaklı çevri kuramı ışığında incelediği belirlenmiştir. Sonuç olarak, çevirmen davranışları bağlamında genel bir değerlendirme yapıldığında Bedrettin Tuncel’in (1910-1980), erek odaklı yaklaşıma bağlı kalıp, Türk okur kitlesini de göz önünde bulundurarak yazarın *Le Misanthrope* adlı oyununu *İnsandan Kaçan* (1976) başlığıyla çevirdiği savlanmaktadır. Bununla birlikte, manzum eser biçiminde üretilen

kaynak eserin yazım biçemi korunarak “manzum” türde çevrildiği ve böylelikle de kaynak ve erek metinler arasında bir denge kurulmaya çalışıldığı belirtilmektedir. Ayrıca biçim açısından ve “matrix” normlar kapsamında yeterli bulunarak, diliçi kullanım ve metinsel-dilsel normlar bağlamında ise kabul edilebilir bir çeviri ürünü ortaya konduğu vurgulanmaktadır. Şengül (2020) ise “Çeviri ve tiyatro: Molière çevirilerinin Türk tiyatrosuna etkisi” başlıklı makalesinde, edebiyat-çeviri ilişkisi bağlamında Türk Edebiyatının modernleşmesi sürecinde çevirinin, özellikle de Molière’den yapılan çevirilerin edebiyatımızdaki etkisini incelemeyi amaçlamıştır. İnceleme neticesinde, Türk Edebiyatında Molière’i tanıma sürecinin çeviri ve uyarlamalar yoluyla başladığını, yazarın edebiyatımız üzerindeki etkisinin önemli bir göstergesi olarak da bu süreçte ortaya çıkan eserlerin geleneksel Türk seyirlik oyunlarının asırlık tipleriyle birleşerek, yazıldığı dönemin siyasi ve sosyal sorunlarına yanıt verebilecek yeni tipler ortaya çıkardığı aktarılmaktadır. Böylelikle toplumların yaşadıkları coğrafyalar farklı olsa bile Molière’in kurguladığı kahramanlar aracılığıyla dile getirdiği olaylar ve olgular, bir yönüyle değişen bütün toplumlarda benzerlerine rastlanabilecek fotoğraf kareleri olduğu düşünülmektedir. Bu bağlamda son olarak Şahin (2021) de “Molière’in *Scapin’in Dolapları*’na yapılan iki uyarlamanın yerlilik bakımından karşılaştırılması: *Dekbazlık-Ayyar Hamza*” isimli çalışmasında sözü edilen eser esas alınarak düz çevirisinden yapılan alıntılarla, uyarlamalardaki karşılığı olan diyaloglar arasındaki ortak ve farklı yönleri göstermeye çalışılmıştır. Ahmet Vefik Paşa’nın *Dekbazlık* (1863) adlı uyarlamasında tiyatro dilini yeterince önemsenmediği ve eserin doğrudan çeviri şeklinde kaleme alındığı, böylelikle de dil yönünden Direktör Ali Bey’in *Ayyar Hamza*’sının (1871) zihinlerde bıraktığı etkinin gerisinde kaldığı belirtilmektedir. Karadağ ve Kurt Williams (2015) ise yukarıda *Tezler* kategorisinde değerlendiren Kurt Williams’ın aynı yıl içerisinde savunulan *Réécrire Molière en Turquie à l’âge des réformes: seconde moitié du XIXe siècle* başlıklı Fransızca doktora tezin-den üretilen “Reformlar çağında Türkiye’de Molière’in yeniden yazımı (19. yüzyılın ikinci yarısı)” başlıklı makalelerinde, Molière’in Osmanlı İmparatorluğu’nda nasıl algılandığı ve Osmanlı-Türk tiyatrosunu nasıl beslediğine değinmektedirler. Çalışmada ayrıca çevirinin söz konusu dönemde yeni bir tiyatro repertuarı oluşturmak isteyen Osmanlı aydınlarının elinde toplumsal kültürü yeniden şekillendirmek için nasıl etkin bir araca dönüştüğü de açıklanmaktadır. Kurt Williams (2019), “Chambord Şatosu’ndan Osmanlı sahnelerine taşınan şamata: *Yirmi Çocuklu Bir Adam yahut Fettan Zaman İnsana Neler Yapmaz*” başlıklı bir diğer makalesinde de çevirmenlerin, klasik-

leşmiş ya da o dönem gözde olan yeni Fransız temsillerini Türkçeye uyarlayarak ya da çevirerek yeni bir Türk tiyatro repertuarı oluşturdukları yıllarda, bir diğer adıyla *Çeviriler Çağı* (1869-1882) olarak da nitelendirilen dönemde Mehmet Hilmi'nin Molière'in *Monsieur de Pourceaugnac*'dan (1669) çevirdiği *Yirmi Çocuklu Bir Adam yahut Fettan Zaman İnsana Neler Yapmaz* (1880) başlıklı eserde çevirmenin, kaynak metni Osmanlı seyircisinin beğenisine uygun hale getirmek için ne tür bir kültürel ve estetik dönüşümden geçirdiğini irdelemektedir. Sonuç olarak da sözü edilen çeviri eserin geleneksel Türk Tiyatrosundaki *Karağöz ve Ortaoyunu*'nun birçok öğesini ve özelliğini barındırması sebebiyle *Çeviriler Çağı*'nda Osmanlı tiyatrosunun en çok beğenilen temsillerinden biri olduğu, çevirmen Mehmet Hilmi'nin oyunu, Osmanlı seyircisinin beğenisine sunmak için kaynak metinde büyük değişiklikler yaparak, erek metne kültürel ve estetik bir uyarlama yoluyla aktardığı ve böylelikle oyunu adeta yeniden yazdığı vurgulanmaktadır. Bu bağlamda son olarak yine Kurt Williams (2020), *La Revue de la BNU* 'da yayımlanan "Molière en Turquie (17^e-19^e siècles)" (17. ve 19. Yüzyıllarda Osmanlı'da Molière) başlıklı Fransızca makalesinde Molière tiyatrosunun Osmanlı'ya, dolaşısıyla Türkçeye taşınma sürecini işlemektedir. Çalışmada bu sürecin esasen 1860'lı yılların sonuna doğru Osmanlı'nın ilk ulusal tiyatrosu sayılan Gülü Agop'un Gedikpaşa'daki tiyatrosunda verdiği ilk Türkçe temsillerle başladığına işaret edilirken aynı zamanda söz konusu dönemde İstanbul'da "kozmpolit" ve "rekabetçi" bir tiyatro ortamının varlığına da dikkat çekilmektedir. Zira bu dönemde bir yandan hem Müslüman Türkler hem de Ermeniler, Rumlar, Bulgarlar, Yahudiler vb. gayrimüslim azınlıklar kendi dillerinde oyunlar sergilerken, diğer yandan Fransız ve İtalyan tiyatro ve opera toplulukları İstanbul'a turneler düzenleyerek Pera'daki (Beyoğlu) büyük Avrupa tarzı tiyatrolarda temsiller vermektedir. Bu arda sözü edilen dönem, yani 19. yüzyılın son çeyreği İmparatorluğun, özellikle toplumsal, siyasi ve kültürel anlamda büyük çalkantılar, değişim ve dönüşümler yaşandığı bir dönemdir. Osmanlılar, Molière tiyatrosunu tam da bu dönemde keşfederek kendi ulusal tiyatrolarını beslemek için halkın beğenisine göre yeni uyarlamalar/çeviriler yapmaya, bir anlamda yeni Türkçe oyunlar yazmaya koyulurlar.

Çeviri ve uyarlama yoluyla Türkçeye kazandırılan Molière oyunlarının konu edildiği çalışmaların haricinde Uygur, 2003 yılında *Türkoloji Dergisi*'nde yayımlan "Molière ve Ahundof tiyatrosunda *Cimri* karakterleri Harpagon ve Hacı Kara" adlı makalesinde, Molière'in *Cimri* (1668) piyesindeki *Harpagon* ile Mirze Feteli Ahundof'un (1812-1878) *Sergüzeşti Merdi-Hasis* (1852) ya da

çok bilinen adıyla *Hacı Kara* piyesindeki *Hacı Kara* karakterlerini karşılaştırma yoluyla inceleyerek, Molière ve Ahundof kendi toplumlarından bir kesiti büyüteç altına alarak olumsuzlukları güldürü aracılığıyla ortaya çıkarmaya çalıştıkları ve bunu yaparken de yaşadıkları dönemlerin toplumsal yapısına ve edebî hareketliliğine ilişkin sosyolojik ve psikolojik unsurlardan azami ölçüde yararlanma yoluna gittikleri sonucuna ulaşmıştır. Akça (2011) ise bir tıp dergisi olan *Türk Üroloji Dergisi*'nde yayımlanan “Bir rahip, Güneş Kral XIV. Louis, antik Mısır güzelleri ve Molière’in yolları ne zaman kesişir? Tıp biliminin tarihine alternatif bir bakışı” başlıklı makalesinde günümüzde unutulmuş kimi önemli tıbbi cihaz ve tedavi buluşlarından bir kısmının hikâyesi anlatırken Molière ile ilgili olarak şöyle bir dramatik hikâye yer verdiği görülmüştür: Molière, çocuğunun yükselen ateşini düşürmek için dönemin hekimlerine başvurduğunda hekimlerin önerdiği antimon (l'antimoine), adlı kimyasal element tıpkı hikâyesinde olduğu gibi daha önce rahiplerin ölümüne (anti-moine) sebebiyet verdiği gibi yazarın çocuğunda da faciaya sebep olur ve böylelikle Molière çok sevdiği yavrusunu kaybeder. Bundan böyle de “kara cüppeli ve sivri şapkalılar” diye tanımladığı hekimlere düşman kesilir ve sahnede kendisiyle bile alay etmekten çekinmeyen yazar bundan böyle her fırsatta hekimleri ve hekimlik uygulamalarını yerden yere vurmaya sürdürür. Ezici (2016) de “Molière’in *Amphitryon* oyununu günümüzde kadın olmak perspektifinden repertuvara almak” başlıklı çalışmasında erkek egemen dünya düzeninde kadın varoluşunun algılanış biçimini yazarın *Amphitryon* (1668) oyunundaki tarihsel ve dramaturjik bağlamıyla değerlendirilmeye çalışmaktadır. Sonuç olarak da tiyatrodaki repertuar oluştururken oyun seçicinin, toplumda kadın varoluşunun, kadına yönelik şiddetin biçimlerinin, cinsel istismarın ve bunun olası sonuçlarının “sansür” kavramı ile açıklanamayacak ve değersizleştirilemeyecek kadar önemli olduğuna vurgu yapılmaktadır. “Molière’in *Tartuffe*’ünde satirik öğeler” başlıklı bir başka makalede ise Aydın (2017), söz konusu oyunun başkişisi *Tartuffe* ve benzerlerine yöneltilen yergiyi, Molière’in komik unsurlar üzerinden nasıl gerçekleştirdiğini ele almaktadır. İnceleme neticesinde, aslında yazarın yarattığı kahramanların iç çatışmalar yaşamalarına rağmen bilinç değişimlerini gerçekleştiremedikleri, bunun nedeninin ise klasik tiyatrodaki karakter olgusundan daha ziyade tiplerle uğraşmayı tercih etmesinin olduğu söylenmektedir.

Diğer yandan Soydaş (2017), “Ferâizcizâde Mehmed Şakir’in *İnâdcı Yâhûd Çöpçatan* ve *Evhâmî* oyunlarında Molière etkisi üzerine bir inceleme” isimli makalesinde Molière tiyatrosunun Osmanlı topraklarındaki varlığına

dair bir girişin ardından bir taraftan komedi türünün söz konusu coğrafyada neden ilgi çekmiş olabileceğini sorgularken diğer taraftan da bu tespitler eşliğinde Ferâizcîâde Mehmed Şakir'i (1853-1911) seçili eserleri üzerindeki Molière etkisini ele almaktadır. Sonuç olarak Molière'in, yazarın oyunlarına hem teknik hem de içerik açısından etki ettiği belirtilmektedir. Özellikle *Înâdcı Yâhûd Çöpçatan* (1885) ve *Scapin'in Dolapları* adlı oyunlardaki kimi karakterler bir takım ortak özellikler arz ederken, *Evhâmî* (1886) ve *Tartuffe* adlı oyunlarda da öncekiler ile benzer etkileşimler görüldüğü vurgulanmaktadır. Kocaman (2019) da "Molière oyunlarında kadın karakterler" adlı çalışmasında kadın konusunu, aile içindeki kadın ve erkeğin rolü üzerinden Molière'in kimi oyunları çerçevesinde incelemektedir. Çalışmada bir yandan özellikle yazarın ünlü eseri *Cimri* oyunu ekseninde 17. yüzyıl Paris burjuvazisi ele alınarak maddiyatın nasıl her şeyin üstünde tutulduğu, insani değerlerin, özellikle de kadının hiçe sayıldığı bir toplum eleştirisinin komedi yoluyla nasıl harmanlandığı gösterilirken, diğer yandan *Kadınlar Okulu* eserindeki Agnès- Arnolphe ilişkisi etrafında erkek egemen bir toplumun değerlerinin *Cimri* ile benzer özellikler gösterdiği ve *Bilgiç Kadınlar* ile de o yüzyılda toplumu kasıp kavuran ve adeta bir salgın halini alan "özentiliğin" eleştirisi yine kadınlar aracılığı ile verilmeye çalışılmaktadır. Efil ve Uz (2019) ise "Klasik Doğu ve Batı edebiyatındaki *Cimri* karakteri: Câhız ve Molière örneği" başlıklı makalelerinde, yaklaşık 767-777 ile 868 yılları arasında yaşadığı varsayılan ve Arap Edebiyatının en büyük nesir yazarlarından biri olarak kabul edilen Ebu Osman Amr b. Bahr Cahiz'in *el-Buhalâ* (yayımlayan Tâhâ el-Hâcirî, Kahire 1990) adlı eseri ve Molière'in *Cimri*'sinde yer alan "hasis" karakterleri benzerlikleri, farklılıkları ve topluma etkileri gibi farklı açılardan değerlendirilmeye çalışmıştır. Değerlendirme neticesinde, Doğu ve Batı medeniyetlerini temsil eden bu iki önemli edebiyat eserinin özelinde sadece toplumsal bir figür olarak dahi incelendiğinde her toplumun kendine özgü bir takım kültürel olguları ortaya çıksa da bu olguların diğer kültürlerle etkileşimi sonucunda evrensel olgulara dönüştüğünü ve bu çerçevede işlenen kimi tema, mekân, kurgu ve karakterlerin de birbirleriyle benzerlik göstermelerinin altında bir tür evrensel duygu aktarımının sonucu olduğu vurgulanmaktadır. Benzer şekilde Göğercin (2019) de "Öteki'yle kendini savunmak: Bulgakov'un *Molière Efendi*'si" adlı çalışmasında Rus mizah yazarı Mihail Afanasyeviç Bulgakov'un (1891-1940) *Molière Efendi* (1962) adlı eserini Molière'in yaşamı ve yapıtlarıyla birebir karşılaştırmaksızın çözümlemeyi deneyerek Rus yazarın söz konusu eser aracılığıyla kendini nasıl savunmaya giriştiğini eserden örnekler vererek göstermeye çalışılmaktadır. Sonuç olarak da Bul-

gakov'un bu yapıtıyla sadece ünlü yazarı sevdiği için adeta kendisiyle özdeşleştirerek bir sanatçının yaşamını aktarmadığı, gerçekte Molière maskesini kullanarak bir anlamda kendi yaşamını gözler önüne serdiği, maruz kaldığı baskıları, yaşadığı haksızlıkları dile getirdiği ve dolaylı da olsa bu şekilde kendini savunduğu vurgulanmaktadır. Ayrıca yazarın bu yolla sadece kendisinin değil, dönemin Rusya'sında baskılara maruz bırakılan ve yapıtları yasaklanan tüm yazar ve sanatçıların da adeta sesi olduğu ve örtük bir biçimde iktidarı da eleştirdiği belirtilmektedir. İçinde bulunduğumuz yıl içerisinde *Frankofoni Ortak Kitap*'ın 40. sayısında da Fransızca yayımlanan "Molière 2022: autour de sa dernière pièce *Le Malade Imaginaire*" (Son piyesi *Hastalık Hastası* çerçevesinde Molière 2022) başlıklı bir diğer makalede ise Etenel İldem (2022a), Molière'in son piyesi *Hastalık Hastası*'nı (1673) değerlendirmektedir. Yazara göre; Molière birçok piyesinde hekimleri ve tıp bilimini konu eder. Daha ilk oyunlarından başlayarak hekimleri eleştirdiği gibi hastaları da pek ciddiye almaz. *Hastalık Hastası* piyesi aslında çok da umulmadık bir güldürü olup Molière bu oyunda, etrafında meydana gelen ani ölümlerle adeta sınıyan, Lully ile olan tartışması nedeniyle kralın ona olan ilgisini kaybeden, aile yaşamı altüst olmuş ama bütün bunlara rağmen bu sorunlarından kurtulmaya çalışan acılı bir insanı sahneye koymaktadır. Oyunda doktorları ve onların tedavi yöntemlerinin hicvetmenin yanı sıra "aşık barbon tipi adam", "erkek ve kadınların ikiyüzlülüğü" ve "genç kızlara babaları tarafından dayatılan evlilik" gibi kendi tiyatrosuna tüm temaları (konuları) burada yeniden işlemektedir. Bunların yanı sıra oyuna kimi "müzikal aralar" da ekleyerek kararlı bir şekilde seyirciyi güldürmeyi seçerken gittikçe ağırlaşan ve bozulan sağlık durumunu saklamaya çalışır.

Oyunlarını konu edinen bu özgün çalışmaların yanı sıra Kuyumcu (2013), İngilizce yayımlanan "Using theatre techniques in foreign language education: A study on Molière's plays" başlıklı çalışmada bir yandan Molière oyunlarından hareketle tiyatro tekniklerinin yabancı dil sınıflarında nasıl kullanılabilineceğini örnekler yardımıyla anlatmaya çalışırken, diğer yandan da tiyatronun yabancı dil öğretiminde kullanılmasının hem kalıcı hem de işlevsel bir öğrenme ile sonuçlanabileceği ileri sürmektedir. Benzer şekilde Genç ve Erdoğan Güveli (2014) de Fransızca yayımladıkları "*L'Avare de Molière en classe de FLE*" adlı makalelerinde tiyatro sanatının, Molière'in Cimri oyunu örneğinde olduğu gibi Fransızcanın yabancı dil olarak öğretiminde ne tür dilsel yeti ve amaçların öğretimi için araçsallaştırılabileceğini piyesten değişik sahneler işleyerek göstermeye çalışmaktadır. Yazarlar aynı zamanda öğrencilerin tiyatro sayesinde kendilerini böylelikle bir başka (ya-

bancı) dilin evreninde bulabileceklerini ve farkında olmadan anadillerine benzer refleksler geliştirebileceklerini de dillendirmektedirler.

Bu başlıkta son olarak yazarın 400. doğum yılı anısına Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü tarafından yayımlanan *MOLESTO: Edebiyat Araştırmaları Dergisi*'nin geçtiğimiz Temmuz ayında çıkan “Molière 400. Yaşında” başlıklı özel sayısında yer alan 4 (dört) çalışma bulunmaktadır. “Direktör Ali Bey’in *Ayyar Hamza* adlı oyununda Molière etkisi: *Kiproko* kavramı” başlıklı ilk makalede Yassıtepe Ayyıldız (2022), Henri Bergson’un (1859-1941) *Gülme (Le Rire - Essai sur la signification du comique, 1900)* adlı eserinden hareketle, birini başkası ya da bir şeyi başka bir şey sanmaktan doğan yanlışlık diye adlandırılan “kiproko” kavramı çerçevesinde *Tanzimat Dönemi (1839-1876)* tiyatro yazarı Direktör Ali Bey’in (1844-1899) Molière’in *Scapin’in Dolapları* başlıklı eserinden uyarladığı *Ayyar Hamza (1871)* adlı oyununu durum komedisi bağlamında incelenmiştir. Sonuç itibarıyla söz konusu oyununun, Molière tiyatrosunun bütün özelliklerini taşıdığı, özellikle “kiproko”yu gösterdiği ve böylelikle Türk Tiyatrosu’na uyarlanmış bir Scapin’i, yani Hamza’yı ortaya koyduğu vurgulanmaktadır. “Molière’in tiyatrosunda *Barbon*” başlıklı ikinci makalede de Etensel İldem (2022b), Molière’in, çeşitli fars ve komedyalarında, abartılı özgüven, budalalık, cinsellik merakı, kıskançlık ve aldatılma korkusu, despotluk ve cimrilik gibi karakter özellikleriyle sıklıkla karşımıza çıkan “kalıp kişisi” *barbon* tipinden nasıl faydalandığı ortaya komaya çalışmıştır. Sonuçta bir tip olarak *barbonun* tüm oyunlardaki kişilik özelliklerinin aşağı yukarı aynı olduğu ve yazarın da bu tipten büyük bir ustalikle faydalanarak onun aracılığıyla birtakım toplumsal eleştirilerde bulunduğu belirtilmektedir. “Bir efsane, iki oyun: Molière’den Montherlant’a değişen *Don Juan* efsanesi” isimli üçüncü makalede ise Taştemel (2022), Molière ve Henry de Montherlant’ın (1895-1972) *Don Juan* ortak adlı oyunlarının aynı isimdeki efsane başkarakter *Don Juan*’ın özelliklerini karşılaştırmalı olarak incelemiştir. Molière’in *Don Juan*’ı (1665), bir efsane kahramanının özelliklerini taşıyan Montherlant’ın yarattığı *Don Juan*’ın (1958) ise yeryüzüne, ölümlü dünyaya ve insani yaşama daha yakın olduğu, ayrıca Molière’in *Don Juan*’ında gizemin çözülmesi için insanüstü bir varlığa ihtiyaç duyulurken Montherlant’ın *Don Juan*’ına göre gerçeğin yalnızca yeryüzünde olduğu sonucuna varılmıştır. “Molière’in oyunlarında aşk teması” başlıklı dördüncü ve son makalede de Turgut (2022), yazarın *Kadınlar Mektebi (1662)*, *Cimri (1668)* ve *Hastalık Hastası (1673)* oyunlarında yer alan aşk temasını ele almıştır. İncelenen her

üç oyunda da Molière'in aşk duygusunu güçlü bir konu olarak işlediği ve sonunda aşkın her daim galip geldiği görülmüştür.

3. Bildiriler

Bu kategoride geçtiğimiz 20 yıl (2003-2022) içerisinde ülkemizde ve yurtdışında düzenlenen çeşitli ulusal ve uluslararası toplantı, sempozyum, konferans ya da bilimsel etkinliklerde sunulmuş toplam 29 bildiriye ulaşılabilmektedir. Ancak bu bildirilerin neredeyse hiçbirinin içeriğine tam metin olarak ulaşılamadığı için başlıklardan hareketle kronolojik bir sıralamayla sadece kısaca temalarından/konularından bahsedilmeye çalışılmıştır. Buna göre; Akalın (2003), *Kibarlık Budalası*'ndaki gülüncün nasıl tehlikeli bir duygu durumu oluşturduğunu; Alpar ve Ağıldere (2005), Molière'in eserlerinde yapılan uyarlamaların Türkiye'deki çağdaş tiyatronun oluşmasına nasıl katkıda bulunduğunu, Etensel İldem (2006), Ahmet Vefik Paşa'nın çeviri ve/ya da uyarlama yoluyla Molière evrenini yeniden nasıl yarattığını; Tekin (2009), Recaizade Mahmud Ekrem'in *Araba Sevdası* ve Molière'in *Gülünç Kibarlar* adlı yapıtlarındaki toplumsal eleştirilerin karşılaştırmalı incelemesini; Sayın (2010), *Cimri* ekseninde Molière yazınının kimi özelliklerini; Alp (2010), Molière'in farklı kültürel evrelerinde *Turquerie* akımının etkisini; Demiral ve Kaya (2013), Molière'in *Cimri*'sinin Nur Nirven tarafından yapılan Türkçe çevirisindeki bazı sahnelerinin değişik çeviri kuramları çerçevesinde çözümlemesini; Dicle Başbuğ (2016), *Tartuffe* ve Nazım Hikmet'in aynı oyundan esinlenerek uyarladığı *Tartüf 59* adlı oyununun karşılaştırmasını; Divarcioğlu (2017), *Kibarlık Budalası*'nın farklı çevirilerinden hareketle kimi sahnelerin Türkçeye nasıl aktarıldığını; Karacadal (2018), Molière'in *Kibarlık Budalası* ve *Hastalık Hastası* oyunlarındaki yapmacıklık, sahtekârlık ve ikiyüzlülük gibi izleklerin belirlenmesini ve son olarak Genç ve Yalçın (2021) ise Molière'in *Hastalık Hastası* adlı eserini çeviri stratejileri açısından incelemesini ele aldıkları anlaşılmaktadır.

Diğer yandan bu başlıkta son olarak 11-12 Mayıs 2022 tarihlerinde İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Fransız Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı ile Tiyatro Eleştirmenliği ve Dramaturji Bölümü tarafından düzenlenen *Molière 400 yaşında* konulu etkinlikte bir dizi bildirinin sunulduğu belirlenmiştir. İlk gün Etensel İldem'in (2022) "Molière ve Comédie Ballet" başlıklı açılış konferansının ardından sırasıyla Öztokat Kılıçeri (2022), "Molière'den Lonesco'ya: *Kibarlık Budalası* ve *Ders*'te dünya ve insan betimi", Gürses Şenbay (2022), "Bir saray pratiği olarak Molière tiyatrosu", Öztürk (2022), "Alcesste'in yalnızlığı üzerinden bir toplum eleştirisi: *Le Misanthrope*", Bankır Mesçi-oğlu (2022), "17. yy. düşüncesinde Molière'in yapıtına bir bakış", Yılmaz

(2022), “Molière tiyatrosunda izler ve esinlenmeler” ve son olarak Şahin (2022), “Teodor Kasap’ın Molière uyarlamaları: *Pinti Hamid* ve *İşkilli Memo*” adlı bildirimleri, etkinliğin ikinci gününde sabah ve öğleden sonraki iki oturumda ise Ardalı Büyükarman (2022), “Tanzimat tiyatrosunda Molière etkisiyle kaleme alınmış telif piyesler”, Kurt Williams (2022), “Geleneğin çevirisi: Tanzimat dönemi Molière çevirilerinde Osmanlı halk tiyatrosu öğeleri”, Yasitepe Ayyıldız (2022), “Direktör Ali Bey’in *Ayyar Hamza* adlı oyununda Molière etkisi: *Kiproko* kavramı” (Bu bildiri yukarıda da değindiğimiz gibi sonradan genişletilerek makale formatında *MOLESTO: Edebiyat Araştırmaları Dergisi*’nin Temmuz 2022’deki Molière özel sayısında yayımlanmıştır), Karaboğa (2022), “Molière, Haldun Taner ve bizim tiyatro”, Firidinoğlu (2022), “Osmanlı-Türkiye sahnelerinde Molière temsilleri: Değişen alımlama biçimleri ve eleştirel tartışmalar”, Hemiş (2022), “Çağdaşımız *Tartuffe*” ve son olarak Arıcı (2022) “Molière ve komik ritim ” başlıklı bildirimleri sunmuşlardır.

4. Kitaplar

Bu başlıkta sadece 2 (iki) çalışmaya ulaşılabilmektedir. Bu kitapların her ikisi de Molière’in ilk olarak Osmanlı’ya dolayısıyla Türkçeye ve Türk Edebiyatına taşınmasına öncülük eden ve yukarıda değişik vesilelerle defalarca anılan ünlü devlet adamı, yazar ve çevirmen Ahmet Vefik Paşa hakkında yazılmıştır. Bunlardan ilki bir monografi olup, *L’introducteur de Molière en Turquie: Ahmet Vefik Pacha* (Ahmet Vefik Paşa: Molière’in Türkiye Tanıtıcısı) başlığıyla 1973 yılında, tiyatrodan romana farklı edebi türdeki eserleri, özellikle de Molière ve Alfred de Musset gibi ünlü Fransız yazarların eserlerini Türkçeye kazandıran Cumhuriyet’in ilk aydın kuşağının temsilcilerinden bir olan Prof. Bedrettin Tuncel tarafından Fransızca kaleme alınmıştır. Diğeri ise Ahmet Vefik Paşa’nın Molière çevirilerinin tamamını bir arada inceleyen, yukarıda *Makaleler* alt başlığında aynı konuda iki çalışmasına değinilen, Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi Fransız Filolojisi eski öğretim üyelerinden Doç. Dr. Atilla Tolun tarafından 2007 yılında hazırlanmış *Ahmet Vefik Paşa’nın Molière Çevirileri* başlıklı eseridir.

Sonuç

Günümüzde Molière’in tüm dünyada olduğu gibi ülkemizde de akademik çalışmalara konu edilmesi ve Türk Tiyatrosunda eserlerinin sıklıkla sergilenmesinin nedeni, Şener’in (1974: 29-30) de vurguladığı gibi, “güldürü” sanatının kendini toplumsal yozlaşmadan sorumlu görmesi ve bu sebeple sistemli bir eleştiri yaklaşımı sergileyerek olaylara yön verebilecek insan iradesini ortaya çıkarma çabasıdır. Başka bir ifadeyle, komedyaya sayesinde

bozuk düzen eleştirilerek insanoğlunun olaylara yön vermesi ve böylelikle aynı zamanda kendisine de çekidüzen vermesi amaçlanır. Dolayısıyla dünya edebiyat ve akademik çevrelerinde olduğu gibi Türk akademi camiasında yapılan bilimsel araştırmalar da her daim yazarın eserlerindeki bu derin anlam yapısının ortaya konmasını amaç edinir.

Araştırmanın derlemi çerçevesinde ulaşılabilen bilimsel çalışmalarda Türk akademisyenlerin Molière'e değin daha çok makale (f=34) ve bildiri (f=29) tarzında çalışmalar gerçekleştirdikleri belirlenmiştir. Bu çalışmaların ağırlıklı bir kısmı her ne kadar Ahmet Vefik Paşa'nın Molière'den yaptığı uyarılma ve çevirilere dair incelemelerden oluşsa da aralarında, dil öğretiminin (didaktik) çeviribilime, oradan da karşılaştırmalı edebiyat bilimine kadar farklı bilim alanlarıyla ilişkilendirilebilecek çalışmaların varlığı dikkat çekmektedir. Bunların yanı sıra, sözü edilen makalelerin neredeyse tamamının ulusal dergilerde yayımlandığı, bildirilerin ise benzer şekilde ulusal düzeydeki bilimsel toplantılarda sunulduğu görülmektedir. Ayrıca ülkemizde özellikle Fransız dili, kültürü ve edebiyatı alanındaki nadir inceleme ve araştırma dergilerinden biri olan *Frankofoni Ortak Kitap*'inin 33 yıllık yayın hayatı boyunca Molière ile ilgili herhangi bir özel "dosya" hazırlamağı anlaşılmağı (Kartal, 2010: 408) birlikte içinde bulunduğumuz yıl içerisinde sadece tek bir makale (Etensel İldem, 2022a) yayımladığı saptanmıştır. Molière ile ilgili yazılan tezlere bakıldığında ise bunların büyük bir çoğunluğunun yüksek lisans düzeyinde olduğu ve doktora düzeyinde sadece 2 (iki) tezin yazıldığı anlaşılmaktadır. Bu tezlerin de yarısının (f=5) oyunculuk ana sanat dallarında, geriye kalan diğer yarısının ise Türk dili ve edebiyatı, Heykel, Çeviribilim ve Fransız dili eğitimi ana bilim/sanat dalları gibi başta güzel sanatlar olmak üzere ve sosyal bilimlerin değişik dallarında gerçekleştirildiği gözlemlenmiştir. Ayrıca bu bağlamda, 1998 yılı öncesinde herhangi bir teze rastlanmaması ve özellikle Fransız dili ve edebiyatı alanında tek bir tezin dahi yapılmaması düşündürücüdür.

Sonuç olarak, eserleri tüm dünyada olduğu gibi Türkiye'de de büyük bir kesim nezdinde hala ilgiyle okunan, oyunları hem profesyonel hem de amatör oyuncular tarafından sergilenerek büyük seyirci kitlelerinin ilgisini çeken Molière'in ölümünün üzerinden yüzyıllar geçmesine rağmen güncelliğinden hiçbir şey kaybetmediği aşikârdır. Bunun sıra, sınırlı sayıda da olsa üniversitelerimizde akademik çalışmalara konu edilmesi Molière'in evrenselliğinden herhangi bir şey kaybetmeyerek hala insanlığa ahlaki ve sosyal anlamda birçok şey sunması ile ilişkilendirilebilir.

Kaynakça

- Akalın, Esine (2003). “Molière’s *Le Bourgeoise Gentilhomme* laughter as a dangerous emotion in theatre”. *Ege University 8th International Culture Symposium* (21- 23 May 2003). İzmir: Ege Üniversitesi.
- Akça, Tamer (2011). “Bir Rahip, Güneş Kral XIV. Louis, Antik Mısır Güzelleri ve Molière’in Yolları Ne Zaman Kesişir? Tıp Biliminin Tarihine Alternatif Bir Bakış”. *Türk Üroloji Dergisi*, 37(4): 357-363.
- Alp, Eylem (2010). “The Journey of the Turquerie on Different Cultural Stages of Molière”. *Homelands in Translation* (13th -19th September 2010). Isola di Procida (Napoli), Italy: Summer School in Naples.
- Alpar, Melek ve Ağıldere Timur, Suna (2005). « Les adaptations en turc des œuvres de Molière ou la naissance du théâtre contemporain en Turquie ». *Colloque International : Textes et Mondes en Déplacement* (24-46 Novembre 2005). Porto, Portugal: Faculdade de Letras da Universidade do Porto.
- And, Metin (1974). “Türkiye’de Molière”. *Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, 5: 51-64.
- Ardalı Büyükarman, Didem (2022). “Tanzimat Tiyatrosunda Molière Etkisiyle Kaleme Alınmış Telif Piyesler”. *Molière 400 Yaşında* (11-12 Mayıs 2022). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Arıcan, Ecem (2013). *Molière’in “George Dandin” Oyununun İncelenmesi ve Angelique Karakterinin Stanislavski Yöntemi Üzerinden İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Bahçeşehir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Arıcı, Oğuz (2022). “Molière ve Komik Ritim”. *Molière 400 Yaşında* (11-12 Mayıs 2022). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Arıkan, Yılmaz (2011). *Uygulamalı Yaratıcı Monologlar*. İstanbul: Pozitif Yayınları.
- Au, Wayne (2007). “High-Stakes Testing and Curricular Control: A Qualitative Metasynthesis”. *Educational Researcher*, 36(5): 258-267.
- Aydın, Abdulhalim (2017). “Molière’in *Tartuffe*’ünde Satirik Öğeler”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 10(50): 25-30.
- Bankır Mesçiöğlü, Seldağ (2022). “17. yy. Düşüncesinde Molière’in Yapıtına Bir Bakış”. *Molière 400 Yaşında* (11-12 Mayıs 2022). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.

- Demiral, Serkan ve Kaya, Muzaffer (2013). “Molière’in *Cimri* Adlı Tiyatro Eserinin 3. Bölümünün 2. Sahnesinin Nur Nirven Tarafından Türkçeye Çevirisinin Vinay ve Darbelnet’inin Çeviri Yöntemlerine Göre Çözümlemesi”. *13. Uluslararası Dil, Yazın ve Deyişbilim Sempozyumu* (26-28 Eylül 2013). Kars: Kafkas Üniversitesi.
- Dicle Başbuğ, Esra (2016). “From Molière’s *Tartuffe* to Nazım Hikmet’s *Tartüf*”. *10th International Conference on Social Sciences* (23rd to 24th September 2016). Madrid, Spain.
- Divarcioğlu, Davut (2017). “Transfer Scenes based on Different Translations of *the Middle Class Gentleman* of Molière in Turkish”. *8th Annual International Conference on Arts and Literature* (24-26 August 2017). Budapest, Hungary: ELTE University.
- Efeoğlu, Ertuğrul (2015). “Les deux traductions en turc de *L’École des femmes* de Molière”. *Synergies Turquie*, 8: 157-166.
- Efil, Muhammed ve Uz, Emin (2019). “Klasik Doğu ve Batı Edebiyatındaki *Cimri* Karakteri: Câhız ve Molière Örneği”. *Bilimname*, 39(3): 321-354.
- Etensel İldem, Arzu (2006). “Adapter et/ou traduire: l’univers de Molière recréé par Ahmet Vefik Pacha”. *Dans Interdisciplinarité en traduction: Actes du 11^{ème} Colloque International sur la Traduction organisé par l’Université Technique de Yıldız*. Ed. Sündüz Öztürk Kasar. İstanbul: Les Éditions Isis, 153-162.
- Etensel İldem, Arzu (2022). “Molière ve Comédie-Ballet”. *Molière 400 Yaşında* (11-12 Mayıs 2022). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Etensel İldem, Arzu (2022a). “Molière 2022: autour de sa dernière pièce *Le Malade Imaginaire*”. *Frankofoni*, 40(1): 153-161.
- Etensel İldem, Arzu (2022b). “Molière’in Tiyatrosunda *Barbon*”. *MOLESTO: Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 5(2): 376-391.
- Ezici, Türel (2016). “Molière’in *Amphitryon* Oyununu Günümüzde Kadın Olmak Perspektifinden Repertuvara Almak”. *Sahne ve Müzik Eğitim-Araştırma e-Dergisi*, 3: 133-146.
- Firidinoğlu, Nilgün (2022). “Osmanlı- Türkiye Sahnelerinde Molière Temsilleri: Değişen Alımlama Biçimleri ve Eleştirel Tartışmalar”. *Molière 400 Yaşında* (11-12 Mayıs 2022). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.

- Genç, Aliye ve Yalçın, Perihan (2021). “Molière’in *Hastalık Hastası* (Le Malade imaginaire) Adlı Tiyatro Eserinin Çeviri Stratejileri ve İşlemleri Açısından İncelenmesi”. 6. *Uluslararası Akademik Araştırmalar Kongresi Özet Kitapçığı*. Ed. Ceren Haktanır ve Parisa Göker. Elazığ: Asos Yayınevi, 70-72.
- Genç, Hanife Nalan ve Erdoğan Güveli, Songül (2014). “*L’Avaro* de Molière en classe de FLE”. *Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 28: 13-28.
- Göğercin, Ahmet (2019). “Öteki’yle Kendini Savunmak: Bulgakov’un *Molière Efendisi*”. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 42: 1-20.
- Göker, Cemil (1982). *Fransa’da Edebiyat Akımları*. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Basımevi.
- Gürses Şenbay, Selin (2022). “Bir Saray Pratiği Olarak Molière Tiyatrosu”. *Molière 400 Yaşında* (11-12 Mayıs 2022). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Güzelyürek Çelik, Pınar (2012). “Molière’in Oyunlarında Kişi Adları ve Anlamları”. *Yeni Tiyatro*, 34: 50-55.
- Hemiş, Özlem (2022). “Çağdaşımız *Tartuffe*”. *Molière 400 Yaşında* (11-12 Mayıs 2022). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Karaboğa, Kerem (2022). “Molière, Haldun Taner ve Bizim Tiyatro”. *Molière 400 Yaşında* (11-12 Mayıs 2022). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Karacadal, Özge (2018). “Molière’in Eserlerinde Yapmacılık, Sahtekârlık ve İkiyüzlülük İzlekleri: *Kibarlık Budalası* ve *Hastalık Hastası*’nın İncelenmesi”. *2nd International Black Sea Conference on Language and Language Education* (September 21-22, 2018). Sinop, Turkey: Sinop University.
- Karadağ, Ayşe Banu ve Kurt Williams, Çiğdem (2015). “Reformlar Çağında Türkiye’de Molière’in Yeniden Yazımı: 19. Yüzyılın İkinci Yarısı”. *Humanitas-Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(5): 127-136.
- Kartal, Erdoğan (2011). “Frankofoni Dergisinin İçerik Analizi Yöntemiyle Değerlendirilmesi”. *Frankofoni*, 23: 403-416.
- Kocaman, Şengül (2019). “Molière Oyunlarında Kadın Karakterler”. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 16(1): 167-179.

- Koyun, Meryem (2014). *Molière ile Feraizcizade Mehmet Şakir'e Ait Oyunların Karşılaştırılması*. Yüksek Lisans Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Küçükali, Şüheda (2021). *Molière'in "Cimri" Adlı Oyunundaki "Elise" Karakterinin Kukla Uyarlaması*. Yüksek Lisans Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü.
- Kurt Williams, Çiğdem (2015). *Réécrire Molière en Turquie à l'âge des réformes (Seconde moitié du XIXe siècle)*. Strasbourg Üniversitesi ile ortak eşdanışmanlı Doktora Tezi. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kurt Williams, Çiğdem (2019). "Chambord Şatosu'ndan Osmanlı Sahnelerine Taşınan Şamata: Yirmi Çocuklu Bir Adam yahut Fettan Zaman İnsana Neler Yapmaz". *Tiyatro Eleştirmenliği ve Dramaturji Bölümü Dergisi*, 29: 1-15.
- Kurt Williams, Çiğdem (2020). "Molière en Turquie (17^e-19^e siècles)". *La Revue de la BNU*, 22: 108-115.
- Kurt Williams, Çiğdem (2022). "Geleneğin Çevirisi: Tanzimat Dönemi Molière Çevirilerinde Osmanlı Halk Tiyatrosu Öğeleri". *Molière 400 Yaşında (11-12 Mayıs 2022)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Kuyumcu, Fehime Nihal (2013). "Using Theatre Techniques in Foreign Language Education: A Study on Molière's Plays". *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 70: 6-10.
- Özençel, Tolga Özenç (2012). *Oyuncu Eğitiminde Molière'in Tiyatro Oyunlarının Yeri, Dramaturjisi, Reji ve Diksiyon Çalışması*. Yüksek Lisans Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özgen, Deran (2016). *Cumhuriyet öncesi Türk Tiyatrosu'nda Ahmet Vefik Paşa'nın Yeri ve Uyarladığı Oyunların Analizi*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Bahçeşehir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özgü, Melahat (1974a). "Molière'in 300. Doğum Yıldönümü Anısına: Molière". *Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, 5: 1-23.
- Özgü, Melahat (1974b). "Almanya ve Avusturya'da Molière'i Yaşatanlar". *Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, 5: 65-97.
- Öztoğat Kılıçeri, Nedret (2022). "Molière'den Ionesco'ya: Kibarlık Budalası ve Ders'te Dünya ve İnsan Betimi". *Molière 400 Yaşında (11-12 Mayıs 2022)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.

- Öztürk, Hüseyin Necmi (2022). “Alceste’in Yalnızlığı Üzerinden Bir Toplum Eleştirisi: *Le Misanthrope*”. *Molière 400 Yaşında* (11-12 Mayıs 2022). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Polat, Seyat ve Ay, Osman (2016). “Meta-Sentez: Kavramsal bir Çözümleme”. *Eğitimde Nitel Araştırmalar Dergisi* (ENAD), 4(2): 52-64.
- Şahin, Emir Ali (2021). “Molière’in *Scapin’in Dolapları*’na Yapılan İki Uyarılmanın Yerlilik Bakımından Karşılaştırılması: *Dekbazlık-Ayyar Hamza*”. *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 11(22): 45-76.
- Şahin, Seval (2022). “Teodor Kasap’ın Molière Uyarlamaları: *Pinti Hamid ve İşkilli Memo*”. *Molière 400 Yaşında* (11-12 Mayıs 2022). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Sayın, Mehmet (2010). “Molière ve *Cimri*’ye İlişkin Yazınsal Saptamalar”. *VI. Ulusal Frankofoni Kongresi* (20-22 Mayıs 2010). Kars: Kafkas Üniversitesi.
- Sefer, Hasan (2016). “Molière’in *Cimri*’sinin Çevirileri Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme”. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 4: 48-57.
- Şener, Sevda (1974). “Molière ve Türk Komedyası”. *Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, 5: 25-31.
- Şengül, Abdullah (2020). “Çeviri ve Tiyatro: Molière Çevirilerinin Türk Tiyatrosuna Etkisi”. *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 10(1): 78-87.
- Sönmez, Leyla (2014). *Analyse des procédés comiques dans Le misanthrope, Don Juan, Les fourberies de Scapin, Le malade imaginaire et Tartuffe de Molière*. Thèse de doctorat. Adana: Université de Çukurova, Institut des sciences sociales, Département de didactique du Français langue étrangère.
- Soydaş, Hakan (2017). “Ferâizcizâde Mehmed Şakir’in *Înâdcı Yâhûd Çöpçatan* ve *Evhâmî* Oyunlarında Molière Etkisi Üzerine Bir İnceleme”. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 58: 1-14.
- Taştemel, Ferhat (2022). “Bir Efsane, İki Oyun: Molière’den Montherlant’a Değişen Don Juan Efsanesi”. *MOLESTO: Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 5(2): 407-419.
- Tekin, Nesrin (2009). “Recaizade Mahmud Ekrem’in *Araba Sevdası* ve Molière’in *Gülünç Kibarlar* Adlı Yapıtlarında Toplum Eleştirisi”. *CAFT: International Congress of Comparative Literature and the Teaching of Liter-*

- ature and Language: We Speak the Same Culture (29 April-1 May 2009). Ankara, Turkey: Gazi University.
- Tolun, Atila (1974). "Ahmet Vefik Paşa'nın Molière Çevirilerinde Anlatım Nitelikleri". *Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, 5: 33-47.
- Tolun, Atila (1978). "Uyarlamalar ve Ahmet Vefik Paşa'nın Uyarlamalarının Özellikleri". *Türk Dili Çeviri Sorunları Özel Sayısı*, 322: 96-104.
- Tolun, Atila (2007). *Ahmet Vefik Paşa'nın Molière Çevirileri*. İstanbul: Mitos-Boyut Yayınları.
- Tuncel, Bedrettin (1973). *L'introducteur de Molière en Turquie: Ahmet Vefik Pacha*. Ankara: Başnur Matbaası.
- Turgut, Dilek (2022). "Molière'in Oyunlarında Aşk Teması". *MOLESTO: Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 5(2): 420-430.
- Uçankuş, Dalya (2021). *Jean-Baptiste Poquelin Molière'in Kadın Kimliğine Bakışı*. Yüksek Lisans Tezi. Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Uluğtekin, Gül (2009). "Le Tartuffe'ten Tartüfe: Ahmet Vefik Paşa'dan Bir Çeviri-Uyarlama". *Tiyatro Araştırmaları Dergisi*, 30: 123-140.
- Uluğtekin, Melahat Gül (2004). *Ahmet Vefik Paşa'nın Çevirilerinde Osmanlılaşan Molière*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ünlü, Nil (1998). *Tiyatroda Temel Güldürü Tekniklerinin Molière Komedyalarında İşleniş Biçimleri Üzerine Dramaturjik Bir İnceleme*. Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Uygur, Erdoğan (2003). "Molière ve Ahundof Tiyatrosunda Cimri Karakterleri Harpagon ve Hacı Kara". *Türkoloji Dergisi*, 16(2): 145-164.
- Vardar, Berke (1967). *Fransız Edebiyatı*. İstanbul: Dönem Yayınları.
- Vural Kara, Sergül ve Aslan, Erdinç (2015). "Molière'in L'Avare Eseri Işığında Tiyatro Metinleri Çevirilerinin Dil Kullanımları Açısından Değerlendirilmesi". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8(36): 267-273.
- Yalçın, Perihan ve Şahin, Şeyma (2017). "Molière'in Cimri Adlı Eseri ile Türkçe Çevirilerinin Karşılaştırmalı Çözümlemesi". *International Journal of Language Academy*, 5(6): 1-11.
- Yassitepe Ayyıldız, Ece (2022). "Direktör Ali Bey'in Ayyar Hamza Adlı Oyununda Molière Etkisi: Kiproko Kavramı". *MOLESTO: Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 5(2): 392-406.

- Yassitepe, Ayyıldız, Ece (2022). “Direktör Ali Bey’in Ayyar Hamza Adlı Oyununda Molière Etkisi ve *Quiproquo* Kavramı”. *Molière 400 Yaşında* (11-12 Mayıs 2022). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Yıldız, Bayram (2007). “Adaptasyon Meselesi, Ahmet Vefik Paşa ve *Zoraki Tabib* Örneği”. *Turkish Studies*, 2(3): 638-659.
- Yılmaz, Çağatay (2022). “Molière Tiyatrosunda İzler ve Esinlenmeler”. *Molière 400 Yaşında* (11-12 Mayıs 2022). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Zeytinkaya, Dilber (2016). “Gideon Toury’nin Erek Odaklı Kuramı Işığında Bedrettin Tuncel’in *İnsandan Kaçan* Başlıklı Çevirisi”. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 4(Nisan Özel Sayısı): 35-47.

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

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

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

Katkı Oranı Beyanı: Birinci yazar verilerin derlenmesi, çözümlenmesi ve makalenin yazım aşamasında, ikinci yazar ise makale konusunun tespiti, yöntem bölümünün yazımı, tartışma ve sonuç bölümünün zenginleştirilmesi ve son okumasının (proof-reading) gerçekleştirilmesi aşamasında katkıda bulunmuştur.

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

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

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

Author-Contributions Statement: The first author attributed this research in the process of collecting the data, analyzing the data, and writing the article. The second author attributed this research in deciding the topic, writing the methodology, discussion and results sections. In addition, the second author helped with proof-reading this article.

ÖRTMECE SÖZLERE BİR ÖRNEK OLARAK TUVALET SÖZCÜĞÜNÜN DEĞERLENDİRİLMESİ

Evaluation of the Word Toilet as an Example of Euphemisms

Özlem AKBULAK*

Öz

Birçok dilde var olan örtmece (euphemism) kavramı Türkçede de kimi sözcüklerin kullanımı sırasında doğabilecek ayıp, günah veya korku gibi duyguların ve olumsuz çağrışımların önüne geçmek için meydana gelen bir dil olayıdır. Örtmece söz kullanımındaki amaç, ifade esnasında rahatsızlık uyandırabilecek sözlerin yerine daha farklı veya daha güzel sözler kullanmaktır. Burada yapılan anlaşılacak ya da anlamı gizlemek değil ilgili kavramın, eylemin anlamını korumakla birlikte kullanımını ve ifadesini daha rahat bir hâle getirmektir. Dilde kullanımı eskiye dayanan ve yaygın olan örtmeceler çeşitli araştırmacılar tarafından farklı açılardan değerlendirilmiştir. Bu çalışmada ise örtmece söz kullanımı, insanların boşaltım ihtiyaçlarını karşılamak için kullandıkları mekânların adları bağlamında incelenmiştir. Toplumda ifadesi ayıp karşılanan bu doğal ihtiyacın giderildiği mekân adları da kullanım esnasında duyulan rahatsızlıktan dolayı örtülü ve kapalı bir şekilde belirtilmiştir. Bu örtülü ifade zamanla sözcüğün asıl adı hâline gelip tekrar rahatsızlık duyulduğunda sürekli bir döngü hâlinde değişime uğramıştır. Dildeki bu olay aynı kavramı, olayı veya duyguyu karşılayan yeni sözcüklerin kullanımını beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda çalışma kapsamında, günümüzde yaygın olarak tuvalet sözcüğüyle karşılanan mekânlar için geçmişten günümüze kullanılmış olan sözcükler örtmece kavramı ekseninde değerlendirilmiştir.

Anahtar Sözcükler: örtmece sözler, adlandırma, tabu, Türk dili, dil.

ABSTRACT

The concept of euphemism, which exists in many languages, is a language phenomenon that occurs in Turkish as well, in order to prevent negative connotations and feelings such as shame, sin or fear that may arise during the use of some words. The purpose of using euphemisms is to use different or more beautiful words instead of words that may cause discomfort during expression. What is done here is not to cause incomprehensibility or to hide the meaning, but to make

* Dr. Öğr. Üyesi. Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Çanakkale/Türkiye. E- posta: ozakbulak@comu.edu.tr. ORCID: 0000-0002-9640-4207.

the related concept, the action more easily expressible, while preserving its meaning. The euphemisms, which are common and used in the language, have been evaluated from different perspectives by various researchers. In this study, the use of euphemism has been examined in the context of the names of the places people use to meet their excretory needs. The names of the places where this natural need, whose expression is shameful in the society, is met, are also stated implicitly and explicitly due to the discomfort felt during use. Over time, this implicit expression became the actual name of the word and changed in a continuous cycle when discomfort was felt again. This event in the language has brought with it the use of new words that correspond to the same concept, event or emotion. In this context, within the scope of the study, the words that have been used from the past to the present for the places that are commonly met with the word toilet are evaluated in the axis of the concept of euphemism.

Keywords: euphemistic words, naming, taboo, Turkish language, language.

Giriş

Dil, bireylerin ve toplumların aynasıdır. Yaşanan her şey dilde yansımalarını bulur. Bu yansımaya çoğu zaman birebir olurken kimi zaman da örtülü bir şekilde gerçekleşir. Toplumlar bazen kötü duygular çağrıştıran varlık veya nesnelere gerçek adlarıyla anmak istemezler. Bunun için söyleyişi yumuşatacak dolaylı veya kapalı ifadelerle başvururlar. Dildeki bu olaya “örtmece” (euphemism) veya “güzel adlandırma” denir.

Örtmece kavramı Türk Dil Kurumu sözlüğünde “Söylenmesi kaba, çirkin veya sakıncalı görülen nesnelere, kavramların, başka kelimelerle daha uygun ve edepli bir biçimde anlatılması, edebikelam”; *Kubbealtı Lugat*’inde “Amacı bayağı sözler kullanmadan zarif ve güzel bir şekilde anlatma yolu, edeb-i kelâm” şeklinde tanımlanmaktadır. Doğan Aksan ise bu durum için “güzel adlandırma” terimini kullanmakta ve dildeki bu olayın kimi varlıklardan, nesnelere söz edildiğinde doğacak korku, ürkme, iğrenme gibi duyguların, kötü izlenim ve çağrışımların önlenmesi amacıyla yönelen ve dünyanın her dilinde rastlanan bir değiştirme olayı olduğunu belirtmektedir (2003: 98). Genel anlamda örtmecelerin tabulardan kaynaklandığı görüşü hâkimdir. Tabularda, kutsal görülen varlıklara ve nesnelere karşı çeşitli korkular ve yasaklar ön plandadır. Tabu olarak görülen kavram veya nesne beraberinde onu karşılayan dilsel göstergenin de tabulaşmasına neden olur. Bu gibi duygular neticesinde tabu olarak görülen kavramlar üstü kapalı bir şekilde ifade olanağı bulabilmektedirler. Ahmet Güngör, çeşitli nedenlerle bir kavramın açık bir şekilde adlandırılıp kullanılamaması gibi durumlarda o sözün (göstergenin) tabuya dönüştüğünü belirtmekte ve onu başka sözle

adlandırıp örtmece sözle tanımlamanın insanın ve dilin yetisinde olduğunu vurgulamaktadır (2006: 71). Bu yönüyle bakıldığında örtmecelerin, dilin psikolojik boyutuyla yakın bir ilgisinin olduğu görülür. Örtmecelerde, anlamsal açıdan değil algısal açıdan bir değişiklik söz konusudur. Bu anlatım tarzında çoğunlukla, kelimeler üzerinde yapılan yapısal veya sessel değişikliklerle algı merkezi daha yumuşak ifadelerle uyarılmakta böylelikle bu durum muhtemel tahribatı azaltıp ifade edilecek durumun, kavramın, nesnenin veya olayın kabulünü kolaylaştırmaktadır (Demirci, 2008: 22). Burada amaç anlaşılmanın değilidir. Söz konusu varlık, nesne veya kavramın asıl ismi gizlenirken yerine kullanılan sözcüğün de anlaşılmasına özen gösterilir (Üstüner, 2009: 168-169).

Örtmece sözler daha çok hastalık, ölüm, inanç, cinsellik, boşaltım vb. konularda kullanım alanı bulmaktadır. Örneğin dilimizde *ölüm* kavramı yerine “vefat etmek, canını teslim etmek, öbür dünyaya göçmek, ebedî âleme intikal etmek, rahmetli olmak, hayata gözlerini yummak, ecel şerbetini içmek, vadesi tamam olmak” gibi dolaylı ifadeler kullanılarak ölümün korkutucu ağırlığı örtülmeye çalışılıp yumuşatma ve kabul amaçlanmıştır. Bu şekildeki güzel adlandırmaların yanı sıra ölüm, “nalları dikmek veya eşek cennetini boylamak” ifadeleriyle de anlatılabilir. Bu kullanımlar ise kötü adlandırmaya örnektir (Hirik, 2013: 443). Yine, vücudunda herhangi bir eksiklik veya hastalık olanlar için kullanılan “sakat” sözcüğü yerine zamanla “*özürlü*” ve “*engelli*” sözcükleri yerleşerek incitip rencide etmenin önüne geçilip daha hassas bir ifade olanağı sağlanmıştır. Yukarıdaki örnek aynı zamanda örtmecelerdeki değişimi de göz önüne sermektedir.

Örtmece kelimeler zamanla örttükları asıl kelimenin kabalığını tekrar üstlenmeye başlarlar ve yeni bir örtme işlemine ihtiyaç duyarlar. Bunun gibi Türkçede ‘sakat’ kelimesi yerine örtmeceli kullanım olan ‘özürlü’ kelimesi zamanla sakat kelimesinden daha aşağılayıcı kullanım kazanmıştır. Bunun yerine yeni bir örtmece olan ‘engelli’ kelimesi kullanılmaya başlanmıştır. Belli ki, zamanla kötüleşme olayı, yeni örtmeceler bulma kısır döngüsünü devamlı tetikleyecektir (Demirci, 2008: 31-32).

Örtmecelerin bu özelliğı aynı zamanda dilin söz varlığını eş anlamlı örtmece sözlerle zenginleştiren etnolengüistik bir etkendir (Güngör, 2006: 80). Örneğin “gebe” yerine “yüklü, hamile, iki canlı, ayılı”; “kanser hastalığı” yerine “amansız hastalık, incitmebeni, dokunmabana” gibi sözcüklerin kullanıldığı görülmektedir.

Örtmece sözler sadece Türkçenin değil birçok dilin önemli bir özelliğidir. Bu konuyla ilgili gerek Türkçede gerekse diğer dillerde çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Türkçede örtmece sözler için yapılan çalışmalara bakıldığında genel anlamda, örtmece sözleri ifade etmek için kullanılan terimlerin ele alınıp değerlendirildiği; tanım, terim ve terminoloji konusunda var olan sorunların tartışıldığı görülmektedir. Bunların yanı sıra örtmecelerin tabular ve psikoloji bağlamında değerlendirildiği çalışmalarla bu sözlerin oluşma biçimlerinin ve yapılarının incelendiği çalışmalar da dikkat çekicidir.¹ Çeşitli makale ve bildirilerin yanında lisansüstü tezlerde de günümüzde bu konunun farklı açılardan ele alınıp incelendiği görülmüştür.²

Bu çalışmada da örtmece sözcük konusu, insanların boşaltım ihtiyaçlarını karşıladıkları mekânlar için kullanılan sözcüklerden yola çıkılarak değerlendirilecektir. Bu bağlamda Türkiye Türkçesinde, günümüzde genel olarak “tuvalet” sözcüğüyle karşılanan bu mekânlar için geçmişten günümüze kadar kullanılmış olan sözcükler yapı, köken ve anlamsal açılardan incelenecektir.

Tuvaletin Tarihi

Yeme-içme-dışkılama ihtiyacı, doğadaki birçok canlıda olduğu gibi insanoğlunda da hayatta kalma faktörünün zorunlu etmenlerindedir. İlk dönemlerde çok uzun bir süre boyunca dışkılama ihtiyacını doğada gideren insanoğlu zamanla kötü kokular, salgın hastalıklar vb. nedenlerle bu ihtiyacı için özel mekânlara gereksinim duymuştur. Bunda kentleşmenin etkisini de göz ardı etmemek gerek. Bilimsel nitelikli çeşitli arkeolojik kazılar ve araştırmalar, günümüzde kullandığımız tuvaletlerin tarihsel süreç içerisinde nasıl bir evrim geçirdikleri konusunu aydınlatmaktadır. Tuvalet ve lağımla ilgili ilk verilere Mezopotamya’da ve İndus Vadisi’nde, daha sonra da Girit ve Myken uygarlıklarında rastlanmaktadır. M.Ö. 3. Binyıl ortalarında Mezopotamya’da hüküm süren Akad Kralı I. Sargon’un sarayının altına bir tuvalet inşa etmesi mimari bir yapı olarak tuvaletin ortaya çıkmasına öncülük etmiştir (Gülbay, 2003: 1). Romalıların kenti baştan sona aşan su kanalları vardır ve bu kanallar mahkûmlara temizletilmektedir. Yalnızca ayrıcalıklı evlerin kent kanallarına bağlantı yapma hakkı vardır. Maddi güçleri kanala bağlantı yapmaya yetmeyen Romalılar ise ihtiyaçlarını genel helaları kulla-

¹ Bk. (Çağatay, 1974; İnce Özyıldırım, 1996; Üstüner, 2009; Güngör, 2006; Türkmen, 2009; Demirci, 2008; Çiftoğlu Çabuk, 2015; Koç, 2010; Karabulut ve Ospanova, 2013).

² Bk. (Ospanova, 2014; Baykara, 2020; Gecekuşu, 2006; Kurt, 2021; Chuldum-Ool, 2016; Çolak Çelik, 2018; Şentürk, 2019; Aslan, 2019; Güzelsoy, 2021; Jafarova, 2021).

narak gidermektedirler (Horan, 1997: 16-17). Bununla birlikte bu ihtiyaç için geçmişte lazımlık şeklinde çeşitli kapların kullanıldığı ve kap doldukça içindekilerin dışarıya boşaltıldığı bilinmektedir. 18. yüzyılda Avrupa’da yazılmış olan bir mektupta bu ihtiyaçlar için lazımlıkların kullanıldığını göstermektedir:

Sevgili büyükanneçğim ve büyükbabacığım, dün sabah yatağıma sizden gelen bir paket getirdiklerinde ne kadar şaşırıldığımı itiraf etmeliyim. Paketi sabırsızlıkla açtım, içine baktığımda bezelye ve bir tas gördüm. (...) Heyecanla paketten çıkardım ve bir lazımlık olduğunu anladım. Ama öylesine güzel ve gösterişliydi ki, hizmetkârlarım onun sos kabı olarak bile kullanılabileceğini söylediler. Lazımlık gün boyunca ortada durdu ve görenlerin beğenisini kazandı (Emiroğlu, 2011: 187).

1775’te Alexander Cummings klozetin patentini almış, 1778’de ise Joseph Bramah’ın suyun çanakta burgu hareketi yaparak dönmesini sağlayan buluşuyla modern biçimiyle klozetler oluşmuştur (Emiroğlu, 2011: 189).

Günümüze doğru yaklaştığımızda toplumda hijyen bilincinin de yerleşmesiyle birlikte tuvalet alışkanlığının çok büyük önem taşıdığı görülmektedir. Apartman hayatının yaygınlaşmasından önce tuvaletler evin dışında, bahçede veya eve yakın bir yerde küçük birer kapalı yapı olarak bulunurken, dikey yapılaşmayla birlikte her binanın içinde her evin kendi özel tuvaleti bulunmaktadır. Hatta günümüzde birçok evde genel tuvalet ve banyonun yanı sıra ayrıca bir ebeveyn banyo-tuvaleti de yer almaktadır. Öncesinde banyo ve tuvalet için ayrı mekânlar kullanılırken klozetlerin yaygın bir şekilde kullanılmasıyla banyo-tuvalet tek mekân hâline gelmiştir.

Tuvaletlerin mimari açıdan evrimi ve tuvalet kültürü toplumdan topluma değişiklik göstermektedir. İnsanlar sosyal ve entelektüel anlamda ilerledikçe bu ihtiyaç da değişime uğramış ve mahrem bir hâl almıştır.

Dilde Tuvalet Kültürüyle İlgili İfade ve Örtmeceler

Tuvalet veya boşaltım ihtiyacını açık bir şekilde dile getirmek ayıp karşılandığı için çoğu kültürde bu gereksinim dolaylı veya örtmece sözlerle ifade edilir olmuştur. Genel olarak tuvalet ve tuvalet ihtiyacını gidermek için kullanılan ifadelerden bazıları şu şekildedir:

İdrarını etmek / Patatesleri sulamak / Sidik kesesini boşaltmak / Sızdırmak / Banyoya gitmek / Bir atla ilgili, biriyle görüşmeye gitmek / Poğaçalar pişti mi diye bakmaya gitmek / Sulamak / Boruyu sulamak / Kablo döşemeye gitmek / Muslukları tamir etmeye git-

mek / Vızıldamak / Otları yakmak / Kırta çıkmak / Radyatörünün suyunu akıtmak / Yılanını akıtmak / Bir gül koparmak / Çıngırak / Fıskırtmak / Pitonun sifonu / Midilliye su vermek / Atlara su vermek / Çöp boşaltmak / Paçavralarını çekiştirmek / Mektup atmak / İşsizle tokalaşmak / Tembellik etmek / Bir numara, iki numara / Zambağın şebnemini silkelemek / Pınar fıskırtmak / Pompalamak / Serpelemek / Siymek / Altına etmek / Çövdürmek / Kaşanmak / Küçük su dökmek / Motorun suyunu değiştirmek / Telefon etmeye gitmek (Horan, 1997: 130).

Bunların yanında şu ifadeler de kullanılır: Su dökmek / Abdest bozmak / Lavaboya gitmek / Hacet görmek / Hacetini yapmak / Çişi gelmek / Altına kaçırmak / Altına yapmak / Gezinmek / Kuşak çözmek / Çemrenmek vb.

Boşaltım İhtiyacının Karşılandığı Mekânlar İçin Kullanılan Sözcükler

Bu bölümde ilgili mekân adları TDK'nin *Güncel Türkçe Sözlüğü*, *Tarama Sözlüğü*, *Derleme Sözlüğü*, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü* ile çeşitli etimolojik sözlüklerden yararlanılarak incelenmiştir. Sözlüklerden alıntılar yapılırken; *Güncel Türkçe Sözlük* GTS, *Derleme Sözlüğü* DS, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü* ADS, *Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati* TETTL, *Çağdaş Türkçenin Etimolojik Sözlüğü* ÇTES, *Kubbealtı Lugati* KL, *Köken Bilgisi Sözlüğü* KBS kısaltmaları kullanılmıştır.

Çalışma Türkiye Türkçesi ve ağızlarını kapsamakla birlikte ilgili mekânlar için Eski Türkçe döneminde “batırlık: tuvalet, apteshane” (Cafe-roğlu, 2011:35; Clauson, 1972: 302); Karahanlı döneminde ise “çumuşluk: aptesane, ayakyolu” sözcüklerinin kullanıldığı saptanmıştır. (Atalay, 2006: 1, 503-8; Clauson, 1972: 424).

1. Tuvalet <Fr. Toilette.

GTS: 1. İnsanın dışkıyla idrarını boşalttığı yer, abdesthane, aralık, ayakyolu, yüznumara, hacet yeri, hela, kenef, memişhane, kademhane. 2. Yıkanma, tıraş olma, giyinme, süslenme, taranma işi. 3. Gece kıyafeti. 4. Vücut temizliği ve bakımı için gereken nesne. 5. Sidik veya dışkı. Birleşik Kelimeler: tuvalet ispiirtisu, tuvalet kağıdı, tuvalet masası, tuvalet sabunu, tuvalet takımı, alafranga tuvalet, alaturka tuvalet.

ADS: Tuvalet (veya tuvaletini) yapmak: Sidik veya dışkıyı vücuttan dışarı atmak.

TETTL: saç kıvrımı? Locke? <Fr. yıkanma, taranma, süslenme işi. “Niha-yet geri tarafta oturan şehirlivari giyinmiş genç altın dişli birisi şapkasının

yan tarafından kulakları üzerine dökülen tuvaletini içeri teperken kızarıp bozarak alınır gibi: ‘-Yalan söylemeğe ne borcum var Abbas emmi’ dedi”. (H. Aytekin). (2021: VII, 175).

ÇTES: Ahmet Mithat’tan “giyim ve yüz bakımı masası” anlamıyla; Ahmet Rasim’den “kadın giyim ve donanımı”; TDK sözlüğünde “hela” anlamlarıyla tanımlanmıştır (2012: 640).

KL: (Fr. toilette “küçük bez parçası”) 1. Giyinme, süslenme, yıkanma, tıraş olma, taranma işleri: “Deniz’in işi gücü tuvalet, titizlik, cilve, kriz, şımarıklık” (Refik H. Karay). 2. Bu işin, önünde yapıldığı aynalı mobilya: “Tuvalet masası.” 3. Hanımların balo, düğün vb. gece toplantılarında giydikleri uzun ve ağır elbise: “Hanımefendilerin tuvaletlerini söyleye söyleye bitiremezler” (Reşat N. Güntekin). “İlk defa çocukluktan çıktığı bu değişik genç kız tuvaleti içinde onu bambaşka bir insan olarak görmüştüm” (Kerîme Nâdir). 4. Ayak yolu, helâ: “Tuvalete girip tam işini göreceği sırada vapur kalkmaz mı? Haydi Heybeli, Burgaz, Kınalı ...” (Rauf Tamer).

“Tuvalet (toilette) sözcüğü Latince tela’dan gelen ‘toile’nin küçültülmüş biçimidir; Fransızcada 14. yüzyılda masa üstünde bulunan sabah bakımı, özellikle saç bakımı donanımını anlatıyordu” (Emiroğlu, 2011: 190). Dilimize Fransızcadan girmiş olan bu sözcük ilk dönemlerde bizde de giyim ve bakım için kullanılmasının yanı sıra bu işler için kullanılan masa ve çeşitli aksesuarları karşılayan bir sözcük olarak yer almıştır. Bu kullanıma uygun olarak günümüzde hâlâ kadınların süslenmek ve makyaj yapmak amacıyla kullandıkları aynalı masa “tuvalet masası” olarak adlandırılmaktadır. Yine günümüzde kadınların gece kıyafeti anlamında da kullanılan sözcük yaygın olarak ise insanların dışkı ve idrarını boşalttıkları yerin adı olarak Türkiye Türkçesinde kullanılmaktadır. Tuvalet sözcüğünün kullanım alanı göz önüne alındığında, ilgili mekân adı olarak dilimizde yer alan diğer sözcüklere göre günümüzde halkın her kesimi tarafından çok daha yaygın bir şekilde benimsenip kullanıldığı görülmektedir.

2. Abdesthane <Far. (âb+dest+hâne)

GTS: Tuvalet.

TETTL: abdesthane/aptesane “helâ”<abdest II ve hane “ev”. “Galip o gün Galatasaray’da birdenbire sıkışmış ve aptesthaneye kendini dar atmıştı.” (M. C. Anday) (2016: I, 208).

KL: abdesthâne-abdesâne-âptesâne (Fars. âbdest ve hâne “yer” ile âbdest-hâne) 1. Abdest bozulacak yer, helâ, ayak yolu, tuvalet, yüznumara, kademhâne: “Çıkan toprağı avuç avuç ceplerine koyarak abdesthâneye

filân çıktıkça ceplerinden atıp ortadan kaldırmıştır” (Ahmet Midhat Efendi).
2. Abdest alınacak yer [Eskimiştir].

Abdesthane sözcüğü Farsça âb “su”, dest “el” ve hâne “ev”, olmak üzere toplamda üç ayrı Farsça kökenli sözcüğün birleşmesiyle oluşmuş bir sözcüktür. İlgili sözcük “tuvalet” sözcüğü kadar yaygın ve genel bir kullanıma sahip değildir. Daha çok üst yaş grubunca kullanıldığı gözlemlenmiştir. Emiroğlu, abdesthane sözcüğünün daha resmilerin, memişhanenin ise daha neşelilerin tercihi olduğunu belirtir (Emiroğlu, 2011: 190).

3. Aralık

GTS: 1. Ara... 5. Tuvalet.

“Aralık” sözcüğü asıl olarak “ara” ve “geçit” kavramlarını karşılamaktadır. Sözlüklerin çoğunda bu anlamlarıyla yer almaktadır. Sözcüğün yaygın olmamakla birlikte “tuvalet” anlamında da kullanıldığı saptanmıştır.

4. Ayakyolu

GTS: Tuvalet: “Dostlarından birine kızdı mı onun salonda asılı duran resmini alır, ayakyolunun duvarına asar.” (Salâh Birsal).

DS: Ayakyolu: Tuvalet, kenef (Malatya).

TETTL: “Apteshane, tuvalet” (Meninski) <ayak (basamak için ayaklara taşlar bulunduğundan, krş. kademhane <Ar. kadam “ayak”), fakat niçin yol? (2016: I, 501).

KBS: “Tuvalet” <ayak+yol+u An. ağıl.: “ayağ yolu, ayag yolu, ayah yolu, ayakçak, ayaklık ‘helâ’” ~ ayagyolu (Az.) ayak yolu (Bşk., TatK.) (2011: I, 92).

KL: birl. i. (Eskiden helâlar evin dışında belli bir mesafede bulunduğu için kademhaneden çeviri yoluyla bu ad verilmiştir) Abdesthane, hela, kademhane, tuvalet, yüznumara: “Biz ayakyollarını temizlemek için tuz ruhu kullanmayız” (Hüseyin R. Gürpınar). “Küçük câmiin iki ayak yolu vardı” (Burhan Felek).

Türkçe kökenli “ayak” ve “yol” sözcüklerinin ek alıp birleşmesi sonucu ortaya çıkmıştır. Kaynaklarda da belirtildiği üzere eskiden tuvaletlerin evin dışında buldukları dönemde kullanılmış ve günümüze geldikçe kullanım sıklığı azalmış bir sözcüktür. Ayakyolu ile Arapça “kadem” ve Farsça “hâne” sözcüklerinin birleşmesi sonucu oluşan “kademhâne” sözcükleri anlamsal yapı olarak çok benzerdir.

5. Yüznumara / 00

GTS: Tuvalet.

DS: Yüznumara: (<Yüz+İt. numero) yüznumara, tuvalet (Diyarbakır).

KL: bir. i. (Kapısının üzerine çift sıfır yazıldığı için bu adı almış olmalıdır) yeni. Ayakyolu, helâ, abdesthâne.

“Yüz numara, Fransızca numarasız (sans numero) sözcüğünden gelmektedir; otel tuvaletleri 00 olarak gösterilirken, çeviri, anlamlandırma hatasıyla bize yazı dilinde aynen, konuşma dilinde yüz olarak girmiştir” (Emiroğlu, 2011: 190). Emiroğlu, tuvalet adlandırma tarihinde yüz numaranın nötr niteliğini de koruduğunu belirtir.

6. Hacet Yeri

GTS: hacet: Arapça *ḥācet*. 1. Herhangi bir şey için gerekli olma, ihtiyaç, gereklilik, lüzum. 4. İdrar ve dışkı. hacet yeri: Tuvalet.

ADS: hacet görmek: 2. Tuvalete gitmek, hacetini yapmak (görmek): Küçük veya büyük abdestini yapmak.

TETTL: Hacet: ihtiyaç <Ar. *ḥāca* a.m. *ḥacete* gitmek/hacete varmak, helâya çekilmek (Meninski). “Gece bir *ḥācete* çıktım”. (2016: III, 341-342).

ÇTES: Ar. *ḥāca*. Gereksinme, ihtiyaç. Defihacet. (2012: 221).

KL: Hâcet: i. (Ar. *ḥācet*) Gerek duyulan, muhtaç olunan şey, ihtiyaç. Hâcet yeri: Ayakyolu, helâ, tuvalet. Hâceti gelmek (olmak): Abdesti gelmek. Hâcetini yapmak: Abdestini yapmak.

Arapça kökenli “hacet” sözcüğü ihtiyaç, gereksinim anlamlarına gelmektedir. “Hacet yeri” insanların boşaltım ihtiyaçlarını giderdikleri yer, “hacet görmek” ise bu ihtiyacı karşılamak anlamında kullanılmaktadır.

7. Hela

GTS: Arapça *ḥalâ*. Tuvalet.

DS: hela: <Ar. *halâ*: hela; bk. ayrıca ayah-yoli (Erzurum). Daraldı, helâya zor yetiştii. (DS. IV, 1347).

TETTL: *helâ*, b. *halâ*. *halâ* II/BSTTk. *Helâ* “apteshane, tuvalet” <*ḥalâ*³ “açık hava, dışarı, kır”. “Cümleden *ḫabīḥ* bir *fī* l ki *insānuḥ* *ḥalāya* varması ve *biḫ-ẓarūret* *def*^c -i *taḫāzā* *ḫılmasıdır*” (‘*Ālī*). “Bir *bataḫdur* ki *cife-i dūnyā*, / Gösterübdür anı *miṣāl-i ḫalā*.” (‘*Ālī*). “Ya gece sinemada ve kahvehanede yakalanmış ya da okul helasında sigara içerken basılmışlardı.” (C. Kavukçu). *Helāya var-*: “abdesthaneye gitmek” (Meninski).

ÇTES: *hela*: Men xvii 1. Boşluk, vakum 2. Abdesthane ~ Ar. *ḥalā*³

KL: *helâ*: i. (Ar. *ḥalā*³ “boş yer”den) [Kelimenin aşağıdaki anlamı Türkçede ortaya çıkmıştır] Abdest bozmaya mahsus yer, abdesthâne, ayakyolu,

yüznumara, kademhâne: “Dünkü zelzelede helânın duvarı çatladı” (Burhan Felek).

Arapça kökenli “hela” sözcüğü aslında boş, ıssız anlamlarına gelmekteyken dilimizde tuvalet için kullanılmıştır. Günümüzde yine bu sözcük daha çok kırsal kesimde veya yaşça büyük kişilerce kullanılmaktadır.

8. Kenef

GTS: Arapça kenîf. 1. İsim, halk ağzında “tuvalet”: “Sabahleyin kalkınca ilk iş kenefe gitmek sonra el yüz yıkamaktır.” (Orhan Kemal). 2. Sıfat, halk ağzında “pis, berbat”.

ADS: Bok boku kenefte bulur: “Kötüler birbirlerini nerede bulacaklarını bilirler ve orada buluşurlar”.

DS: Kenef: Ayakyolu, hela, tuvalet (Afyon, Gaziantep, Malatya).

TETTL: kenef II (kaba konuşmada) “ayakyolu, tuvalet” (bilhassa iptidai ve pis olursa) <Ar. kanîf a.m. ya da kenef I. “Dışarıya çıkınca hemen kenefe doğru koştu”. (Kemal Tahir). (2016: IV, 228).

ÇTES: kenef: Men xvii kenif helâ-kanîf: korunak, sığınak, helâ (2012: 317).

KL: kenef: i. (Ar. kenîf’ten) Ayak yolu, abdesthâne, tuvalet, yüznumara, helâ. 2. argo. Çok pis, çok berbat kimse.

Arapça “kenef” sözcüğü asıl taraf, yön anlamına gelmekteyken bir dönem dilimizde tuvalet için kullanılmıştır. Ancak sözcük zamanla örtmece özelliğini kaybettiği için günümüzde kullanımı hoş karşılanmamaktadır.

9. Memişhane

GTS: isim, halk ağzında tuvalet.

TETTL: memişhane b. memşa-hane/memşa/memişane/memişhane: “abdesthane” <Şemseddîn Sâmi’ye göre “galat-ı fahiş”: Ar. mamşâ ve hâne “ev”, b. abdesthane. “Böyle otuz senesini memişanede geçirdi. Bayram ağa ‘para yapmak için bir bu Yenicami memişaneleri bir de Galata köprüsü vardır. Ben bu Yenicami abdesthanelerini Dolmabahçe sarayına değiştirmem’ derdi”. (Halikarnas Balıkcısı). “Beyefendi memişhanede”. (R. Bilginer). (2018: V, 101).

ÇTES: Men xvii memşî ayakyolu, tuvalet; KT 1900 memşâhane a.a. Ar mamşâ/mamşî: gidilen yer, koridor, geçit + Fa hâne: ev, mekân. Hane, zaten ayakyolu anlamına gelen memşâ sözcüğüne yer ifade eden +hane eklenmesi Şemseddin Sami’ye göre (2015) “galat-ı fahiş”tir (2012: 398).

KL: i. (Ar. memşā “yürünecek yer, yol” ve Fars. ḥāne “ev, yer” ile memşā-ḥāne’den) halk ağızı. Helâ, ayakyolu, abdesthâne, tuvalet: “Ayol, kırk yıllık memişhânenin adı da mı değişti?” (Burhan Felek).

Arapça “memşā” ile Fars. “ḥāne” sözcüklerinin birleşmesiyle oluşmuş olan yapı bir dönem daha çok halk ağızında kullanılmıştır.

10. Kademhane

GTS: isim, eskimiş, Arapça *ḳadem* + Farsça *ḥāne*.

TETTL: “abdesthane” <kadem ve hane, b. abdesthane. “Erenköyüne gittik gideli, o muannid inkıbazı, o kâfir idrar zorunu çekerim, kademhaneyi boyliyacağım veya bir yerde su dökeceğim diye üç buçuk atarım”. (S. M. Alus). (2016: IV, 42).

KL: i. (Ar. *ḳadem* “ayak” ve Fars. *ḥāne* “ev, yer” ile *ḳadem-ḥāne*) Ayak-yolu, abdesthâne, helâ.

Arapça ayak anlamına gelen “kadem” sözcüğü ile Farsça ev, yer anlamındaki “ḥāne” sözcüklerinin birleşmesi şeklinde oluşmuştur.

11. Lavabo

GTS: Fransızca lavabo. 1. Üzerinde su muslukları bulunan, porselen, emaye, sac vb.nden yapılmış, el, yüz, bulaşık yıkamaya yarar, çukur yer veya eşya. 2. Tuvalet.

Fransızca kökenli olan ‘lavabo’ sözcüğü asıl el, yüz yıkama yeri anlamındayken örtmece olarak tuvalet için de kullanılmaktadır.

12. Kabine

GTS: Fransızca cabinet. 1. Bakanlar Kurulu, hükûmet 2. Hekim muayenehanesi 3. Kabin 4. Hela.

KL: i. (Fr. cabinet <ital.) 1. Bakanlar Kurulu, hey’eti vükelâ. 2. Küçük oda veya bölme, kabin. ... 5. Helâ, ayakyolu.

Fransızca kökenli olan “kabine” sözcüğü dilimizde de yaygın olarak asıl anlamı olan Bakanlar Kurulu, hükûmet anlamlarında kullanılmakla birlikte küçük oda, kabin anlamlarından yola çıkılarak tuvalet anlamında örtmece sözcük olarak da kullanılmaktadır.

13. WC

WC, İngilizce “water closet”in kısaltmasıdır. Günümüzde gerek sözlü dilde gerekse yazılı olarak çok fazla tercih edilmektedir. Evrensel bir simge haline gelen WC kısaltması dünyanın birçok yerinde alışveriş merkezlerinde, restoranlarda, çarşı ve pazar gibi alanlarda tuvaleti göstermek için kulla-

nılmaktadır. Sözcüğün simgesel bir yapıda olması ve henüz örtmece özelliğini koruyor olması yaygın bir şekilde kullanılmasının sebeplerinden olsa gerek.

Boşaltım İhtiyacının Karşılandığı Mekânlar için Türkiye Türkçesi Ağzlarında Kullanılan Sözcükler

Bu bölümde verilen sözcükler *Derleme Sözlüğü* taranarak tespit edilmiştir:

Abiriz [abrez]: Aptesane, ayakyolu. (*İğdır -Kr.); [abrez]: (Taşburun *İğdır -Kr.) (DS. I, 23).

Aç çardak: Helâ. (Karakuş, Ünye -Or.) (DS. I, 58).

Apana: Apteshane, helâ. (Kozagaç, Gölhisar -Brd.) (DS. I, 283).

Apsane: Helâ, aptesane (Büyükyenice, Osmaneli -Bil.) (DS. I, 290).

Arsuva: Helâ aralığı. (-Sm.) (DS. I, 332).

Artçardak: Helâ, aptesane. (Karakuş, Ünye -Or.) (DS. I, 334).

Avlum: Ayakyolu, hela. (Yeşilöz, Güdül -Ank.) (DS. XI, 4431).

Ayağ yolu [ayag yolu, ayaò yolu, ayakcak (III), ayaklık (I) -1]: Aptesane, helâ, ayak yolu. (-Brd.; -Md.); [ayag yolu]: (Hayati, Erbaa -To.); [ayaò yolu]: (Boyabat -Sn.; -To.; Uzunmusa -Or.; Hisarüstü, Keşap -Gr.; Haçavera, Maçka -Tr.; -Gm.; Çayeli köyleri-Rz.; Çöğmen, Köyceğiz-Mğ.) (DS. I, 398-399).

Ayağ yolu: [ayağ yolu] (DS. I, 399).

Ayakcak (III) [ayağ yolu] (DS. I, 400).

Ayaklık (I) 1. [ayağ yolu] (DS. I, 404).

Ayvat: Helâ. (-Gr. Köyleri) (DS. I, 433).

Boklağı [boklangeç, bokluk -1, boksak, boksalak, boksalık (I)] 1. Helâ. (-Çkr.) (DS. II, 733).

Çahtana: Ayakyolu, yüznumara. (Karaçay Aşireti, Kadınhanı-Kn.) (DS. III, 1040).

Çalıpalma: Avlunun bir köşesine yapılan, büyük bir delikten kolayca temizlenen kuyusuz helâ. (Bor-Nğ.) (DS. III, 1056).

Çarak: Yüznumara. (Cide-Ks.) (DS. III, 1080).

Çeşme (I): Yüznumara. (Niğzevan -Ar.; -Md.; -Gaz.; Ereğli-Kn.) (DS. III, 1148).

Daşara [daşra] Helâ. (Işıklar *Sındırgı -Ba.) (DS. IV, 1375).

Dırık (III): 1. İshal. 2. Helâ. (İrişli, Bayburt, Sarıkamış, Selim-Kr.) (DS. IV, 1469).

Ebdesâne: Ayakyolu, hela. (Hayati, Erbaa-To.) (DS. XI, 4490).

Evesthane: Helâ, tuvalet. (Karakoyunlu-Kr.) (DS. V, 1802).

Gadem tana: Yüznumara, tuvalet. (-El.) (DS. VI, 1890).

Ganere (II): Yüznumara. (Dariveren, Acıpayam -Dz.) (DS. VI, 1911).

Gez (XI) [gezinti (I) -3, gezme (I)] Ayakyolu, yüznumara. (Ortaköy, Çal -Dz.) (DS. VI, 2019).

Gola (I): [golluk (VI)] Yüznumara, helâ. (Gümenes, Bafra-Sm.) [golluk (VI)] (Bafra ve köyleri-Sm.) (DS. VI, 2097).

Güllük (II): Yüznumara. (-Bo.) (DS. VI, 2220).

Kanat (II): 2. Yüznumara. (-Bo.; Kartal-Ist.) (DS. VIII, 2618).

Kenef: Ayakyolu, hela. (Af.; -Gaz.) (DS. XI, 4545).

Kenent: Ayakyolu, helâ. (-Ank.) (DS. VIII, 2742).

Kola (II): Ayakyolu, hela. (*Boyabat -Sn.) (DS. VIII, 2907).

Kul [kula (II)]: Ayakyolu, helâ. (Boyabat-Sn.) [kula (II)] (Taşköprü-Ks.) (DS. VIII, 2993).

Küllük (IV): Ayakyolu, hela. (Alemdar-Bo.; Afşin ve köyleri-Mr.; -Nğ.) (DS. VIII, 3031).

Memişhana [memşane]: Ayakyolu, hela. (Uluşiran, Şiran-Gm.) [memşane]: (Müşgebi, Bodrum-Mğ.) (DS. XI, 4591).

Oturak (III): 1. Hela, ayakyolu. (Maksutlu, Şarkışla-Sv.) (DS. IX, 3295).

Pöşmük: Hela. (-Ml.) (DS. IX, 3481).

Sidekliğ: Sidik yolu. (Kerkük) (DS. XI, 4695).

Siyek (I): 2. Ayakyolu, hela. (Karaçulha, Fethiye-Mğ.) (DS. XI, 4699).

Siyek (III): Ayakyolu, hela. (-Ama.; Bor -Nğ.; Osmaniye-Ada.) (DS. X, 3650).

Suva (IV): Ayakyolu, helâ. (-Sm.) (DS. X, 3702).

Taşra: Hela. (-Krş. ve çevresi) (DS. XI, 4741).

Taşra [taşıra, taşura]: Yüznumara, ayakyolu. (Bor -Nğ.) [taşıra]: (Bor -Nğ.) [taşura]: (Öreyler, Simav -Kü.) (DS. X, 3841).

Tırtırdamı: Ayakyolu, hela. (-Ba.) (DS. X, 3925).

Sonuç

Söylenmesi kaba, çirkin veya ayıp sayılan sözcükler için dilde bu sözcükler yerine örtmece sözcükler kullanılır. Bu örtmece sözcüklerin amacı, asıl sözcüğün kullanımı esnasında oluşabilecek rahatsız edici duyguyu kapatıp ilgili kavramın daha dolaylı ve rahat bir şekilde ifade edilmesini sağlamaktır. Ancak zamanla örtmece olarak kullanılan sözcükler bu özelliklerini kaybedip sözcüğün asıl adı olarak kullanılmaya ve tekrar ayıp, korku vb. duygular taşımaya başlarlar. Bunun sonucunda ilgili kavramı karşılamak üzere yeni örtmece sözcükler eskisinin yerini almaya başlar. Bu döngü beraberinde dilde aynı kavramı karşılayan çok sayıda sözcüğün yer almasına neden olur. Bu çalışmada da örtmecelerin bu özelliği insanların boşaltım ihtiyaçlarını karşıladıkları ve genelde “tuvalet” olarak adlandırılan yerler için kullanılan sözcükler açısından ele alınmıştır.

Bütün dillerde olduğu gibi Türkçede de ayıp kabul edilen kavramlardan olan “tuvalet”, örtmece sözcüklerle ifade edilmiş ve zamanla eskiyip örtmece özelliğini kaybedince de yeni sözcüklerle temsil edilir olmuştur. Yapılan çalışmada Türkçenin ilk dönemlerinden günümüze gelinceye kadar genel olarak ‘tuvalet’ sözcüğüyle adlandırdığımız yerler için kullanılan sözcükler çeşitli sözlükler taranarak belirlenmiş ve bu yerler için Türkiye Türkçesinde, “tuvalet, abdesthane, aralık, ayakyolu, yüznumara, hacet yeri, hela, kenef, memişhane, kademhane, lavabo, kabine” sözcükleri ile “WC” kısaltmasının kullanıldığı tespit edilmiştir. Bu sözcüklerin kökenlerine göre dağılımları şu şekildedir: ikisi Türkçe: “aralık, ayakyolu”; üçü Fransızca: “tuvalet, lavabo, kabine”; ikisi Arapça: “hela, kenef”; biri Farsça: “abdesthane”; ikisi Arapça + Farsça: “memişhane, kademhane”; biri Arapça + Türkçe: “hacet yeri”; biri Türkçe + İtalyanca: “yüznumara”. Ayrıca “WC” kısaltması İngilizce “water closet” sözcüklerinin kısaltılması sonucu oluşmuştur. Tespit edilen on iki sözcükten sadece ikisinin Türkçe kökenli olması örtmece sözcük kullanımında yabancı kökenli sözcüklerin kullanımının örtmece olgusunun mantığı gereği daha çok tercih edildiğini de göstermektedir. Yine bu sözcüklerden tuvalet ve WC’nin günümüz Türkiye Türkçesinde standart dilde daha yaygın bir biçimde kullanıldığı söylenebilir.

Çalışmada ayrıca Türkiye Türkçesi ağızlarında kullanılmakta olan sözcükler de taranmış ve yukarıda belirtilen sözcükler dışında ilgili kavramı karşılamak üzere “abiriz [abrez], aç çardak, apana, apsane, arsuva, artçardak, avlum, ayak yolu [ayağ yolu, ayað yolu], ayakcak, ayaklık, ayvat, boklağı [boklangeç, bokluk -1, boksak, boksalak, boksalık (I)], çaðõtana, çalıpalma, çarak, çeşme (I), daşara [daşra], dırık (III), gadem tana, ganere (II), gez (XI)

[gezinti (I) -3, gezme (I)], gola (I), güllük (II), kanat (II), kenent, kola (II), kul [kula (II)], küllük (IV), oturak, pöşmük, sidekliğ, siyek (I), siyek (III), suva (IV), taşra [taşıra, taşura], tırtırdamı” sözcüklerinin kullanıldığı saptanmıştır.

Kaynakça

- Aksan, Doğan (2003). *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Aslan, Samet (2019). *Derleme Sözlüğündeki Örtmece Kelimeler Üzerine Bir İnceleme*. Yüksek Lisans Tezi. Elazığ: Fırat Üniversitesi.
- Atalay, Besim (2006). *Divanü Lûgat -it -Türk I-IV*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Ayverdi, İlhan (2011). *Kubbealtı Lugati, Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Yayınları.
- Baykara, Sadık (2020). *Yeni Uygur Türkçesinde Örtmeceler*. Doktora Tezi. Kayseri: Erciyes Üniversitesi.
- Caferoğlu, Ahmet (2011). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Chuldum-Ool, Aygulya (2016). *Tuva Türkçesinde Tabu ve Örtmece Sözcükler*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Clauson, Gerard (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century*. London: Oxford University Press.
- Çağatay, Saadet (1974). “Türklerde Batıl İnançlar Arasında Tabu”. *I. Uluslararası Türk Folklor Sempozyumu*. Ankara: T.C. Başbakanlık Kültür Müşavirliği, Milli Folklor Enstitüsü.
- Çiftoğlu Çabuk, Arzu (2015). “Türkçedeki Örtmece Sözcüklerin Oluşum Yolları”. *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 4(5): 136-160.
- Çolak Çelik, Gizem (2018). *Türkiye Türkçesi Basın Dilinde Örtmece (Efe-mizm-Disfemizm)*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Demirci, Kerim (2008). “Örtmece (Euphemism) Kavramı Üzerine”. *Milli Folklor*, 77: 21-34.
- Emiroğlu, Kudret (2011). *Gündelik Hayatımızın Tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Gecekuşu, Ahmet (2006). *Güzel Adlandırma*. Yüksek Lisans Tezi. Elazığ: Fırat Üniversitesi.

- Gülbay, Onur (2003). *Eskiçağ'da Tuvalet Kültürü*. İstanbul: Türk Eskiçağ Bilimleri Enstitüsü Yayınları.
- Gülensoy, Tuncer (2011). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Güngör, Ahmet (2006). "Tabu-Örtmece (Euphemism) Sözler Üzerine". *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 29: 69-93.
- Güngör, Ahmet (2006). "Tabu-Örtmece (Euphemism) Sözler Üzerine". *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Prof. Dr. Zeki Başar Özel Sayısı, 29: 69-93.
- Güzelsoy, Yusufhan (2021). *Kırgız Türkçesinde Örtmece Sözler Üzerine Bir İnceleme*. Yüksek Lisans Tezi. Manisa: Manisa Celal Bayar Üniversitesi.
- Hirik, Erkan (2013). "Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi'nde Ölüm Örtmeceleri". *Yeni Türkiye, Türkçe Özel Sayısı*, 55: 441-451.
- Horan, Julie L. (1997). *Tuvaletin Sosyal Tarihi*. Çev. Gül Çağalı Güven. İstanbul: Milliyet Kitapları.
- İnce Özyıldırım, Işıl (1996). "Türkçede Örtmece Sözcükler Üzerine Bir Araştırma". *Dil Dergisi*, 50: 15-21.
- Jafarova, Turkan (2021). *Azerbaycan Türkçesinde Örtmeceler ve Türkiye Türkçesi İle Karşılaştırmalı Çalışma*. Yüksek Lisans Tezi. Manisa: Manisa Celal Bayar Üniversitesi.
- Karabulut, Ferhat ve Gulmira Ospanova (2013). "Örtmece Sözlerin Mantiği: Kazak Türkçesi ile Türkiye Türkçesinde Karşılaştırmalı Model Analizi". *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 2(2): 122-146.
- Koç, Aylin (2010). "Hastalık İsimlerinde Örtmece". *Türk Dünyası Araştırmaları*, 188: 77-94.
- Kurt, Mustafa Cankut (2021). *İletişim Sosyolojisi Açısından Örtmeceler: Dede Korkut Örneği*. Doktora Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Nişanyan, Sevan (2012). *Sözlerin Soyacağı: Çağdaş Türkçenin Etimolojik Sözlüğü*. İstanbul: Everest Yayınları.
- Ospanova, Gulmira (2014). *Türkiye Türkçesinde Örtmeceler*. Doktora Tezi. Kayseri: Erciyes Üniversitesi.
- Şemseddin Sami (2015). *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Nadir Eserler Kitaplığı.
- Şentürk, Şule (2019). *Derleme Sözlüğü'ndeki Örtmeceler Üzerine Dilbilimsel Bir İnceleme*. Yüksek Lisans Tezi. Manisa: Manisa Celal Bayar Üniversitesi.

- Tietze, Andreas (2016). *Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati, C.I-IV*. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi.
- Tietze, Andreas (2018). *Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati, C.V*. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi.
- Tietze, Andreas (2021). *Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati, C.VI-VII*. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi.
- Türkmen, Seyfullah (2009). “Türkçedeki Örtmece Sözcükler”. *Karadeniz Araştırmaları*, 6(23): 131-140.
- URL-1: Güncel Türkçe Sözlük. <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim: 25.09.2022).
- Üstüner, Ahat (2009). “Örtmece Sözcüklerle İlgili Terimler”. *Turkish Studies*, 4(8): 166-176.

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

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

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

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

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

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



KIRGIZ HALK KÜLTÜRÜNDE SAÇ VE SAÇLA İLGİLİ UYGULAMALAR, İNANIŞLAR

Hair and Hair Related Practices and Beliefs in Kyrgyz Folk Culture

İlknur BAYRAK İŞCANOĞLU*

Öz

Dünya üzerinde genel itibariyle saç, özellikle de uzun saç, kadın ile özdeşleştirilmiş ve kadının bir süs unsuru olarak görülmüştür. Eski Türk toplumlarında ise kadınların ve erkeklerin saçlarının uzun olduğu tarihî kaynaklardan anlaşılmaktadır ve saç uzunluğunun güç ile eş değer görüldüğü, eski dönemlerde toplum hayatı içerisinde saça önem verildiği anlaşılmaktadır. Eski Türk toplumlarında saçın bir değer ifadesi taşımasının izlerini Türk toplumlarının inanç sisteminde aramak mümkündür. En eski Türk inanışlarından Şamanizm'e göre saç canlıdır ve içerisinde bir ruh taşımaktadır. Ayrıca Şamanizm'in uygulayıcıları olan Şamanlar da uzun saçlıdır ve inanışa göre uzun saç onlara güç vermektedir. Şamanizm'in yanı sıra en eski Türk inanışlarından olan, her şeyde bir ruh olduğu inanışına dayanan iye inanışında da özellikle kötü ruhların saç tasvirleri dikkat çekicidir. İnsanlara bela ve felaket getiren kötü ruhlar, genellikle uzun saçlı olarak tasvir edilirken insanların saçları aracılığıyla da insanlara bela ve kötülük getirdiğine inanılmaktadır. Türk toplumlarında çeşitli inanışlar neticesinde saçla ilgili gelişen inanışların izlerini bu çalışma Kırgız halk kültürü içerisinde takip etmiştir. Öncelikle Kırgız halk kültüründe saçın taşıdığı anlamlar üzerinde durulmuş ve kız çocuklarının yaşam dönemlerindeki önemine şekli itibariyle yer verilmiştir. Daha sonra Kırgız halk kültürü içerisinde saçla ilgili unsurlar maddi ve manevi halk kültürü unsurları şeklinde incelenmiştir.

Anahtar Sözcükler: Saç, örgü, Şamanizm, iye inanışı, halk kültürü.

ABSTRACT

In general, hair, especially long hair, has been identified with women and seen as an ornamental element in the world. In the old Turkish societies, it is understood from historical sources that women and men had long hair, and it is understood that hair length was seen as equivalent to strength, and hair was given importance in social life in ancient times. It is possible to look for the traces of the expression of hair in ancient Turkish societies in the belief system of Turkish societies. According to Shamanism, one of the oldest Turkish beliefs, hair is alive and carries a spirit. In addition, shamans, who are practitioners of shamanism, also have long hair, and it is

* Dr., Gazi Üniversitesi, Türkçe Öğretim, Araştırma ve Uygulama Merkezi (TÖMER), Ankara/Türkiye. E-posta ilknuriscanoglu@gazi.edu.tr. ORCID: 0000-0002-2849-4992.

believed that long hair gives them strength. In addition to shamanism, the hair depictions of evil spirits are particularly striking in the belief of “iye,” which is based on the belief that there is a spirit in everything, which is one of the oldest Turkish beliefs. Evil spirits that bring trouble and disaster to people are generally depicted as long-haired, and it is believed that they bring trouble and evil to people through people’s hair. This study has followed the traces of the beliefs that have developed about hair as a result of various beliefs in Turkish societies within the Kyrgyz folk culture. First of all, the meanings of hair in Kyrgyz folk culture are emphasized and the importance of girls in their life periods is given in terms of shape. Then, the elements related to hair in the Kyrgyz folk culture were examined as material and intangible folk culture elements.

Keywords: Hair, braid, shamanism, belief of iye, folk culture.

Giriş

Türkçe Sözlük’te başın derisini kaplayan kıllar olarak tanımlanan saçın (URL-1), farklı pek çok kültürde toplum hayatı içerisinde farklı uygulamalarda ve inanışlarda farklı anlamlara sahip olduğunu söylemek mümkündür. Saçın toplum hayatı içerisinde kazandığı bu anlamlarda; renginin, uzunluğunun ya da kısalığının, örülü ya da açık olmasının etkili olduğu görülür. İslamiyet öncesi Türk tarihine bakıldığında hem kadınların hem de erkeklerin uzun saçlı oldukları ve saçlarının örgülü olduğu çeşitli tarihî kaynaklardan anlaşılmaktadır (Şahbaz, 2020: 1495–1501). Göktürklerde kadın ve erkeklerin saçları uzun ve örülüdür (Radloff, 1994: 271). Oğuz Türklerinin de diğer Türk boyları gibi, saçlarını kesmedikleri bilinmektedir (Sümer, 1972: 48). Eski Türk geleneği olarak mezar başlarına dikilen balballardaki insan figürlerinin de uzun saçlı olduğu görülür (Ögel, 2000: 277).

Eski Türklerde saç bir güç sembolüdür ve saç bir başarı ifadesi olarak algılanmaktadır (Şahbaz, 2020: 1492). Kara saç gençliğin, ak saç ise bilgeliliğin ve yaşlılığın simgesidir (Eberhard, 2000: 260). Saçın Eski Türklerde bir güç sembolü hâline gelmesi durumunun izlerini Eski Türk inancı olan Şamanizm’de bulmak mümkündür. Şamanizm’e göre saç canlı ve kudretlidir (İşankul ve Fedakâr, 2001: 65). Şamanizm’e göre uzun saçın büyüsel bir gücü vardır ve Şamanizm’in din adamları olan şamanlar bu sebeple saçlarını uzatmışlardır (Altınkaynak, 2008: 78). Şamanların saçlarını uzatmaları anaerkil dönemdeki kadın şamanlardan kaynaklanmaktadır. Eski dönemlerde şamanlık kadınlara mahsus olarak görülür ve bu sebeple de erkek şamanlar özel cübbeleri olmadığında kadın kıyafetleri ile ayin yaparlar ve bu sebeple de uzun saç bırakırlar (İnan, 2000: 89). Kadının saç anaerkil toplumlarda

kudretin, üretimin, bereketin ve koruyuculuğun yansımasıdır (Özatala, 2018: 1). Erkek şamanlar, kadın şamanların daha güçlü olduklarına inanmışlardır (İzgi, 2012: 33). Daha sonraları erkek şamanlar da saçlarını uzatmışlar veya kıyafetlerinin üzerine saç simgeleyen tüyler ve kurdeleler bağlamışlardır (Eliade, 1999: 46).

Eski Türklerde saçın canlı ve bir güç sembolü hâline gelmesi inanişinin izlerini iye inanişinde de görmek mümkündür. Her kültürün mitolojik ve dinî sisteminde şeytan, iblis, yaratık gibi çeşitli şekillerde adlandırılmış kötü özellikler gösteren zarar verici ruhlar vardır (Aydoğan, 2019: 353). Eski bir Türk inanişi olan iye inanişinde da iyi ve kötü ruhlar bulunmaktadır ve bu ruhların tasvirinde saçlarının şekilleri dikkat çekicidir. İnsana en yakın olduğu düşünülen ev iyelerinin uzun saçlı ve beyaz sakallı bir ihtiyar olduğuna inanılır (Bayat, 2007: 267). Kötü ruhların Altay Türklerinde en büyüğü olarak görülen Erlik-biy'in saçları da dağınık ve kıvrıktır (Yıldız, 2008: 85). Erlik'in yer altı dünyasında onun hizmetinde olan korkutucu ruhlar olarak tanımlanan "almışlar" da sarı saçlı kızlar olarak tasvir edilir (Aydoğan, 2019: 354). Hem Anadolu coğrafyasında hem de Türk Dünyası coğrafyasında yaygın olarak bilinen bir başka kötü ruh olarak kabul edilen ve bebekler ile kadınlara musallat olan Albastı isimli kötü dişi ruhun tasvirinde de uzun ve sarı saç dikkat çekicidir. Genellikle görenlerin onu saçını tararken gördükleri söylenir (Turmidov, 1999: 262).

En eski Türk inanişlerinden olan iye inanişine göre kötü ruhlar insanlara hastalık ve felaket getirmektedir ve özellikle de felaket ve kötülükleri insanlara, insanların saçları aracılığıyla getirebileceğine inanılmaktadır. Bu inanişin izlerini günümüzde Kırgızlarda görmek mümkündür. Kırgızlara göre örülen saçta kötü güçler etki edemez ve bu sebeple özellikle kadınların saçlarının örüldüğüne dair bir inaniş vardır (URL-2). İye inanişinde kötü ruhların tasvirinde saçta yer verilmesi durumu toplum hayatında insanın saçta yüklediği güç anlamından kaynaklanmaktadır. Şöyle ki kötü ruh güçlüdür ama sahip olduğu uzun, kıvrık, sarı saçıyla daha da güçlüdür inanişi anlaşılmalıdır. Şamanizm ve iye inanişi ile Türk kültüründe saçın insan hayatında farklı bir yerde olduğunu söylemek mümkündür. Bu çalışmada da Şamanizm ve iye inanişlerinin etkisiyle şekillendiği düşünülen Kırgız halk kültürü içerisindeki saçta yönelik tutumlar ve saçla ilgili çeşitli halk uygulamaları ve inanişleri üzerinde durulmuş, ayrıca saçta bağlı olarak gelişmiş çeşitli maddi halk kültürü unsurları da şekilleri ve kullanım amaçları doğrultusunda açıklanmıştır.

Anadolu’da ve Türk Dünyasında Saça Yönelik Algı ve Tutumlar

En eski inanışların etkisiyle günümüzde Anadolu’da ve Türk Dünyasında saçı örme, saçı kesme ve saçı açma gibi uygulamalarda yapılan örme, kesme, açma eylemlerine toplum hayatında farklı anlamlar yüklendiği görülmektedir. Azerbaycan’da, Türkmenistan’da, Özbekistan’da, Kırgız ve Kazaklarda, Uygurlarda saç ile ilgili benzer uygulama, ritüel ve inanışlar ile karşılaşmaktadır. Saç ile ilgili ortak inanışların temeli Şamanizm’dir. Türk Dünyasında saç etrafında saç kültü oluşmuştur. Saçı örmek, saçı kesmek, saçı açmak gibi uygulamalar beraberinde bazı ritüelleri ve inanışları getirmiştir. Türk Dünyasında insanın doğumundan ölümüne kadar saç ile ilgili uygulamalara farklı anlamlar yüklediği görülür. Bebeğin doğumundan önce anne karnında iken başlayan ve doğumuyla devam eden, evlilikle ilgili ritüellerde de yer alan ve hayatın sonu “ölüm” ile biten farklı uygulamalarda saçın farklı anlamlara geldiği görülür. Özbekistan’da hamile kadının saçını kestirmemesi gerektiğine inanılır. Eğer hamile kadın saçını kestirse karnındaki çocuğun ömrünün kısa olacağına inanılır (Jurayev ve Resulova, 2013: 223). Bir kimsenin ruhunun ya da gücünün saç ile temsil edilmesi inancına Yunan mitolojisinde de rastlanılır. Buna göre kişinin saçı kesildiğinde kişinin öleceğine inanılır (Öztürk, 2008: 9). Halk arasındaki bu inanışta saç, ömür ile eş görülmüştür. Aynı inanışla bugün Anadolu’da da karşılaşmaktadır. Uygurlarda “Niyaz saç” adı verilen uygulamada ise sık hastalanan çocukları ölümden ve nazardan korumak için başının sağ tarafında bir bölük saç, elma kadar yerde bırakılır ve çocuk yedi yaşında sünnet oluncaya kadar bu uzatılmış, örülü saç ile dolaşır (Tanrıdağlı, 2000: 51). Böylece uzun ve örülü saçın çocuğa güç vereceğine inanılmaktadır.

Evlilikle ilgili ritüellerde saçla ilgili uygulama olarak Uygurlar arasında düğünden birkaç gün sonra yapılan “Saç Düğünü Töreni” dikkat çekicidir. Bu törenden sonra kadın saçını iki örgü şeklinde örmeye başlar. Ayrıca toplum hayatı içerisinde bir statü belirtisi olarak Uygur hanımlarının saç örgülerine bakılarak hanımların evli, çocuk sahibi, dul, boşanmış, torun sahibi olduklarını da anlamak mümkündür (Tanrıdağlı, 2000: 48). Ölümle ilgili saçla ilgili oluşmuş inanışlarda ise saçın yas ve matemi ifade ettiği görülür. Özbekistan’da “Saçın kesilsin.” şeklindeki beddua eşin ölsün anlamına gelmektedir ki Özbek kültüründe saçın yayılması veya kesilmesi matem sembolü olarak görülmektedir. Saçın kesilmesi eşlerin ayrılması olarak yorumlanmaktadır (Jurayev ve Resulova, 2013: 223). Matem belirtisi olarak saç kesme uygulaması ile Köktürk yazıtlarında da karşılaşılır. Yas belirtisi olarak “... Bunca millet saçını, kulağını... kesti.” geçmektedir (Ergin, 2001: 55). Çinliler ara-

sında da bir insana verilebilecek eskiden en büyük cezanın saçını dibinden kesmek olduğu seyyahların anlatılarında nakledilmiştir (Yüksel, 2018: 88).

Geçiş dönemi ritüellerinde yer alan saçın ayrıca halk arasında büyü gibi inanışlarda kullanılan sihirli bir nesne olarak kabul edildiği de görülür. Şöyle ki halk arasında ölü toprağı, kaşık, saç, tırnak, pabuç eskisi, elbise parçası sihirli maddelerdir ki bunlara sahip olmakla bu maddelerin sahiplerine maliyet temin edilir. Yani, bir kişiye ait sayılan nesnelere birine sahip olunduğunda o kişiye de sahip olunabilir (Yörükkan, 2014: 42). Bu inanışa göre de saçın insanlar arasında sihirsel güce sahip olduğu inanışının varlığı anlaşılmaktadır. Saç kesilse bile saç sahibi ile bağına koparamamıştır. Bu durumun saçın canlı olarak kabul edildiği inanıştan kaynaklandığı açıktır. Ayrıca Azerbaycan'da saç etrafında gelişen bir başka inanışa göre de kesilen saçı yakmak kişinin başına bir felaket getirebilmektedir (Şahbaz, 2020: 1499). Saçla ilgili Türklerin geleneksel dünya görüşü mitolojik bir anatomiye gönderme yapmaktadır. Bu bağlamda saç bir büyü nesnesi olarak algılanabileceği gibi hayat canlılığı ve kudret sembolü olarak da karşımıza çıkmaktadır (Yolcu, 2018: 42).

Kırgız Halk Kültüründe Saç

Kırgız kültüründe saçın Kırgız kadını ile eş görüldüğünü söylemek mümkündür. Halk arasındaki “Ayaldın körkü çaçında” [Kadının güzelliği saçında] şeklindeki söz, saçın kadında bir güzellik unsuru olduğunu ve saç deyince akla kadının geldiğini göstermektedir. Kırgızlar arasında kadının saçının gür ve uzun olması bir güzellik ifadesidir. Manas Destanının Sayakbay Karalayev varyantında Kanıkey tasvir edilirken onun üstün özellikleri arasında uzun saçından da bahsedilir:

On eki kızdın kencesi	On iki kızın küçüğü
Kudaydın süygön bendesi,	Hüda'nın sevdiği kulu,
Kara surdun sulusu	Esmerin güzeli
Musulmandın nurduusu	Müslüman'ın nurlusu
Uzun çaçtın ıktuusu	Uzun saçın ustası
Urgaaçının mıktısı	Dişinin en iyisi
Keng köynöktün ¹ tazası,	“Keng Köynök”ün genci,
Urgaaçının paşası	Dişinin padişahı.

(Cumaşova, 2015: 93).

¹ Geleneksel bir kadın kıyafeti.

Uzun saçlı olmak bir değer ifadesi olarak görülmektedir. Manas Destanında Akılay tasvir edilirken yine onun gür ve uzun saçlarından bir güzellik ibaresi olarak bahsedilmektedir:

On altı carım çaşı bar On altı buçuk yaşı var
Oloᅇdoy kara çaçı bar Gür ve uzun saçı var.

(Cançarbekova, 2022: 128).

Kırgız halk kültüründe saçın kalın telli ya da ince telli olmasına göre halk arasında at yelesi gibi sert ve kalın saçta sahip kızların ketum ve cesur olacıklarına; saçları yumuşak ve ince telli olan kızların ise merhametli ve duygusal olacıklarına dair bir inanış bulunmaktadır. Kızların saçlarının gür çıkması için aileler de kızların yeni doğan saçını kazıyıp saçı kazınmış başına ekmek koyar ki ekmek burada bereket semboldür. Böylece aileler kızlarının da saçlarının gür çıkacağına inanmaktadır (Dıykanbay, 2021: 200).

Kırgızlar arasında saçın güzelliğini, özelliğini açıklayan pek çok ifade vardır. “kunduzday çaç” ifadesindeki “kunduzday” [kunduz gibi] ifadesi dikkat çekici ve saçta yüklenen bir güzellik ifadesidir. Suda yaşayan bir canlı olarak kunduzun derisi oldukça parlaktır. Kırgız kızlarının saçları da onun gibi parlak ve değerli görüldüğünden ona benzetilir. Kunduz gibi parlak, uzun saçlı kızlar ve gelinler de halk arasında değerli görülürler (URL-2).

Kırgız halk kültüründe saç, manevi ve maddi halk kültürü unsurları arasında görmek mümkündür. Özellikle geçiş dönemi ritüellerinde saçla ilgili uygulamalarla karşılaşılır. Yeni doğan bebek ve çocukla ilgili ritüellerden olan “Balanın Çaçın Aluu” [Bebeğin Saçını Kesme], “Balaga Çaç Koyuu” [Çocukta Saç Bırakma], “Balanı, Enesinin Çaçı Menen Okşotuu” [Çocuğun Annesinin Saçı İle Midesini Bulandırma] ve “Çaç Ördürüü” [Saç Ördürme] saçın rol aldığı halk uygulamalarındandır. “Balanın Çaçın Aluu” [Bebeğin Saçını Kesme] uygulaması bebeğin ilk saçı ile ilgili bir uygulamadır. Kırgız kültüründe yeni doğmuş bebeğin saçına “karın saç” denilir ve bu saç bebek altı-yedi aylık oluncaya ya da bir yaşına gelinceye kadar kesilmez. Bebek kırk günlük iken bu saçı kesenler de mevcuttur. Bebeğin ilk saçını yakın akrabalar, bebeğin teyzesi ya da ileri gelen yaşça büyük bir kişi dualar ederek alır. Saçı alan kişi bebeğe koyun, tay verir. Bebeğin anne babası da bebeğin ilk saçını kesen kişiye hediyeler verir (Karatayev ve Eraliyev, 2005: 58). “Balaga Çaç Koyuu” [Çocukta Saç Bırakma] uygulamasında da çocuğu beklenen zamandan daha erken yürüyen anne ve babalar, çocuklarına nazar değmesin diye özellikle de erkek çocukları kız çocuğuna benzer olsun diye erkek çocuklarının başının bir yerinde saç bırakırlar. Çocuk 7-8 yaşına gelin-

ceye hatta ondan daha uzunca bir süre bu saç alınmaz. Başta bırakılan bu saç, başın koyulduğu kısma göre isimler alır: “Kökül”, çocuğun alınına bırakılan saçtır. “Töböçaç”, çocuğun tepesine bırakılan saçtır. “Saamay”, çocuğun şakak kısmına bırakılan saçtır. “Celke”, çocuğun ense kısmına bırakılan saçtır. “Sekelek”, başın arka iki tarafına bırakılan saçtır.

Belirlenen yaşa gelen çocuktan da bırakılan saç, kurban kesilip halkla birlikte alınır (Karatayev ve Eraliyev, 2005: 57). Bu uygulamada saçın çocuğa bir güç vererek onu nazardan koruyacağı düşüncesi hâkimdir. Özellikle bu uygulamada erkek çocuğun kız çocuğuna benzetilmesi akla Şamanizm inanışındaki kadın şamanların erkek şamanlardan uzun saçları ile daha güçlü olduğu inanışını da getirmektedir. “Balanı Enesinin Çaçı Menen Okşutuu” [Çocuğun Annesinin Saçı İle Midesini Bulandırma] uygulamasında ise yeni doğmuş bebeğe annesinin saçından bir parça yutturularak bebeğin midesinin bulanıp içindekileri çıkarması ve sonrasında bebeğin sarı yağ ile oozandırılması uygulamasıdır. “Oozantuu” geleneği çocuğun bahtlı, uzun ömürlü olması için yapılan bir tür bereket merasimidir ve önceden hazırlanıp saklanan sarı yağ bu merasim sırasında bebeğin ağızına verilir ve bu sırada da bebeğe dualar edilir (Çeribaş, 2016: 199). “Oozantuu” geleneğinin hemen öncesinde annenin saçını ile yapılan bu uygulamada da amaç yeni doğan bebeğin midesinin annesinin saçını ile temizlenmesini sağlamaktır (URL-2). “Çaç Ördürü” [Saç Ördürme] uygulaması da kız çocukları ile ilgili bir uygulamadır. Kırgız kültüründe saçın özellikle kız çocuklarının yaş dönemlerini gösteren bir simge olduğu görülür. Saçın örülüş sayısı da kız çocuklarının yaşlarına göre değişiklik göstermektedir. Saç, kız çocuğunun güzelliği ve övüncüdür. Bu sebeple kız çocuğunun saçının ilk kez örülmesi de beraberinde bir saç örme törenini getirir. Bu törene sadece kadınlar katılır ve kız çocuğu 4 -5 yaşına geldiğinde kızın büyük annesi, teyzesi veya köydeki değerli bir baybiçe kızın saçını su ile ıslatıp örer. Çocuğun saçını ören kadına da gelenek gereği başörtüsü, gömlek gibi hediyeler verilir (Muratov, 2015: 47). Bu ilk örgü töreninde kızın saçını kırk örgü olur ve kızın saflığı, temizliği kaybolmasını diye dualar edilir (Dıykanbay, 2021: 201). Kız çocuğu için önemli ikinci bir saç örme töreni ise evlilikle ilgili bir ritüel olan “Koş Örüm” [Saçı Çift Örme] uygulamasıdır. Bu uygulamada koca evine gidecek olan kızın kırk örgü saçını yengeleri çözer ve kızın saçını koş örüm yani iki örgü şeklinde örerler (Dıykanbay, 2021: 202). İki örgü burada artık evli kadını sembolize etmektedir.

Ölümlerle ilgili uygulamalarda ise saçın Türk kültüründeki taşıdığı anlamlara benzer olarak genel itibarıyla bir matem anlamı taşıdığı görülür. Saça matem anlamı yüklenen uygulamalardan olan “Çaç Cayuu” [Saçı Yayma/

Açık Bırakma] uygulamasında eşi ölen kadın saçını örmez, açık bırakır. Eşinin ölümünden bir yıl sonra ölü aşını verdikten sonra kadın saçlarını yine bağlar ya da tek örgü şeklinde bağlar (Muratov, 2015: 47). Hayatını kaybeden kadının saçına yönelik bir başka uygulama ise cenaze yıkanırken yerine getirilen bir uygulamadır. Kadın öldüğünde kadının yıkanması sırasında kadının saç örgüleri çözülür ve tam ikiye ayrılarak kadının iki koltuğunun altından saçlar geçirilir. Kadın bu şekilde kefenlenir. Kırgız halk kültüründe kadın öldüğünde saçları koltuklarına kadar gelmezse günah sayılacağı inancı vardır ve bu inanış bugün de hâlâ devam etmektedir (Dıykanbay, 2021: 204).

Geçiş dönemlerinde karşılaşılan uygulamaların yanı sıra Kırgız halkı arasında saç kesme ya da saç açık bırakma ile ilgili de bazı inanışlar mevcuttur. Türk kültüründe ölüm ve benzeri büyük felaketler karşısında duyulan acı ve üzüntüyü ifade eden ağlamak, gülmek eğlenmekten kaçınmak, siyahlara bürünmek, elbise yırtmak, dövünmek ve saçını kesmek matem belirtileridir (İzgi, 2012: 90). Kırgızlarda da saçın kesilmesi Türk kültüründeki matem anlamından kaynaklı olarak pek sevilmmez. Çünkü saç kesilince rızkın, ömrün ve bahtın da kesileceğine inanılır (Dıykanbay, 2021: 204). “Çaç Kırkuu” [Saç Kesme] toplum hayatında kabul edilemez bir davranış olarak görülmektedir ve “Saçını kesme, rızkını kesersin!” diye de bir inanış halk arasında devam ettirilmektedir (URL-2). Saç açık bırakmak da Kırgız halkı arasında pek sevilmmez özellikle günümüzde ileri yaştaki Kırgız hanımları, saçını açık bırakan genç kızlara “Kötülüğü çağırırsınız, saçınızı toplayın!” şeklinde büyüklerinden duyup öğrendikleri inanışları söylemektedirler (URL-2).

Kırgız kadınının süs amaçlı kullandığı geleneksel saç aksesuarları da Kırgız halk kültürünün önemli unsurlarındandır. Saç aksesuarlarındaki çeşitlilik aslında Kırgız halk kültüründe saçta verilen önemin bir işaretidir. Maddi halk kültürü unsurları içerisinde sayılabilecek “çaçuçtuk, çaçpak, çaç kap, çolpu” bazı saç aksesuarlarındandır. Çaçuçtuk, törensel bir aksesuardır. Kız çocuğunun “saç örme töreninde” ailenin ileri gelenleri tarafından kırk örgü şeklinde örülen saçlarının uçlarına beyaz ipler bağlanır. Bu iplere “çaçuçtuk” denmektedir. Bu ipler saflığın ve temizliğin sembolüdür (Dıykanbay, 2021: 201). Beyaz ipten yapıldığı gibi beyaz kumaş parçalarından da yapılabilen “çaçuçtuk” kızın geleceği için ifade edilen iyi dileklerin birer sembolüdür. Çaçuçtuğun ucuna mercan, boncuk, gümüş de takılabilir (URL-3). Bir diğer saç aksesuarı olan “çaçpak” ise kadının iki saç örgüsüne bağladığı törensel bir aksesuardır ve üzerindeki nakışları ile yöresel özellikler gösterir (URL-3). “Çaç kap” ise doğum yaşındaki evli kadınların kullandığı bir saç aksesuarıdır ve evli kadının iki örgülü saç bu saç kabına koyulur. Halk

arasında doğum yapan kadına albastının ve başka kötü ruhların saçları aracılığıyla musallat olacağına ve doğum yapmış kadını hasta edeceklerine inanılır. “Çaç kap”, halk arasında bir süs eşyası olmasının yanı sıra kadını kötü ruhlardan koruyan bir çeşit saç aksesuarı olarak da görülmektedir (Klavdiya ve Köçkönöv, 2004: 45). “Çolpu” isimli bir diğer saç aksesuarı da gelinlerin örgülü saçlarının uçlarına bağladıkları kürek şeklindeki ve gümüş yuvarlaklardan ve değerli taşlardan oluşan, üst kısmındaki ipek ipele saçla bağlanan bir kadın saç süs eşyasıdır (URL-3).

Sonuç

Sonuç olarak Anadolu’da ve Türk Dünyasında halk arasında Eski Türk inanışlarından biri olan Şamanizm’deki saçla ilgili inanışlar neticesinde olduğu düşünülen saç etrafında inanışlar gelişmiş, bunun sonucu olarak insan hayatının önemli merhaleleri olan doğum, evlilik, ölüm gibi geçiş dönemlerinde saç önemli bir yere sahip olmuş ve önemli günlerin kutsanmasında rol almıştır. Kırgız halk kültürü içerisinde saç; estetik açıdan Kırgız kadınının bir güzellik unsuru olarak görülmüş, saçla ilgili pek çok süs eşyası toplum hayatında yerini almış ve uzunluğu ve çokluğu ile bolluk ve bereket ifadesi hâline gelmiştir. Ayrıca özellikle kız çocuklarının süsü olarak görülen saç, örülü ya da açık olması itibariyle de, örgü sayısı ile kız çocuklarının çocukluk, gençlik gibi dönemlerinin ve bekâr, evli kadın olma, doğurganlık gibi hâllerinin de toplum ve aile hayatı içerisinde simgesel bir ifadesi olmuştur. Örülü saçın kötülükleri üstüne çekemeyeceği düşüncesiyle birlikte türlü felaket ve belanın da kötü ruhlar aracılığıyla saç yoluyla geleceği inanışıyla da saçı açmak, saçı dağınık şekilde dolaşmak halk arasında pek de hoş karşılanmamıştır. Saçın canlı olduğu inanışıyla da saçı kestirmek ömür ile denk görülmüş ve saç kestirme neticesinde çeşitli bela ve felaketin geleceği inanışı da halk inanışında yerini almıştır. Kısacası Kırgız halk kültüründe saç, özellikle kadınlar ve çocuklarla ilgili çeşitli uygulamalarda ve inanışlarda yer almış, Kırgız kültürü; Şamanizm ve iye inanışlarının devamı olması neticesinde saçta, kadınları ve çocukları koruyuculuğu noktasında görev yüklemiş ve böylece saç, Kırgız halkı arasında uygulamalarda ve inanışlarda varlığını devam ettirmiştir.

Kaynakça

Altınkaynak, Erdoğan (2008). “Ukrayna’daki Kıpçak Balballarında Eşya ve Motifler”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 1(3): 72-82.

- Antipina, Klavdiya ve Köçkönov, Aydarbek (2004). *Kırgızdın Eldik Kiyimderi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Aydoğan, Tuğba (2019). “Türk Halk Kültüründe Kötücül Varlık Olarak Sarıkız”. *Uluslararası Toplum ve Kültür Araştırmaları Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. Çanakkale: TOKÜAD Yayınları, 350–358.
- Bayat, Fuzuli (2007). *Türk Mitolojik Sistemi 2*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Cançarbekova, Sabira (2022). *Kırgız Folklorundaki Somatizmler, Stilitikalık Funktionaldik Özgöçölüktörü*. Dissertatsiya. Bişkek: İ. Arabev Atındağı Kırgız Mamlekettik Üniversitesi K. Karaseyeva Atındağı Bişkek Mamlekettik Üniversitesi.
- Cumaşaova, Nazira (2015). *Manas Eposundagi Salttik Syucettik Motivderin Münözdüü Özgöçölüktörü (Manasçı Çokmorovdun Varyiantı Boyunça)*. Dissertatsiya. K. Tınıstanov Atondağı Isıkköl Mamlekettik Üniversitesi.
- Çeribaş, Mehmet (2016). “Kırgızlarda Efsun (Büyü) Temelli Dualar, İnançlar ve Uygulamalar”. *Uluslararası Türk Dünyası Kültür Araştırmaları Dergisi*, 2(7): 180–206.
- Dıykanbay, Mayramgül (2021). “Kırgız Kadınlarında Saç, Başlık ve Statü”. *Milli Folklor*, 132: 198–207.
- Eberhard, Wolfram (2000). *Çin Simgeleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Eliade, Mircea (1999). *Şamanizm Çev. İsmet Birkan*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Ergin, Muharrem (2001). *Orhun Abideleri*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- İnan, Abdülkadir (2000). *Tarihte ve Bugün Şamanizm, Materyaller ve Araştırmalar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- İşankul, Cabbar ve Fedakâr, Selami (2001). “Alpamış ve Dede Korkut Kitabı’ndaki Mitolojik Motifler”. *Milli Folklor*, 52: 60–67.
- İzgi, Mustafa Cumhur (2012). “Şamanizm ve Şamanlara Genel Bakış”. *Lokman Hekim Journal*, 2(1): 31–38.
- Jurayev Mamamtkul ve Resulova, Zebinisa (2013). “Saçın Büyü Yapma Özelliği ve Özbek Halk Masallarında Ele Alınması”. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, XIII(1): 223–230.
- Karataev, Olcobay ve Eraliev Salaydin (2005). *Kırgız Etnografyası Boyunça Sözdük*. Bişkek: Baytik.
- Muratov, Abdikerim (2015). *Baldarga Bağıştalğan Eldik Salttar Cana Toytor*. Bişkek.

- Ögel, Bahaeddin (2000). *Türk Kültür Tarihine Giriş, C.5*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Özatıla, Mola Nuran (2018). *Anadolu'da Kadın Saçının Simgesel Değeri ve Sanatta Kullanımı*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Öztürk, Nermin (2008). "Antropolojik ve Sosyolojik Açından Saçlar ve İnançlar". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 25: 7-28.
- Radloff, Wilhelm (1994). *Sibiryadan II*. Çev. Ahmet Temir. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Sümer, Faruk (1972). *Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri -Boy Teşkilatı-Destanları*. Ankara: AÜ DTCF Yayınları.
- Şahbaz, Mehibe (2020). "İslamiyet Öncesi Türklerde Saç Kültürü". *Tarih Okulu Dergisi*, XLXI: 1490-1507.
- Tanrıdağlı, Gülzade (2000). "Uygur Kültüründe Saç Örgüleri ve Anlamları". *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 14: 47-53.
- Turmidov, Şamirza (1999). "Türk Dünyasında Albastı". *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 3: 261-267.
- URL-1: Türkçe Sözlük. <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim: 02.11.2022).
- URL-2: <https://sputnik.kg/20170915/chach-tuuraluu-kolumnistika-1035216254.html>. (Erişim: 02.11.2022).
- URL-3: <https://sputnik.kg/20170307/zer-buyumdarinyin-maanisi-1032095053.html>. (Erişim: 02.11.2022).
- URL-4: <https://kghistory.akipress.org/> (Erişim: 04.11.2022).
- Yıldız, Naciye (2008). "Sibiryalı Türklerinin Mitoloji ve İnançlarında Kötü Ruhlar". *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 5(4): 84-93.
- Yolcu, Mehmet Ali (2018). "Türk Folklorunda Saçların Saklanması Yönelik Uygulamalar Üzerine". *International Symposium on New Trends in Social Sciences 5* (Estonia-Tallin, 6-7 July 2018). Podgorica: Institut za Geografiju Print, 39-44.
- Yörük, Yusuf Ziya (2014). *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri Şamanizm*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Yüksel, Hasan (2018). "Tarihi Kayıtlarla Doğuda Toplumsal ve Dinsel Bir Ritüel Olarak Tıraş". *Milli Folklor*, 119: 86-99.

Ek-1: Fotoğraflar



Fotoğraf 1-2. Çaçuçtuk, Çolpu (URL-3).



Fotoğraf 3-4. Çaçpak, Balaga Çaç Koyuu [Çocukta Saç Bırakma Geleneği] (URL-3, URL-4).

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

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

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

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

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

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



ÇOBANLIK VE HAYVANCILIKTA İNSANSIZ HAVA ARACI KULLANIMI İLE DİJİTAL DÖNÜŞÜM: ESKİŞEHİR ÖRNEĞİ

Digital Transformation with Unmanned Aerial Vehicle Use in Shepherding and Livestock: The Example of Eskisehir

Aslı BÜYÜKOKUTAN TÖRET*
Zülat SÖĞÜT*

ÖZ

İnsansız hava araçları (drone), fiziksel olarak içerisinde insan taşımayan ve belli bir lokasyondan komuta edilen hava teknolojisidir. İlk kullanım örneklerine I. Dünya Savaşı sırasında rastlanılan insansız hava araçları daha çok askerî alanlarda tercih edilse de zamanla kullanımı genişlemiş; kendisine tarım, turizm, haberleşme ve gazetecilik gibi pek çok alanda kullanım talebi oluşmuştur. Bu noktada hayvancılık alanında çobanların sivil insansız hava araçlarını kullanmaya başlaması, ekonomik iyileşmenin yanında günlük faaliyetlerde de çeşitli değişimleri beraberinde getirmiştir. Bu değişim, meslek folkloru bağlamında çobanlığın geçirdiği dijital dönüşümü göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Bu çalışmanın amacı çobanlıkta insansız hava aracı kullanımının işlevlerini ve meslekte yarattığı değişimleri, Eskişehir’de yaşamını sürdüren çoban ve hayvan yetiştiricileri üzerinden tespit etmek ve değerlendirmektir. Eskişehir’de yaşamakta olup mesleğinde insansız hava aracı kullanan çobanların da uygulamaları aktarılmıştır. Daha sonra bu uygulamalardan yola çıkılarak aracın olumlu-olumsuz işlevleri ve meslek folklorunda yaşattığı değişimler ele alınmıştır. İnsansız hava aracı kullanımının fayda ve zararları değerlendirilirken aracı kullanan çobanların yanı sıra kullanmayan çobanların da görüşleri alınmış ve bu konu hakkında genel bir kanıya varılmıştır.

Anahtar Sözcükler: çobanlık, hayvancılık, insansız hava aracı, teknoloji, Eskişehir.

ABSTRACT

Drones are unmanned aerial vehicles that do not physically carry people and are commanded from a certain location. Although drones, the first examples of use

* Doç. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eskişehir/Türkiye. E-posta: abuyukokutan@hotmail.com ORCID: 0000-0001-8732-6043.

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Halkbilimi Ana Bilim Dalı, Eskişehir/Türkiye. E-posta: zulatorya11@windowslive.com. ORCID: 0000-0001-5998-6909.

were encountered during World War I, are mostly preferred in military fields, their use has expanded over time; there has been a demand for use in many fields such as agriculture, tourism, communication and journalism. At this point, in the field of animal husbandry, the use of civil unmanned aerial vehicles by shepherds causes various changes in daily activities as well as economic recovery. This change is important in terms of showing the digital transformation of shepherd in the context of professional folklore. The aim of this study is to determine and evaluate the functions of drone use in shepherd and the changes it creates in the profession, through shepherds living in Eskişehir. The practices of shepherds who live in Eskişehir and use drones in their profession are also conveyed. Then, based on these applications, the positive-negative functions of the tool and the changes it caused in the folklore of the profession were discussed. While evaluating the benefits and harms of drone use, the opinions of the shepherds who do not use the vehicle as well as the shepherds who do not use the vehicle were taken and a general opinion was reached on this issue.

Keywords: shepherding, livestock, unmanned aerial vehicle, technology, Eskişehir.

Giriş

Türkler, tarih boyunca oluşturdukları kültür içerisinde hayvana ve hayvancılığa oldukça önem vermiş, göçebe yaşam tarzı içerisinde doğal olarak hayvancılık ile uğraşmış ve geçimlerini bu faaliyet üzerinden sağlamışlardır. Göçebelikten yerleşik sisteme geçtikten sonra da hayvancılığı devam ettiren Türkler yüzyıllar boyu hayvanlarla birebir temasın sonucu olarak hayvancılık alanında kendilerini geliştirmiş, çeşitli uygulama ve görevlendirmelerle söz konusu sektörü desteklemişlerdir.

İlk çağlardan itibaren hayvanlarla temas içerisinde olan Türkler için hayvancılık, zamanla yaşam tarzlarının önemli bir parçası haline gelmiştir. Bu kapsamda konargöçer yapıdaki Türkler sahip oldukları büyük hayvan sürülerinin sağlığı ve verimi için güneş gören, kışları yumuşak geçirebilecekleri ve otları bol olan yerleri seçmiş ve “çadır-köy” ya da “çadır-şehir” halinde oraya yerleşmişlerdir. Bunun yanında yerleşim içi sistemde de hayvan verimini göz önünde bulundurlar, kağanlar ve devletin ileri gelenlerine ait hayvanların rahat beslenebilmesi adına başkentlerini geniş yaylaların yakınlıklarına kurmaya özen gösterirlerdi (Ögel, 2000: 9-11). Sert karasal iklimin hâkim olduğu Orta Asya bozkırlarında tarım faaliyetlerini sınırlı bir şekilde gerçekleştirebilen Türkler, yerleşik hayata geçtikten sonra bile geçimlerini daha çok hayvancılık üzerine inşa etmiştir. Bu durum Türklerin hayat kabullerinde, inanç ve evren algılarında kısacası kolektif kültürlerinin hemen her unsurunda hayvanların yer edinmesini sağlamıştır. Coğrafyanın şekillendir-

diği kültürün getirdiği koşullar ve yaşam tarzı, özellikle hayvanların çoğaltımı ve güvenli bir şekilde yönetilmesi ihtiyacını sistemli bir şekilde ele almayı zorunlu bir hale getirmiş dolayısıyla çobanlık mesleğinin doğmasına yol açmıştır. Hayvancılığın temel ekonomik gelir olması çobanın Türk toplumu için değerini arttırmış, çobanlık kutsal ve mitolojik bir anlam kazanmaya başlamıştır.

İnsanlık tarihinin en eski mesleklerinden olan çobanlık, Türklerde yüzyıllar boyu varlığını devam ettiren önemli meslek kollarından birisi olmuştur. Öyle ki Fuzuli Bayat çalışmasında çobanlığın Eski Türklerde en saygın meslek olarak görüldüğünü ifade etmektedir (Bayat, 2011: 167). Türk kültürü özelinde kültürü besleyen meslekî kültürel kaynaklar içinde çobanlık ve hayvancılık kültürünün oldukça önemli bir yeri vardır (Aça, 2018: 13). Çobanlar, geçmişten günümüze Türk meslek folklorunda geniş bir yer tutmuş, ürettikleri kültürel malzeme ve toplumun onlara addettikleri mitolojik alt-yapıyla birlikte Türk kültürünün farklı noktalardan beslenmesine destek olmuşlardır. Hayvanlara söz geçirebilmek ve onları kontrol edebilmek de yine çobanların önemini ve kutsallığını arttıran önemli unsurlardan olmuştur. Türk kültüründe çobanların; hayvanları otlatmanın dışında aynı zamanda onların dilinden anlayabilen bir dost, bulunduğu bölgeyi iyi tanıyan bir coğrafyacı, hayvanlarını iyileştirebilen bir baytar ve yeri geldiği zaman da iyi bir kasap olduğu görülmektedir (Kabak, 2018: 162).

Türkiye’de kırsal yerleşim yerlerinde hayvancılık bugün de bir geçim kaynağı olduğu için çobanlık bilinen bir meslektir. Kent hayatına geçiş her ne kadar tabiat ve unsurlarının yerini başka değerlere bırakmış olsa da geçmiş dönemin kültürel kodları tamamen terk edilmemiş, çobanlık uygulamalarına dair pek çok deneyim ve uygulama geçmişten günümüze korunarak ulaşabilmiştir. Kent yaşamının getirdiği değişimler ve teknolojik gelişmeler ile kimi unsurlar işlevini kaybederek unutulurken kimi unsurlar da yeni durumlara uyum sağlayarak güncellenmektedir. Bu noktada çobanlık, mesleğin devamlılığını sağlayabilmesi için günümüz şartları ve teknolojisi ile harmanlanması gerekmektedir. Çobanların yoğun şekilde istihdam bulduğu kırsal alanlarda yapılacak teknolojik gelişmeler ile toplumsal yapıya yönelik hayvancılık ve hayvancılık dışı istihdamı geliştirmek, bu bölgelerde doğal olarak çobanların çalışma koşullarını iyileştirecek ve çobanlık kültürünün devamlılığını sağlayacaktır. Böylelikle kültürel boyutta, yüzyıllar boyu sürdürülen meslek folklorunun deneyimsel verilerinin korunması sağlanacak; ekonomik boyutta ise çobanlığın yaygın olduğu kırsal kesimlerdeki yerleşim yerlerinin tarım ve hayvancılıkta verimi yakalaması desteklenmiş olacaktır.

Bilimin her geçen gün ilerlemeye devam etmesi nedeniyle birçok sektör teknolojik ürünleri kullanmaya başlamıştır. Bu teknolojik ürünlerin ve gelişmelerin takibi genel itibarıyla tarım ve hayvancılık odaklı üretim anlayışına sahip olan Türkiye açısından önem arz etmektedir. Büyük iş gücü ve sabır gerektiren bu iki ekonomik sektörde üretim alanlarının desteklenmesi ve geniş bir vizyonla verimliliğin yakalanması oldukça önemli gerekliliklerdendir. Özellikle hayvancılıkta birçok unsur üretimde alınan verimi etkilemektedir; bitki örtüsü, iklim, ekonomik istihdam, biyolojik denge ve kırsal kesimin çevresel koşulları gibi faktörler hayvancılığın randımanını büyük oranda belirlemektedir. Bunun gibi sıralanabilecek çeşitli faktörlerde dengeyi sağlayabilmek için günümüz teknolojilerinden yararlanmak, özellikle hayvanlarla iç içe yaşayan yetiştiriciler ve çobanlar için önemli hâle gelmiştir. Hatta yakın dönemde dünya genelini etkileyen Covid-19 ve girilen pandemi süreci ile bu durum neredeyse bir zorunluluk olmuştur. Tüm alanlarda çeşitli etkilere yol açan pandemi dönemi özellikle tarım ve hayvancılık esaslı ekonomiye sahip olan ülkeleri derinden etkilemiş ve girilen ekonomik buhran yüzünden birçok çiftçi ve hayvan sahibi hayvanlarına bakamaz olmuştur. Hayvan yetiştiriciliğinde önemli bir unsur olan çobanların da emeklerinin karşılığını alamamaları sonucunda kitleler hâlinde meslekten uzaklaşmaya başlamaları kırsal kesimlerde özellikle bireysel şekilde hayvancılıkla uğraşan kişilerin üretimlerini durdurmalarına ve hayvanlarını “elden çıkartmalarına” sebep olmaktadır (KK-3). Her ne kadar Tarım ve Orman Bakanlığının “Kırsal Kesimi Kalkındırma” projeleri ile üreticileri desteklemeleri mevcut olsa da hayvancılıkta meydana gelen masraf girdi-çıktısında yaşanan dengesizlik ülke genelinde devam etmekte ve hayvancılık sektörüne ilgi azalmaktadır. Bu noktada eski uygulamalara nazaran daha fazla fırsat ve tasarruf sağlayabilen günümüz teknolojileri bireylerin kurtarıcısı olmakta, hayvancılık ile uğraşan kişiler bu teknolojik gelişmeler sayesinde daha az zaman, işgücü ve masraf ile sektörde varlık gösterebilmektedir.

Son yıllarda özellikle bilgi teknolojileri ve sensörlerdeki teknolojik gelişmelerle birlikte kullanımı artan insansız hava araçlarının; profesyonel fotoğrafçılık, üç boyutlu haritalama, hava ambulansı, figür algılama, ilaçlama yapma, alan gözetimi ve videotik izleme gibi çeşitli alanlarda kullanılabilir hâle geliştiği tarım ve hayvancılıkta oluşan tasarruf ihtiyacına karşılık verebilecek bir teknoloji olduğunu hissettirmektedir. İnsansız hava araçları (drone) elde ettikleri görüntüleri veriye dönüştüren analitik cihazlardır ve gökyüzünde hâkimiyet kurmalarına yardımcı oldukları kullanıcıları için yeni bir devrim başlatmıştır (İnan ve Karıcı, 2021: 73).

1. Gökteki Göz: İnsansız Hava Araçları

Ülkelerin savaş politikaları ve hava savunmasına verdikleri önemin de etkisiyle 19. yüzyılın ortalarında çeşitli askerî sektörlerde kullanıma uygun “insansız hava araçları”¹ üretilmeye başlanmıştır. İlk olarak askerî alanda varlık gösteren insansız hava araçları, ülkelerin farklı alanlarda yaptıkları yatırımlarla sivil havacılık faaliyetlerinde de varlık göstermeye başlamış ve oluşan yoğun talep sonucunda kendi pazarını inşa etmiştir (Yeşilay ve Macit, 2020: 240). İnsansız hava araçları (İHA) fiziksel olarak içinde insan bulunmayan bir tür uçan araçtır. İlk insansız hava aracı “Kettirieng Bug” 1918 yılında Charles F. Ketterin tarafından, ilk insansız hava aracı sistemi olan “Aerial Target” ise 1916 yılında Archibald M. Low tarafından icat edilmiştir (URL-1).

İHA’lar bağımsız kumanda sistemleri ile geliştirilmiştir. Mürettebatsız olarak kontrol edilerek durmadan belli bir irtifada uçabilirler. İçerisinde fiziki bir kullanıcının bulunmayışı onları diğer uçabilen teknolojilerden ayırmaktadır. Daha önceden planlanmış güzergâhta otonom bir şekilde yönlendirilen ya da o anda farklı bir lokasyonda bulunan pilot tarafından komuta edilerek sürülen İHA’lar üretildikleri sektöre ve amaçlarına uygun çeşitli parçalarla modifiye edilebilmektedirler (Kahveci ve Can, 2017: 512). Söz konusu teknolojinin her sektörde talep edilmesini sağlayan da işte bu “entegre edilebilirlik” olmuştur. Hem global çapta hem de Türkiye genelinde yaygın olarak kullanımı görülen ve alana tam olarak entegre edilmiş beş sektör bulunmaktadır. Bunlar; hava ölçümü, hava takibi, inşaat, hava fotoğrafçılığı ve tarım sektörüdür (Torun, 2017: 2).

Bu noktada hayvancılık alanında İHA kullanımının Eskişehir üzerinden analiz ve değerlendirmesine geçmeden önce tarım alanında İHA kullanımından ve tarıma dayalı üretilen “zirai insansız hava aracı”ndan bahsetmek yerinde olacaktır. Zirai insansız hava araçları tarım ve ilaçlamaya getirdiği yenilik ve kolaylıklar sayesinde Eskişehir’de kırsal kesimlerin drone teknolojisiyle tanışmasına öncülük etmiş önemli bir teknolojidir.

¹ Türk Dil Kurumu tarafından İngilizce kökenli bir kelime olan “drone” terimine Türkçe karşılık bulma çalışmaları yapılmıştır. Söz konusu terim için “uçangöz” vb. kelimelerin kullanımları tartışılmış fakat çalışmanın ilk ayağında herhangi bir ortak karara varılamamıştır. Bu çalışmada “drone” kelimesinin Türkçe karşılığı için “insansız hava aracı” terimi ve terimin baş harflerinden oluşan “İHA” kısaltması kullanılacaktır. TDK’nin yürüttüğü çalışma hakkında daha ayrıntılı bilgi için bk. (URL-9).

2. Kırsal Bölgelerin İnsansız Hava Aracı ile Tanışıklığında Öncü Teknoloji: Zirai İnsansız Hava Araçları (Z-İHA)

Eklenebilen çeşitli cihazlar ve yazılım sistemleri sayesinde insansız hava araçlarının birçok alanda kullanılabileceğinden bahsedilmiştir. İHA'ların çeşitli sistem değişiklikleri ve modifikasyonlarla dönüştürüldükleri zirai insansız hava araçları (Z-İHA) tarım bölgelerinde otların tür, durum ve nem tespitinden topraktaki verim tahminine, ekinlerde oluşan hastalıkların analizinden ekim alanlarının ilaçlanmasına kadar birçok uygulamada (Akkamış ve Çalışkan, 2020: 10) aktif olarak rol almaktadır. Yapılan saha araştırmasında yüz bir mahalleden kırk altısında Z-İHA kullanımının aktif bir şekilde gerçekleştirildiği tespit edilmiştir.



Görsel 1. Zirai İlaçlama Amacıyla Üretilmiş Bir Z-İHA Örneği (URL-2).

Z-İHA teknolojisi sayesinde tarım üreticilerinin verimlerinde artış yakalamak el ile yapılan uygulamalara oranla kat kat yüksektir. Böylelikle çiftçiler tarım ile ilgili tüm bu operasyonlarını ev, iş yeri vb. herhangi bir ortamda bilgisayar, akıllı cep telefonu vb. araçlarla uzaktan komuta ettikleri Z-İHA'larını kullanarak halledebilir (İnan ve Karıcı, 2021: 72). Z-İHA'ların ziraata yararları bunlarla da sınırlı kalmamıştır. Z-İHA'lar gelecek nesillerin tarım ve hayvancılığa olan bakış açısını değiştirmekte, kişilerin sektöre karşı ön yargısını kırmaktadır. Hayvan ve toprak emekçiliğinin geride kalmışlıkla bağdaştırılması ve kırsal kesimin ötekileştirilmesi ne yazık ki günümüzde varlığını hâlen devam ettiren yanlış algılardandır. Bu tarzda olumsuz algıları eğitim ve sektörlerde gerçekleştirilecek teknolojik güncellemelerle düzeltebilmek mümkündür. Z-İHA'lar bu noktada yeni nesil teknoloji olarak her yaşta ve düşünceden kesimin ilgisini kendisine çekmeyi başarmıştır. Bunun yanında daha çok kırsal kesimlerde yaşamlarını sürdüren ve tarım ile hayvancılık

üzerinden geçimini sağlayan bireylerin Z-İHA aracılığıyla sivil İHA kullanımını tanımaları, dijital okur-yazarlıklarının gelişmelerine katkı sağlamıştır. Eskişehir genelinde yapılan saha araştırmaları neticesinde özellikle ilaçlama şirketlerinin ya da bireysel İHA kullanıcılarının yapmış olduğu ilaçlama faaliyetlerine birinci elden katılan ve gözlemlerde bulunan birçok çiftçi ve çobanın, İHA kullanımına ve ehliyet alma kararına daha kolay cesaret duyduğu gözlemlenmiştir. Kendi mahallesi ya da civar mahallelerden tarımda Z-İHA ile ilaçlama yapan tanıdıkları olduğunu ifade eden kaynak kişiler, tarımda İHA'ların mekaniğini kavradıktan sonra durumu hayvancılık sektörüne daha rahat ve yaratıcı bir şekilde uyarlamışlardır. Z-İHA'lar Eskişehir'de yaşamakta olan çoban ve çiftçilere, birincil ekonomik faaliyetlerden biri olan hayvancılıkta İHA kullanımının zeminini hazırlayan ve ilham veren oldukça önemli bir teknolojik gelişme olmuştur.

3. Hayvancılıkta İnsansız Hava Aracı Kullanımı: Eskişehir Örneği

Çoban ve hayvan yetiştiricilerinin İHA kullanımı, bu çalışmada, Eskişehir genelinde yapılan saha araştırmasına dâhil edilen kırsal kesim mahalleleri üzerinden incelenmiştir. Çalışmanın daha iyi anlaşılması ve İHA kullanımının yaygın görüldüğü bölgelerin profilinin anlaşılması adına bu bölümde Eskişehir'in coğrafi yapısı ve çalışmaya dâhil edilen mahalleler hakkında kısaca bilgi verilecektir.

Eskişehir, 39-40 derece kuzey enlemleri ile 29-32 derece doğu boylamları arasında yer almakta ve İç Anadolu Bölgesi'nde bulunmaktadır. Kuzeyde Bolu ve Bilecik, batıda Kütahya, doğuda Ankara, güneyde Afyon ve Konya ile komşudur. İl merkezinin denizden yüksekliği ise 792 metredir; kuzeyde Bozdağ ve Sündiken Dağları, güneyde Emirdağ, doğuda Orta Asya Vadisi, batıda ise Türkmen Dağı şehrin doğal sınırlarını oluşturmakta ve yerleşim alanlarını çeşitlendirmektedir (Albek, 1991; Koylu, 2008). Eskişehir ilinde; Odunpazarı, Tepebaşı, Çifteler, Mahmudiye, Mihalıççık, Sarıcakaya, Seyitgazi, Sivrihisar, Alpu, Beylikova, İnönü, Günyüzü, Han, Mihalgazi olmak üzere on dört ilçe bulunmaktadır. Özellikle Mihalgazi, Sarıcakaya ve Mihalıççık önemli dağ yerleşimlerinin bulunduğu ilçeler olarak ön plana çıkmaktadır. Odunpazarı ve Tepebaşı ise şehrin merkez ilçeleridir. 12 Kasım 2012'de çıkarılan 6330 sayılı kanun ile Türkiye'de bulunan tüm köylerin mahalleye dönüşmesi kapsamında Eskişehir genelinde bulunan köyler de mahalleye dönüştürülmüştür. Eskişehir'de bulunan güncel mahalle sayısı beş yüz otuz dokuzdur.

Bu çalışmaya Eskişehir'in her ilçesinden on mahalle dâhil edilmiştir. Toplamda yüz kırk mahalle üzerinden yapılan incelemede muhtarlar, çobanlar, hayvan sahipleri ve yerli halk ile derinlemesine mülakat yapılmıştır. Bunun yanında İHA hakkında bilgi sahibi bayiler ile de görüşülmüş ve söz konusu teknoloji hakkında bilgi edinilmiştir. Mahallelerin seçiminde ekonomik gelirin hayvancılık olması ya da aktif olarak hayvancılık yapılmasının yanında farklı etnik köken ve demagojik özellikler göstermesine de dikkat edilmiştir. Çalışmanın heterojen bir yapıya sahip olması ortaya çıkacak sonucun güvenilirliğini arttıracaktır. Çalışmaya veri sağlayan kaynak kişilerin bilgileri çalışmanın sonunda verilmiştir.



Görsel 2. Eskişehir İli Haritası (URL-10).

Saha araştırmaları sonucunda çobanların ve hayvan yetiştiricilerinin İHA kullanımı hakkında davranış ve tutumları şu şekildedir:

Kayıp Hayvanları Tespit Etme: Eskişehir merkezi ve ilçelerinde yapılan saha araştırmalarında İHA kullanımlarının en sık rastlandığı örnekler sürüden ayrılan ve kaybolan hayvanların yerlerinin tespiti olmuştur. Hayvan sahipleri ve çobanlar sayım esnasında ya da başka bir durumda sürüde eksiklik olduğunu fark ederse en kısa sürede hayvanı bulmanın yollarını aramaktadır. Derlenen örnekler arasında civardaki diğer çobanlarla iletişime geçerek kayıp hayvan ilanı verme şeklinde geleneksel hayvan bulma yöntemlerinin halen yaygın olduğu gözlemlenmiştir. Özellikle hayvanların kulaklarına takılı olan numara küpeleri hayvanın bir nevi nüfus cüzdanı olmakta ve kayıp hayvanların birbirine karıştırılmasını önlemektedir. Herhangi bir kayıp durumunda Eskişehir genelinde birçok çoban doğrudan diğer çobanlarla iletişime geçerek kayıp hayvanın kulak numarasını ilan vermektedir. Bu ilan verişi genel olarak telefon araması, WhatsApp gibi iletişim uygulamaları ve Fa-

cebook isimli sosyal medya platformunda kurulan köy sayfaları üzerinden gerçekleştirilmektedir (KK-4, KK-7, KK-13, KK-24). Kayıp olan hayvana vahşi hayvanların saldırma ihtimalinden endişelenen birkaç hayvan sahibi ve çoban ise hayvanlarını bu tarz tehlikelere karşı eğiterek çan sesine alıştırdıklarını ifade etmişlerdir. Onlar herhangi bir kayıp durumunda ellerine aldıkları çanları çalarak kayıp hayvanı kendine çekme yöntemini kullanmaktadırlar (KK-15, KK-19).

Kayıp hayvanları bulmada İHA kullanımına gelindiğinde, şehir genelinde birbirinden farklı uygulamalar göze çarpmaktadır. Şahsi İHA kullanım imkânı olmayan fakat söz konusu teknolojiden haberdar olan hayvan yetiştiricileri herhangi bir kayıp durumunda jandarma ile irtibata geçmekte ve İlçe Jandarma Komutanlığından İHA talep ederek hayvanını aramaya çıkartmaktadır. Böylelikle zamana ve arazi zorluklarına takılmadan kısa sürede hayvanın tespiti yapılmakta ve hayvan kurtarılmaktadır. Bu şekildeki kurtarma tipinin Eskişehir ilçelerinin geneline yayıldığı görülmektedir. Jandarma Komutanlığının özverili çalışması ve mahalle muhtarlarının tanıtımları ile birçok kırsal mahalle ve sakinleri İHA kullanımından haberdar olup bu teknolojiden faydalanmaktadır (KK-4, KK-6, KK-9, KK-10, KK-11, KK-12, KK-20, KK-24). Bunun dışında şahsi İHA ehliyeti bulunan bireylerde de kayıp hayvan tespiti en yaygın İHA kullanma yöntemlerindedir (KK-4- KK-6, KK-9, KK-10, KK-11, KK-12). İHA'larda bulunan kamera sistemi sayesinde kayıp hayvanın lokasyonu tespit edilmekte ve hayvan kurtarılmaktadır.



Görsel 3. İnsansız Hava Aracı ile Hayvan Tespitinden Bir Kare (KK-10).

Bu noktada Eskişehir'de yapılan saha araştırmaları ve ülke genelinde yapılan tarama sonucunda oldukça nadir bir uygulama olarak değerlendirilen “kayıp hayvanı İHA ile yönlendirerek” sürüye, çiftliğe döndürmekten de bahsetmek gerekir. Seyitgazi ilçesi Çukurca mahallesinde yaşamını sürdü-

ren Orhun Topkaya² (KK-10) 18.02.2021 tarihinde sürü sayımı sonucunda eksikliğini fark ettiği küçükbaş hayvanının yerini İHA ile tespit ettikten sonra İHA kanatlarının hava akımını kullanarak hayvanını yönlendirmiş ve cihazında bulunan hedef kilitleme özelliği sayesinde hayvanını kendi çiftliklerine kadar havadan takip yolu ile izlemiştir. Yapmış olduğu bu deneme onu Eskişehir civarında insansız hava aracı ile küçükbaş hayvanı yönlendirebilen ilk isimlerden birisi yapmıştır.

Vahşi Hayvanlardan Koruma ve Denetim: İHA kullanımında karşılaşılan bir diğer örnek ise hayvanların güvenliği ve denetimi ile ilgili uygulamalarıdır. Güvenlik özellikle tavuk, kaz gibi kümes hayvanlarının korunmasında İHA kullanımını ifade etmektedir. Bu uygulamanın derlendiği tek kaynak kişi Teknik Tarım İlaçlama Şirketi Eskişehir Bayii Müdürü İlhan Sarı'dır (KK-1). İlhan Sarı'nın ifadelerine göre özellikle Mihalıççık ve Çifteler ilçelerinde yer alan orman mahallelerinin sık bulunduğu bölgelerde domuz ve sansar sürüleri kümes hayvanlarına büyük sıkıntı çıkartmaktadır. Bu noktada talebin olduğu mahallelere giderek sürüleri ürkütme, bölgeyi işaretleme, saldıran sürünün yapısını öğrenme gibi birçok unsur İHA üzerinden gerçekleştirilebilmektedir. Bu örnek tarlaların korunmasında bile oldukça işlevli bir uygulamadır. Sarı'nın ifadesine göre kurumun sahip olduğu İHA'ların ışık mekanizması özellikle geceleri gelmeyi âdet edinmiş domuz ve sansar gruplarını korkutmakta ve ekim alanları ile mahallelerin korunmasını sağlamaktadır.

Z-İHA ve sivil insansız hava aracı kullanımlarında Türkiye genelinde mikrofon ve hoparlör henüz yaygınlaşan bir teknoloji değildir. Bu sebepten drone teknolojisinin, kurt sürüleri gibi ışık ve rüzgâr akımı ile korkutulamayacak hayvan sürülerini etkilemekte ve kaçırılmakta başarısız kaldığı görülmektedir. Yurt dışında birçok ülkede ses kayıt ve hoparlör eklentisi sayesinde insansız bir şekilde koyun güdebilen teknolojik çobanların ve sürü ile ilgilenen çoban-robotların yoğun bir şekilde talep edildiği görülmektedir (bk. URL-5; URL-6; URL-7). Yapılan saha araştırmasında Eskişehir'de henüz bu şekilde tüm iş yükünün İHA'lara verildiği bir çobanlık uygulaması saptanmamıştır. Onun yerine özellikle yüksek, dağlık ve sapa bölgelerde İHA'lardan destek alarak yapılan çobanlık örnekleri görülmektedir.

² 1992 yılında dünyaya gelen Orhun Topkaya Eskişehir'in Seyitgazi ilçesine bağlı Çukurca Mahallesi'nde yaşamını sürdürmektedir. Sosyal medya dünyasının da yakından tanıdığı Topkaya yaklaşık 2019 yılından beri Youtube platformunda çekim yapan bir dijital içerik üreticisidir. Youtube kanalının günümüzdeki takipçi sayısı 520 bin aboneyi geçmiş bulunmaktadır. Orhun Topkaya hakkında ayrıntılı bilgi için bk. (URL-8).



Görsel 4. Teknik Tarım İlaçlama Şti. Eskişehir Bayii Müdürü İlhan Sarı (KK-1).

Eskişehir'in özellikle dağlık bölgeleri olan Sarıcakaya, Mihalgazi ve Mihalıççık ilçelerinde İHA desteği kullanan çobanlar diğer ilçelere oranla yoğunluktadır. Bu duruma örnek olarak Hürriyet Mahallesi muhtarı Abdullah Aydın (KK-4) verilebilir. Abdullah Aydın, gençlik döneminde hayvancılıkla uğraşmış ve koyun sürüsü için çoban tutmuştur. Bir müddet sonra ekonomik nedenlerden dolayı çoban tutmayı bırakmış ve hayvanlarına kendisi çobanlık etmeye başlamıştır. Aydın çobanlık yaparken yaşamakta olduğu bölgenin sarp kayalık ve dağlık bir alan olmasından kaynaklı olarak hayvanlarını verimli otlak alanlara çıkartma ve onları takip etme konusunda zorluklar yaşadığını belirtmiştir. Bu probleme bir çare olarak yaklaşık üç yıl önce İHA ehliyeti almış ve edindiği kamera takviyeli İHA sayesinde hayvanlarını belli bir yüksekliğe çıkardıktan sonra yalnızca kamera ile takip etmeye başlamıştır. Böylece hayvan yayılımında sürekli hareket etmek zorunda kalmadığını ve iş gücünden tasarruf ederek daha verimli bir çobanlık süreci geçirdiğini ifade etmiştir. Aydın'ya göre drone teknolojisinde en büyük sıkıntı bataryaların şarjlarının çabuk bitmesidir. Bu sebepten dolayı kullanım sırasında şarj ettiği İHA bataryalarını dengeli kullanmaya özen göstermektedir.

Bu konuda verilebilecek son örnek ise hayvanların yönetilmesi hususunda İHA'ların kullanımınıdır. Bu yönetilme, genelde hareket odaklı olup söz konusu çobanın, hayvanlarının hareketlerini, kullandığı İHA aracılığıyla dilettiği gibi yönlendirmesi anlamında kullanılmıştır. Bu konuya örnek olarak Odunpazarı ilçesinin Yörükkaracaören Mahallesinde yaşamakta olan çoban Mehmet Soğancı'nın (KK-6) ifadeleri gösterilebilir. Soğancı, ana sürüye karışmayan ve genelde yeni doğmuş kuzuların asıl hayvanların ahıra girişi anında büyük sürüden ayrıldığını ve farklı bir yerde bakıldığını ifade etmiştir. Bunun en önemli sebebi küçük kuzunun ezilmesini önlemektir. Fakat sürü sayımı esnasında ya da herhangi bir sürü karıştırma eyleminde kuzular ve

koyunlar birbirine karıştığı için iki çeşidi ayırmak zorlayıcı ve zahmetli bir iş olarak görülmektedir. Bu noktada Soğancı, İHA'ların havada süzüldüğü anda çıkarttığı hava akımı seslerinin karışık halde olan sürüden kuzuları ayırdığını fark etmiştir. Kuzuların belli bir süre sonra bu hava sesine alışarak ayrılma hareketini yapmayı bırakacağını düşünen Soğancı yine de İHA'ların hayvan yönetiminde etkili olduğunu ifade etmiştir. Ona göre İHA'lara koyulabilecek çeşitli ses mekanizmaları ile koyun sürülerinin yönetiminde kullanılan sesleri kullanabilir hale gelmesi sayesinde hayvan sürülerinin yönetimi daha kolay olacaktır.

Sosyal Kontrol: Son dönemlerde dünya genelinde yaşanan gelişmeler ve ülkeler arası anlaşmalar ile ülkemize çok sayıda mülteci ve sığınmacı kabul edilmiştir. Özellikle Suriye ve Afganistan vb. ülkelerden kabul edilen mültecilerin ülke ekonomisine kazandırılması adına birçok proje hayata geçirilmiştir.³ Üretilen projeler kapsamında Afgan mültecilere kırsal kesimlerde ve hayvancılık-tarım alanlarında kısa sürede istihdam sağlandığı görülmektedir. Bu durumun bir sonucu olarak Eskişehir'de birçok mahallede Afganların çobanlık yaptığı gözlemlenmiştir. Toplamda yüz kırk mahalleden yalnızca on altısında tamamen Türk çobanlar çalışmaktadır.

Farklı kültürden ve ülkeden işçilerin mahallelerde uzun süreli olarak yaşamaya başlaması yerli halk içerisinde tereddüt ve kontrol ihtiyacının doğmasına sebep olmaktadır. Özellikle çoban Afganlar çalıştıkları köylere tamamen yerleşmektedir. Bu çobanlara yerli halk, kendi ekonomik durumuna göre bir ev ya da bir oda tahsis etmektedir. Yapılan gözleme göre yaşanan mahalle içerisinde yerli halkın gözetimi doğal yollarla karşılanırsa da özellikle çoban hayvanları otlatmaya çıktığında hayvan sahipleri güven problemleri yaşamakta ya da hayvanlarını merak etmektedir. Bu noktada kontrol amaçlı ziyaret etme eylemi, merak duygusu içerisindeki hayvan sahibinin hem zamanından hem de gücünden çalacaktır. Dijital teknolojilerden ve İHA ürünlerinden haberdar olan kişi bu tarz durumlarda krizi yönetebilmek için İHA temin etmiş ve tuttuğu çobanı takip etmeye başlamıştır. Merih Aksoy (KK-12) tutmuş olduğu Afgan çobanı kontrol edebilmek için günün belli saatlerinde evinden İHA kaldırarak çobanın bulunduğu muhtemel alana sürmekte ve çoban ile hayvanlarının durumunu kontrol etmektedir. Bu du-

³ 20. yüzyılın son çeyreğinden itibaren Türkiye, yakın coğrafyasında meydana gelen iktidar/rejim değişiklikleri sonrasında, farklı türlerde göç akımlarına maruz kalmıştır. Türkiye genelinde çeşitli kamu kurum ve kuruluşları, yerel inisiyatifler ve sivil toplum kuruluşları Afgan ve Suriyeli mültecilerin topluma ve ekonomik hayata kazandırılması amacı ile çeşitli projeleri hayata geçirmişlerdir. Daha ayrıntılı bilgi için bk. (URL-3).

rumun iş kalitesini yükselttiğini söyleyen Aksoy, İHA edindikten sonra vasıta ile çoban aramaktan kurtulduğunu ve gündelik işlerine daha fazla zaman ayırabildiğini ifade etmiştir. İHA'ların sosyal kontrol mekanizması olarak kullanılması, hayvan sahiplerinin motivasyonlarını arttırmada oldukça etkili olmuştur. Bu durum, Afgan çobanlara karşı talebi olumlu yönde etkilemiş olsa da Türk çobanların istihdamlarına herhangi bir etkisi olmamıştır.



Görsel 5. Mihalıççık İlçesi Çalçı Mahallesi'nde Yaşamakta olan Afgan Çoban.

İHA, kutlamalarda hobi amaçlı çekim aracı olarak kullanılması mahallelerin kültürlerini en doğal haliyle kayıt altına alınmasını sağlayarak Türk envanterinin geleceğini güvence altına almaktadır. Gerenli Mahallesi muhtarı İzzet Yersel'in (KK-9) ifadeleri bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Yersel, mahallesinde herhangi bir etkinlik olduğunda İHA ile çekim yapmakta ve etkinlikleri kayıt altına almaktadır. Kayıtların mahalle sakinlerine ve çeşitli sosyal medya platformlarına aktarılması da mahalle içi iletişimi ve dayanışmayı desteklemektedir.⁴



Görsel 6-7. İnsansız Hava Aracı Kullanımının Folklor Alanında İncelenişine İki Örnek (KK-9).

⁴ İzzet Yersel'in İHA ile gerçekleştirdiği koyun takibinden örnek bir video için bk. (URL-11).

Taşımacılık: Eskişehir civarında derlenen İHA kullanımlarının tamamında küçük çaplı çekim İHA'larının kullanıldığı gözlemlenmiştir. Bu türde üretilen İHA'ların herhangi bir şekilde ürün taşıma mekanizmaları bulunmamaktadır. Eskişehir'de yaşamakta olan çoban ve hayvan yetiştiricilerinin İHA'ları kargo taşıma üzerine dizayn edilmediği için incelenen bölge genelinde yaygın bir taşımacılık faaliyeti gözlemlenmemiştir. İHA ile taşımacılık faaliyetine verilebilecek tek kullanım örneği Orhun Topkaya'nın (KK-10) bizzat Youtube kanalına da yüklemiş olduğu koyun kurtarma operasyonudur (URL-4). Orhun Topkaya hayvan yetiştiriciliğinde babasından (KK-11) destek almaktadır ve genelde küçükbaş hayvanlarına babası çobanlık yapmaktadır. 12.04.2022 tarihinde babasından telsiz yoluyla bir yardım çağrısı almıştır: rahatsızlık geçiren bir koyuna acil iğne vurulması gerekmektedir. Orhun Topkaya babasının hayvanları otlattığı lokasyonu bilmediğini ve araç ile ilaç götürmenin çok zaman alacağını belirtmiş, bu sebeple hayvana verilecek ilaçları İHA ile götürmeye karar vermiştir. Orhun Topkaya'da bulunan drone teknolojisi herhangi bir ürün taşımaya elverişli değildir fakat Topkaya yine de riski göze almış ve İHA'yı ilaç taşıyacak düzeyde modifiye etmiştir. Topkaya İHA üzerine bantla sabitlediği ipe ilaçları dolayarak aracı çalıştırmış ve babasının olduğu bölgeyi İHA kamerasından tespit ederek ilaçları çok kısa bir süre içerisinde babasına teslim edebilmiştir. Teslimatin ardından İHA tekrardan havalanmış fakat ilaçların bağlandığı ip İHA pervanelerine dolanarak aracın düşmesine sebep olmuştur. Orhun Topkaya bu noktada İHA'ların taşıma için çok verimli aletler olduğunu fakat taşıma noktasında pervanelere dolanmayacak metal bir askı üretilmesinin aracın güvenliği ve sağlığı için daha verimli olacağını ifade etmiştir. Görüldüğü üzere İHA'lar taşımacılık konusunda hayvan sahipleri ve çobanlar için zamandan ve güçten tasarrufu sağlayan verimli teknolojilerdir. Ayrıca bu örnek ile dijital okuryazarlıkları ve İHA eğitimleri alan bireylerin drone teknolojisini yaratıcılıkla birleştirdiği ve kullanım alanlarını çeşitlendirdiği kanıtlanmıştır.

Yukarıda bahsedilen kullanım yöntemleri daha çok engebeli ve dağlık alanlarda yaşamakta olan İHA kullanıcılarından ve sahip oldukları hayvan sayısında belli bir miktarı geçmiş olan çiftçilerden alınan bilgilerdir. Bunların dışında İHA kullanımının olmadığı mahallelerde ise şöyle bir tablo görülmektedir: Kırk beş mahalle İHA kullanımına genel olarak sıcak bakmaktayken altmış iki mahalle ise İHA kullanımının gereksiz ve zahmetli olacağını düşündüklerini ifade etmişlerdir. İHA kullanımına dair olumlu görüşler daha çok teknolojinin kolaylığı ve zaman-iş gücü tasarrufu etrafında toplanmıştır (KK-1, KK-2, KK-3, KK-4, KK-6, KK-8, KK-9, KK-10, KK-11, KK-12, KK-13,

KK-20, KK-21, KK-22, KK-24). İHA hakkında görüşleri alınan bazı kaynak kişiler yakın zamanda İHA alacağını ifade etmiştir (KK-20, KK-24). Ayrıca bu kaynak kişilerin genel olarak sahip oldukları hayvan sayılarının fazla olduğu tespit edilmiştir. Olumlu düşünceleri bulunan kaynak kişilerin hayvan sürülerinde küçükbaş hayvanlarda en az 100, büyükbaş hayvanlarda en az 25'tir. Olumsuz düşüncelere sahip kaynak kişiler ise çoğunlukla küçük sürüleri bulunan ve hayvancılığı ticaret amaçlı yapmayan kişilerdir. Özellikle ortak çoban tutumuna gidilmeyen ve genel olarak ekonomik sıkıntılar çeken mahalleler İHA kullanımını gereksiz görmektedir (KK-5, KK-16, KK-17, KK-19). Hayvancılığı zorunlu bir şekilde yapan çoban ve hayvan yetiştiricileri var olan bilgileri dışında yeni yetkinlikler kazanmak için herhangi bir motivasyona sahip değildir (KK-7, KK-16, KK-18, KK-23). Bu durum Drone teknolojisinin kullanıcı profiline dair genel bir yargıya varmayı daha da kolaylaştırmaktadır. Ekonomik anlamda doygunluk hissedemeyen, söz konusu mesleği zorunlu bir şekilde yapan ve yeniliklere ilgisi bulunmayan kişiler İHA kullanımına gereksiz bulmaktadır.



Görsel 8. İnsansız Hava Aracı Üzerinde Taşımacılık Uygulaması (KK-10).

Çobanlık ve hayvan yetiştiriciliğinde insansız hava aracı kullanımının işlevleri şunlardır:

İş Gücü ve Zamandan Tasarruf: İHA'lar kamera teknolojileri ve kuş bakışı görüş özellikleri sayesinde kullanıcılara alan tespiti konusunda oldukça kolaylık sağlamaktadır. Drone teknolojisinden faydalanan kullanıcıların ifadelerine göre hayvan ve hayvana dair çeşitli eylemlerde İHA'lar bir nevi üçüncü göz olmakta, zaman ve iş gücü gerektiren işlerin daha kısa sürede gerçekleştirilmesine vesile olmaktadır.

Kontrolü Sağlama: İHA kullanımının çobanlar tarafından tercih edilmesinin önemli sebeplerinden birisi İHA'ların hayvan kontrolünü destekleyen bir

teknolojisi olmasıdır. Özellikle engebeli alanlarda otlamakta olan hayvanların takibinin İHA ile daha rahat yapılabilmesi için oldukça kolaylık sağlayan bir gelişme olmuştur. Bunun yanında hayvanların İHA pervanelerinden çıkan hava akımları ile yönlendirilebilmesi de İHA'ların ileriki zamanlarda hayvan bakıcılığında gelebileceği seviyenin bir nevi ön göstergesidir.



Görsel 9. Koyunlarının Kontrolünü Yapmakta Olan Çiftçinin İHA Çekimlerinden Bir Kare (KK-9).

Çobanlardaki dijital okur-yazarlığın artırılması ve drone teknolojisinde yapılacak yeni gelişmelerle birlikte Eskişehir ve Türkiye genelinde İHA'lar, çobanların birer yardımcısı haline gelecektir. Bunun dışında çobanların İHA kullanarak hayvanlarını yönlendirmesi ve yönetebilmesi söz konusu teknolojinin hayvanlar üzerinde ne denli kontrol sağlayabildiğinin gözler önüne sermektedir.

Güvenliği Sağlama: İHA'lar günümüzde bir sorun oluşturabilecek güvenlik probleminin çözülmesinde oldukça önemli bir teknoloji olmuştur. Özellikle farklı etnik kökenlerden çoban çalıştırmaya başlayan mahallelerde daha önce tanışıklığın olmamasına ve kültürel farklılıklara dayalı güvenememe problemi doğmakta ve bu sebepten ötürü hayvanlarını emanet edebileceği bir çoban bulamayan hayvan sahipleri hayvanlarını satma yolunu tercih edebilmektedir. İHA'lar bu noktada bir nevi gözlem ve kontrol aracı haline gelerek hayvan yetiştiricilerinin rahatlamasına ve Afgan çobanların denetlenmesine yardımcı olmaktadır.

İHA'ların çobanlığa sağladığı bir diğer işlev de mesleğin tercihinde cezbedici faktör oluşudur. Özellikle genç hayvan yetiştiricileri ve çobanlarla yapılan görüşmelerde drone teknolojisinin gelmesi ile çobanlığın geride kalmış görüntüsünün kırıldığını ve mesleğe dair tercihlerin arttığı gözlem-

lenmiştir. Teknolojik gelişmelerin takibi ve mesleğe adapte edilmesi özellikle genç nüfusu etkileyerek çobanlığı tercihin artmasını sağlamıştır. İHA kullanımının görüldüğü mahallelerde gençler çobanlığı devam ettirmeye daha da meyilli olduklarını ifade etmişlerdir. Bu gelişme son dönemde Türk çobanların sayısında yaşanan azalmayı tersine çevirebilecek nitelikte bir gelişmedir. Böylelikle çobanlık mesleği ve çoban kültürünün devamlılığı sağlanabilecektir.

Sonuç

İnsansız hava araçlarının (drone) sahip olduğu teknolojiler, bu ürünlerin birçok sektörün yanında hayvancılıkta da kullanımına zemin hazırlamış ve söz konusu teknolojinin talep edilmesini sağlamıştır. Drone teknolojisinin sahip olduğu görüntüleme ve uzaktan algılama özellikleri sayesinde kullanıcılar daha az iş gücü harcayarak daha kısa sürede hayvanlarına hâkim olabilmektedir. Eskişehir’de yapılan saha araştırmaları sonucunda insansız hava araçlarının özellikle güvenlik ve kontrol konusunda çobanlara ve hayvan yetiştiricilerine fayda sağladığı tespit edilmiştir. Hayvan gözlemi ve kayıp tespitinde daha etkin bir uygulama olduğundan bu alanlarda daha fazla tercih edilmektedir. İnsansız hava araçları iş gücü ve zamandan tasarruf sağladığı için kullanıcılar, mesleğin getirdiği yoğunluğun azalması ile rahatlamaktadır. Bu olumlu işlevleri nedeniyle Eskişehir’de çobanlık tekrardan gelir getirmeye başlamıştır. Kullanıcılar insansız hava aracı kullanımında yetkinleştikçe yeni kullanım alanları keşfetmekte ve teknolojiyi mesleklerine uyarlamaktadır. Araştırmaya katılan kaynak kişilerin çoğu İHA teknolojisinin Eskişehir genelinde çobanlık mesleğine ve hayvancılık sektörüne dair bakışı olumlu yönde etkilediğini ve özellikle gençlerin bu sektöre yönelmesinde cezbedici faktör olarak görüldüğünü düşündüklerini belirtmişlerdir. Çobanlık mesleğinin sürekliliğini sağlamak ve Türk kültüründe önemli bir yeri olan çoban kültürünü koruyabilmek için mesleğin teknoloji ile desteklenmesi gerekmektedir. Bu noktada insansız hava araçları çobanların üzerindeki yükü alması ve sağladığı kolaylıklar ile dikkat çekici bir gelişme olmuştur. Eskişehir’de yapılan saha araştırmasından ülkeye genellenebilecek en önemli sonuçlar ise kırsal kesimlerde dijital okuryazarlığı arttırmak ve insansız hava aracı teknolojisinin tanıtımına öncelik vermek olacaktır. Bu sayede mesleğinde verim ve performansı önemseyen kişiler doğal olarak bu teknolojiye yönelecek ve insansız hava aracı kullanımı ülke genelinde yaygınlaşacaktır. Teknolojinin sağladığı rahatlık ve cezbediciliği ile çobanlık mesleğine rağbet artacaktır. İnsansız hava aracı teknolojisinin yaygınlaşması adına özellikle iki yüz ve üzerinde nüfusa sahip kırsal kesimlerde muh-

tarlara ehliyet eğitimi verilmeli ve evlerine devlet destekli insansız hava aracı tahsis edilmelidir. Yerel yönetim tarafından verilecek olan bu destek ile insansız hava aracı kullanımı yerleşim birimindeki hayvan sahiplerinin birinci dereceden gözlemine sunularak kişilerde teknolojiye dair ilgi ve yakınlık oluşturulacaktır.

Kaynakça

- Aça, Mustafa (2018). *Dağların Efendileri: Doğu Karadeniz Hayvancılık ve Çobanlık Kültürü*. Ankara: Gece Kitaplığı.
- Akkamış, Mustafa ve Çalışkan, Sevgi (2020). “İnsansız Hava Araçları ve Tarımsal Uygulamalarda Kullanımı”. *Türkiye İnsansız Hava Araçları Dergisi*, 2(1): 8-16.
- Albek, Suzan (1991). *Dorylaion’dan Eskişehir’e*. Eskişehir: Eğitim, Sağlık ve Bilimsel Araştırma Çalışmaları Vakfı Yayınları.
- Bayat, Fuzuli (2011). “Türk Mitolojik Düşüncesinde Çobanlık”. *Çoban Kitabı*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 168-185.
- İnan, Mevlüt ve Karıcı, Ali (2021). “Tarımda Ağaç İlaçlamanın Drone’larla Yapılmasında Yeni bir Yöntemin Geliştirilmesi ve Uygulanması”. *Anatolian Journal of Computer Sciences*, 6(2): 72-89.
- Kabak, Turgay (2018). “Mut İlçesi Hacıahmetli Köyü Hayvancılık ve Çobanlık Kültürü Üzerine Halk Bilimsel Bir İnceleme”. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, 37(37): 158-168.
- Kahveci, Muzaffer ve Can, Nazlı (2017). “İnsansız Hava Araçları: Tarihçesi, Tanımı, Dünyada ve Türkiye’deki Yasal Durumu”. *Selçuk Üniversitesi Mühendislik Bilim ve Teknoloji Dergisi*, 5(4): 51-535.
- Koylu, Zafer (2008). “20. Yüzyılın Başlarında Eskişehir”. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 24(71): 381-411.
- Ögel, Bahaeddin (2000). *Türk Mitolojisi 1-2*. Ankara: TTK Yayınları.
- Torun, Abdulvahit (2017). “İnsansız Hava Aracı (İHA) Sektörü ve İHA Fotogrametrisinin Ölçme Bağlamında Konumlandırılması”. *16. Türkiye Harita Bilimsel ve Teknik Kurultayı* (3-6 Mayıs 2017), Ankara: TMMOB Harita ve Kadastro Mühendisleri Odası, 28-35.
- URL-1: <https://www.thk.org.tr/iha> (Erişim 20.08.2022).

- URL-2: https://www.agrodrone.pimpa.com.tr/?gclid=Cj0KCQjwmouZBhD-SARIsALYcoupjTc-tvo1pawwDcQFUxp4JmGC0xFOP8QvhYzf9NIhdL-YugE5Jl9caAu5cEALw_wcB (Erişim 20.08.2022).
- URL-3: <https://igamder.org/uploads/belgeler/DSP-IGAM-Turkey-Final-Report-Mart-2019-TR.pdf> (Erişim 10.09.2022).
- URL-4: <https://youtu.be/1uU2pG2hY6g> (Erişim 15.09.2022).
- URL-5: <https://turkish.aawsat.com/home/article/2054866/%E2%80%8Bdrone%E2%80%99lar%C4%B1n-yeni-g%C3%B6revi-koyun-%C3%A7obanlar%C4%B1%C4%9F%C4%B1> (Erişim 15.09.2022).
- URL-6: <https://www.dunyahalleri.com/coban-kopegi-yerine-havlayan-dronlar/> (Erişim 10.09.2022).
- URL-7: <https://www.dunyahalleri.com/shirmp-babanin-bir-ciftligi-var/> (Erişim 10.09.2022).
- URL-8: <https://www.youtube.com/channel/UCFCXyPQizuGiBPwlyWCpN0Q> (Erişim 15.09.2022).
- URL-9: <https://www.tdk.gov.tr/icerik/duyurular/qdroneq-kelimesi-cin-tu-erkce-kark/> (Erişim 15.09.2022).
- URL-10: http://cografyaharita.com/turkiye_mulki_idare_haritalari.html (Erişim 15.09.2022).
- URL-11: https://mega.nz/embed/7OJjQS4R#r8oJTLT64s--ZDhr_Zt42iy2s3jZxSj-pP1c4bH9vQY%22%20allowfullscreen%20%3E%3C/iframe%3E (Erişim 15.09.2022).
- Yeşilay, Barış R. ve Macit, Armağan (2020). “Dünyada ve Türkiye’de Drone Ekonomisi: Geleceğe Yönelik Beklentiler”. *Beykoz Akademi Dergi*, 8(1): 239-251.

Ek-1. Sözlü Kaynaklar

- KK-1: İlhan Sarı, 1977, Eskişehir/Odunpazarı, lisans mezunu, Ziraat Mühendisi, Teknik Tarım İlaçlama Şirketi müdürü.
- KK-2: Mustafa Tan, 1965, Eskişehir/Sarıcakaya/Mayıslar, lisans mezunu, Kozabirlik Kooperatifi Sarıcakaya Şubesi muhasebecisi.
- KK-3: Levent Özbunar, 1972, Eskişehir/Odunpazarı, lisans mezunu, TMMOB Ziraat Mühendisleri Odası Eskişehir Şube Başkanı.
- KK-4: Abdullah Aydın, 1975, Eskişehir/Mihalgazi/Hürriyet, ön lisans mezunu, emekli memur.

- KK-5: Ali Çayan, 1986, Eskişehir/Çifteler/Körhasan, ortaöğretim mezunu, muhtar.
- KK-6: Pala Mehmet Soğancı, 1961, Eskişehir/Odunpazarı/Yörükkaracaören, ilkokul mezunu, çoban.
- KK-7: Emin Küçüksürücü, 1982, Eskişehir/Seyitgazi/Cevizli, ilkokul mezunu, çoban.
- KK-8: Yunus Emre Demiray, 1981, Eskişehir/Alpu/Yunus Emre, lisans mezunu, veteriner.
- KK-9: İzzet Yersel, 1986, Eskişehir/Sivrihisar/Gerenli, ortaöğretim mezunu, muhtar.
- KK-10: Orhun Topkaya, 1992, Eskişehir/Seyitgazi/Çukurca, ortaöğretim mezunu, çiftçi-çoban.
- KK-11: Basri Topkaya, 1965, Eskişehir/Seyitgazi/Çukurca, ilkokul mezunu, çiftçi-çoban.
- KK-12: Merih Aksoy, 1983, Eskişehir/Mihalıççık/Çalçı, ortaöğretim mezunu, muhtar-çiftçi.
- KK-13: Betül Ekincioğlu, 2003, Eskişehir/İnönü/Oklubalı, ziraat mühendisliği lisans öğrencisi.
- KK-14: Ekrem Babacan, 1964, Eskişehir/Sivrihisar/Dümrek, yüksekokul mezunu, emekli polis.
- KK-15: Halil İbrahim Şen, 1952, Eskişehir/Seyitgazi/Çukurca, ortaöğretim mezunu, çiftçi.
- KK-16: Recep Ekincioğlu, 1974, Eskişehir/İnönü/Oklubalı, ortaöğretim mezunu, işçi.
- KK-17: Sebahat Arslangiray, 1968, Eskişehir/Seyitgazi/Çukurca, ilkokul mezunu, ev hanımı.
- KK-18: Sakine Parlar, 1971, Eskişehir/İnönü/Kümbet, ortaöğretim mezunu, Hünerli Ev Kadınları Kooperatifi Başkanı.
- KK-19: Şükrü Ön, 1969, Eskişehir/Mihalıççık/Adahisar, ilkokul mezunu, muhtar-çiftçi.
- KK-20: Ali Kök, 1962, Eskişehir/Sivrihisar/Dümrek, eski belediye başkanı.
- KK-21: Tahir Şener, 1979, Eskişehir/Odunpazarı, ortaöğretim mezunu, Eskişehir Arı Kovancıları Derneği başkanı.
- KK-22: Yunus Emre Demiray, 1981, Eskişehir/Alpu/Yunus Emre, lisans mezunu, veteriner.

KK-23: İhsan Kartal, 1967, Eskişehir/Sivrihisar, ortaöğretim mezunu, manav.

KK-24: Hüseyin Selen, 1975, Eskişehir/Odunpazarı/Yörükkaracaören, orta-öğretim mezunu, çiftçi-işçi.

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

Yazarların Notu: Bu makale, TOKÜAD 4. Uluslararası Toplum ve Kültür Araştırmaları Sempozyumu’nda sözlü olarak sunulmuş “Çobanlıkta Drone Kullanımı ve Dijital Dönüşüm: Eskişehir Örneği” başlıklı bildirin düzenlenmiş ve genişletilmiş şeklidir.

Etik Kurul Belgesi: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler İnsan Araştırmaları Etik Kurulu, Tarih: 21.10.2021, Sayı: E-64075176-050.01.01-239134.

Finansman: Bu makale SYL-2022-2320 kodu ile Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimi tarafından desteklenmektedir.

Destek ve Teşekkür: Bu makaleyi SYL-2022-2320 numaralı proje kapsamında destekleyen Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimi’ne teşekkür ederiz.

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

Katkı Oranı Beyanı: Bu makalenin saha araştırması ikinci yazar tarafından yapılmış olup, sahadan elde edilen verilerin tasnifi, incelenmesi ve değerlendirilmesi aşamasında birinci yazarın katkısı bulunmaktadır.

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

Authors’ Note: This article is the edited and expanded version of the paper titled “Drone Use in Shepherding and Digital Transformation: The Example of Eskişehir” presented orally at the TOKUAD 4th International Society and Culture Research Symposium.

Ethics Committee Approval: Eskişehir Osmangazi University Social and Human Sciences Human Research Ethics Committee, Date: 21.10.2021, No: E-64075176-050.01.01-239134.

Funding: This article is supported by Eskişehir Osmangazi University Scientific Research Projects Coordination Unit with code SYL-2022-2320.

Support and Acknowledgment: We would like to thank Eskişehir Osmangazi University Scientific Research Projects Coordination Unit for supporting this article within the scope of the project numbered SYL-2022-2320.

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

Author-Contributions Statement: The field research of this article was conducted by the second author, and the first author contributed to the classification, examination and evaluation of the data obtained from the field.



TÜRKİYE'DE MEDYA OKURYAZARLIĞININ DİNİ BOYUTU: SOSYO-PSİKOLOJİK DEĞERLENDİRME

Religious Dimension of Media Literacy in Turkey: A Socio-Psychological Evaluation

Ceren Zeliha ONAY*
Levent KIYLIOĞLU*

Öz

Bu çalışmada medya okuryazarlığının dini boyutunun neden gerekli olduğu, Türk alanyazınında bulunan akademik çalışmalarda medya okuryazarlığının dini boyutunun yer alıp almadığı veya ne şekilde yer aldığı analiz edilmiştir. Bunun yanında, çalışmada medya okuryazarlığının dini boyutunun, diğer bir deyişle dini medya okuryazarlığının neden gerekli olduğu açıklanmaya çalışılmıştır. Çalışmanın amacı Türkçe alanyazında konuyu ele alıp çözüm sunmaya çalışan çalışmaların analizi yoluyla çalışmaların yeterliliğini değerlendirmektir. Örneklem olarak seçilen beş çalışma betimsel analiz yöntemine tabii tutulmuştur. Bu çalışmalar “Din Eğitiminin Gerekliliği Açısından Dini Medya Okuryazarlığı”; “Kitle İletişim Araçları, Medya ve Din İlişkisi Üzerine”; “Medya-Din-Eğitim”; “Din Eğitimi Ekseninde Türkiye’de Medya ve Din Araştırmaları”; “Dijital Medya ve Din” başlıklı çalışmalardır. Ele alınan çalışmalar incelendiğinde, bu çalışmaların medyada din olgusunun yer alması sonucu oluşmuş olan sorunlara çözümler önerdiği gözlemlenmiştir. Bu çözüm önerileri arasında ise medya okuryazarlığının dini boyutu konusunda bir eğitimin gerekliliği üzerinde yoğunlaşıldığı tespit edilmiştir. Çalışmanın sonunda ise medya okuryazarlığının dini boyutuna yönelik bir eğitimin gerekliliği önerilmiştir.

Anahtar Sözcükler: medya, din, medya okuryazarlığı, kültür, medya psikolojisi.

ABSTRACT

In this study, it has been analyzed why the religious dimension of media literacy is necessary, whether or how the religious dimension of media literacy is included in the academic articles in the Turkish literature. In addition, the study tried to explain why the religious dimension of media literacy, in other words, religious media literacy is necessary. The aim of the study is to evaluate the adequacy of the studies

* Yüksek Lisans Öğrencisi. Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kişilerarası İletişim Programı, İstanbul/Türkiye. E-posta: cerenonay96@gmail.com ORCID: 0000-0002-8361-9946.

* Dr. Öğr. Üyesi. Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Psikoloji Bölümü, Zonguldak/Türkiye. E-Posta: levent.kiylioglu@gmail.com. ORCID: 0000-0003-2319-3805.

through the analysis of the articles in the Turkish literature that deal with the issue and try to offer solutions. Five articles selected as samples were subjected to descriptive analysis method. These articles are: “Religious Media Literacy in Terms of the Necessity of Religious Education”; “On the Relationship between Mass Media, Media and Religion”; “Media-Religion-Education”; “Media and Religion Studies in Turkey on the Axis of Religious Education” and “Digital Media and Religion”. As a result of the examination, it has been observed that there are solutions for the problems caused by the phenomenon of religion in the media. Among these solution suggestions, the necessity of education on the religious dimension of media literacy was also found. At the end of the study, the necessity of an education for the religious dimension of media literacy was suggested.

Keywords: media, religion, media literacy, culture, media psychology.

Giriş

İnsanlığın tarihsel gelişim sürecinde modernizmin etkisi ile düşünce merkeze konulmuş ve insanoğlunun ilerlemesi ivme kazanmıştır. Bu ilerlemenin desteklediği teknolojik gelişmeler sayesinde günümüz toplumlarında önemli bir konuma sahip olan kitle iletişim araçları ortaya çıkmıştır. İletişim teknolojilerindeki bu gelişme bilgiye erişimi kolaylaştırmıştır. Yaşadığımız dönemin “Bilgi Çağı” ya da “Enformasyon Çağı” olarak adlandırılmasının nedeni bilginin öneminin anlaşılması ve bilgiye ulaşımın kolaylaşmasıdır. Ancak bilgiye erişimin kolaylaşması faydalarının yanında birtakım zararları da doğurmuştur. Özellikle geleneksel medya platformlarına oranla denetlenmesi çok daha zor olan yeni medya platformlarında yaşanan bilgi kirliliğinin önüne geçilememektedir. Bu durumun zararlarının medyaya erişim imkânı olan bireylere medyanın nasıl kullanılacağı, hangi mesajların nasıl algılanması gerektiği, doğru bilgi kaynağına nasıl ulaşılacağı gibi konuları kapsayan bir medya okuryazarlığı eğitimiyle azaltılabileceği düşünülmektedir.

Modernizmin etkisiyle yok olacağı düşünülen din olgusu varlığını sürdürmüş ve içinde bulunduğumuz döneme uyumlu bir hal almıştır. Nitekim din ve inanç konuları artık sıklıkla medyada yer alan konular arasındadır. İnsanların din ile ilgili soruları olduğunda danıştıkları platformlardan biri de medyadır. Fakat özellikle yeni medya platformlarındaki bilgi kirliliği göz önünde bulundurulduğunda din ve inanç gibi hassas konulara dair sorularla ilgili başvuru kaynaklarının güvenilirliği çok daha büyük önem arz etmektedir. Dini duyguları istismar ederek kâr sağlamaya çalışan kişiler ve hatta yapılanmalar çocukların bile ulaşabileceği mecralarda bilgi yaymaktadır.

Bu türden bir bilgi zehirlenmesinin önüne geçilebilmesi için medya okuryazarlığı eğitimine dini bir boyutun da eklenmesi hususu gündeme getirilmelidir.

Bu çalışmada medyanın gelişimi ve etkileri, din ve inançlarla ilgili bilgilerin medyada yer alması, medyanın özellikle de dini konularla ilgili denetlenememesinin yol açacağı sorunlar incelenerek bir çözüm önerisi ortaya konmaya çalışılmaktadır. Çalışmanın ilk kısmında medya ve etkileri, ikinci kısmında medya okuryazarlığı kavramı, üçüncü kısmında ise medyada din olgusu ve din istismarı konularına yer verilmiştir. Bulgular kısmında medya, eğitim, din, medya okuryazarlığı, medya okuryazarlığının dini boyutu konularına değinen, temelde dini içeriklerin medyada yer almasıyla ilgili sorunların üzerinde durup çeşitli çözüm yolları getirmeyi amaçlayan beş çalışma betimsel analiz yöntemiyle incelenmiştir. Bu çalışmanın amacı incelenen çalışmaların ortaya koyduğu sorun ve çözüm önerilerine yeni bir bakış açısı getirerek ya da önerileri destekleyerek medya okuryazarlığının dini boyutunun gerekliliğini göstermektir.

1. Medya ve Etkileri

Medya kavramı ile ilgili çeşitli tanımlar ortaya atılmaktadır. Tanımlamaların çeşitlilik göstermesi medya kavramının geniş bir yapıyı ifade etmesi, medyanın hem araç hem de ortam anlamında kullanılması, geleneksel veya yeni medya şeklinde ayrımların yapılması gibi sebeplerden kaynaklanabilmektedir. Medya “her türden sözlü, yazılı, basılı, görsel metin ve imgeleri içeren çok geniş iletişim araçlarını kapsayan bir kavramdır. Bu kavramın içine gazeteler, dergiler, kitaplar, broşürler gibi basılı, televizyon, sinema gibi görsel-işitsel ve radyo gibi işitsel kitle iletişim araçları girmektedir” şeklinde tanımlanmıştır (Mora, 2008: 5).

İletişim genel olarak kişiler arasında bilgi, düşünce ve duygu alışverişidir. Bu alışveriş süreci kimi zaman yüz yüze sözlü olarak gerçekleşebileceği gibi bilgi ve iletişim teknolojilerindeki gelişmeler sayesinde farklı kanallar aracılığıyla değişik şekillerde de gerçekleştirilebilmektedir. Geçmişten bugüne insanlar öncelikle anlama ve bilgi alma amaçlarıyla iletişim kurmuşlardır. Medya olgusunun ortaya çıkışı da insanların bilgi alma amacıyla gerçekleşmiştir. Tarihsel süreçte insanların bilgi alma amacıyla kurdukları iletişim çabaları teknolojik ilerlemelerle değişiklik göstermiştir. Bireysel iletişim, gelişen iletişim teknolojilerindeki yenilikler sayesinde binlerce kişiye aynı anda ulaşılmasını sağlayan kitle iletişimine dönüşebilmiştir. Bu dönüşüm sürecinde teknolojik gelişmeler paralelinde farklı iletişim araçları kul-

lanılmıştır. Gazete, radyo, televizyon gibi mecralar ortaya çıkmış, internetin iletişim sürecine dâhil olmasıyla birlikte kitle iletişimi alanında büyük bir adım atılmıştır. İnternet teknolojisinin ışın içine girmesi ile medya; geleneksel ve yeni medya olarak iki alana ayrılmıştır. Geleneksel medya gazete, radyo, televizyon gibi araçlarla hedef kitle ile aktif katılım imkânı olmadan tek yönlü bir kitle iletişiminin gerçekleştirildiği platformdur. Yeni medya “gelişen bilgisayar, internet ve mobil teknolojisi ile ortaya çıkan, kullanıcıların zamandan/mekândan bağımsız bir şekilde interaktif olarak etkileşimde buldukları sanal medya ortamı” olarak tanımlanmıştır” (Bulunmaz, 2014: 25). Medya, gelişen teknolojik imkânlar ve kitlenin de medyayı değerlendirme amacı nedeniyle çeşitli işlevlere sahip olarak nitelendirilmektedir. Haber ve bilgi verme, toplumsallaştırma, eğitim, gündem/kamuoyu oluşturma ve eğlendirme işlevleri ile medya günümüzde neredeyse her bireyin erişim sağladığı bir platform haline gelmiştir.

Medya ve etkilerine yönelik yaklaşımlarda genelde ön plana çıkan ve birbirinin zıttı olarak nitelendirilebilecek iki görüş bulunmaktadır. İlk görüş göre medyanın gerçekliği olduğu gibi yansıttığı ve bu süreçte objektif olduğu savunulmaktadır. Diğer görüş ise medyanın objektif, nesnel olmasının ve birtakım hâkim grupların ya da ideolojilerin etkisinde kalmasının doğal olduğunu savunmaktadır. Medya içerikleri siyasi, ekonomik ya da toplumsal faktörlerden etkilenerek şekillenebileceği gibi aynı zamanda medyayı üreten kişinin veya medyanın sahipliğini ellerinde bulduranların ideolojilerinden de etkilenmektedir. Bu sebeple medyanın gerçeği olduğu gibi yansıtan objektif bir platform olduğunu söyleyebilmek mümkün değildir. Aynı zamanda ister istemez medya içeriğinin üretim sürecine dâhil olup şekillenmesine neden olan etmenler dışında medya mesajlarının kasıtlı şekilde taraflı, gerçeği çarpıtıcı nitelikte hazırlandığı durumlar da bulunmaktadır. Propaganda, manipülasyon, gündem oluşturma ya da daha çok ticari kar elde etme amacıyla kimi medya içerikleri gerçeklikten uzak şekilde hazırlanmaktadır.

Medya içeriklerinin birey ve dolayısıyla toplum üzerinde etkileri olduğu bilinen bir gerçektir. Medya ile ilgili olarak farklı bakış açılarıyla çeşitli kuramlar ortaya atılmıştır. Her düşünce aslında medyanın farklı bir boyutuna odaklanıp potansiyel gücünü gösterdiğinden bu kuramlar için tamamen doğru ya da yanlış demek mümkün değildir. Hipodermik Şırınga ya da Sihirli Mermi Modeli ismiyle bilinen kurama göre medya içeriğinin mesajı hedef kitledeki bireyleri doğrudan mesajı gönderenin istediği biçimde etkilemektedir. Gündem Belirleme Kuramı’na göre medya toplumun ne düşüneceğini

söylemese de ne hakkında düşüneneğini yönlendirme konusunda güç sahibidir. Althusser'a göre medya devletin ideolojik aygıtlarından biri olarak toplumu kontrol etme gücüne sahiptir. Kullanımlar ve Doyumlar Yaklaşımı ise medyanın amacının değil hedef kitlenin medyayı ne amaçla kullandığının önemli olduğu tezini savunmaktadır.

Medyanın gücü ve etkilerini açıklama konusunda birbirinden farklı düşünceler olsa da medya içeriklerinin bireyleri etkilediği göz ardı edilmemesi gereken bir gerçektir. Medya gerçekliğin inşasında rol oynamakta ve birçok kişi tarafından gerçek hayatın bir yansıması olarak algılanmaktadır. Yetişkin bireylerin üzerinde medya mesajları duygu, düşünce ve davranışlarında değişime sebep olabilirken, aynı mesajlar çocukların karakter gelişimlerini de etkileyebilir. Örneğin sürekli şiddet içerikli medya mesajlarına maruz kalan yetişkin bir birey artık şiddet eylemini hayatın doğal bir parçası olarak kabul edecek noktaya gelirken henüz karakter gelişimini ve psikolojik kimlik gelişimini tamamlamamış bir birey için şiddet kimi zaman doğal, kimi zaman da başvurulması gereken bir unsur olarak gözükebilmektedir. Tıpkı şiddet örneğinde olduğu gibi medyada dinin nasıl temsil edildiği de bireylerin inançlarını biçimlendirebilmektedir.

Bireysel ve toplumsal etkiler konusunda geleneksel medya büyük bir güce sahip olup yeni medya platformlarından daha fazla ciddiye alınmaktadır. Ancak bilgi ve iletişim teknolojilerindeki gelişim sonucunda artık çocuk ve gençlerin yeni medya içeriklerine geleneksel medya içeriklerinden daha fazla maruz kaldığı unutulmamalıdır. Son dönemlerde kitlelerin geleneksel medyadan daha fazla yeni medya kullanımına yoğunlaştığı görülmektedir. Bunun birçok sebebi olmakla birlikte en önemli sebebi öncelikle yeni medyada bilgiye ulaşmanın daha kolay olmasıdır.

2. Medya Okuryazarlığı

Medya okuryazarlığı temelde medya içeriklerini okuyup analiz edebilmeyi ve üretebilmeyi açıklayan bir kavramdır. "Medya okuryazarlığı kavramı eğitimi somut olarak şöyle açıklanabilir: Medya üzerinden sunulan fotoğraf, görüntü, yazı (gazete, dergi yazı türleri), film (sinema yapımları, çizgi film, reklam filmi, tanıtım filmi, vd.), ikonlar gibi çok çeşitli form ve formatlardaki medya mesajları (materyaller) bu eğitimin konusunu oluşturmaktadır. Öğrencilerin medya üzerinden sunulan materyallerin hazırlanış süreçlerini ve amaçlarını tanıyıp seçicilikle, eleştirel bir gözle tüketmesi medyayı 'okuması; kendi çevresinden topladığı bilgileri alternatif bir format ve ortamda sunması, imkân varsa yayınlaması ise 'yazma' olarak kabul edilmektedir.

Medya okuryazarlığı ise bunları yapabilmesi yetisidir” (Bilici, 2014: 28). Demokratik vatandaşlığın temel bileşenleri olarak medya okuryazarlığında ise üç temel becerinin kazanılmış olması gerektiği vurgulanmıştır. Bu beceriler: a. bilgiyi eleştirel olarak değerlendirmek, b. medyanın gücünü ve etkisini anlamak ve c. bilgili ve medya tüketicileri olmak şeklinde sıralanmıştır (Burrroughs vd., 2009: 164). Tanımdan da anlaşıldığı üzere medya okuryazarlığı yalnızca mesajları çözümleyip değerlendirmeyi değil aynı zamanda bireyin kendi medya mesajını da üretip iletmesini kapsamaktadır. Teknolojik gelişmelerin de etkisiyle bireyler artık neredeyse her an medya içerikleri ve mesajlarıyla karşılaşmaktadır. Bu yoğun enformasyon akışı bir süreden sonra bireyin mesajlar karşısında pasif kalmasına neden olabileceği gibi seçici olarak yalnızca ilgisini çeken kaynaklardan mesajları takip etmesine de yol açabilir.

Medya içeriklerinin hazırlanması sürecinde birtakım etmenlerin etkisinde kalınmaktadır. Özellikle rakiplerden ayrılarak kar elde etme amacı doğrultusunda biçimlendirilen içeriklerde toplum yararının gözetilmesi zorlaşmaktadır. Medya içeriği üreten kişi ve kurumların sahip olduğu ideoloji de söz konusu içerikleri etkilemektedir. Türkiye’de radyo ve televizyon yayınlarını denetleme amacıyla 1994 yılında Radyo ve Televizyon Üst Kurulu (RTÜK) kurulmuştur. RTÜK tespit ettiği uygunsuz yayınlar doğrultusunda yasal yaptırımlar uygulayabilirken genellikle bu yaptırımlar yeterli olmamaktadır. Üstelik yaptırımlara maruz kalmamak amacıyla bu platformlardaki uygunsuz içerikler medya sahipleri tarafından sansürlenerek yayınlanmakta, ancak bu kısıtlama da aslında bir işe yaramamaktadır. Medyada sansürlenebilecek veya yaptırıma tabi tutulacak unsurların dışında hedef kitlenin doğrudan anlayamayacağı ama bilinçaltına yerleşebilecek, bir algı oluşturup bu algıyı yineleyebilecek şekilde inşa sürecine hizmet eden yayınlar da bulunmaktadır. Bunun yanında, araştırma alışkanlığı olmayan ve entelektüel düzeyleri daha sınırlı olan bireyler medyadan gelen bilgileri daha yüzeysel işlemediklerinden gerçeğin çarpıtılarak verildiği medya içeriklerine daha kolay ve daha hızlı bir şekilde inanır hale gelebilirler. Medyanın tarafsız olamayacağı gerçeği göz önünde bulundurulduğunda çarpıtılarak hedef kitleye sunulan gerçeklik konusunda da herhangi bir yaptırım söz konusu değildir.

Teknolojinin gelişimi ve yeni medyanın da ortaya çıkışıyla medya içeriklerinin denetlenebilmesi çok daha fazla zorlaşmış, rekabetin artması hedef kitleyi çekebilme amacıyla uygunsuz içeriklerin oluşturulmasının yoğunlaşmasına neden olmuştur. Bu içerikler kimi zaman zararlı madde kullanı-

mının gösterilmesi şeklinde olabileceği gibi, kimi zaman şiddetin, cinselliğin ön plana çıkarılmasıyla da oluşturulmaktadır. Tespit edilmesi görece daha kolay olan bu içeriklerin yanı sıra oldukça tehlikeli bir biçimde toplumun inançları üzerinden kar elde etme gayesi güdülerek din ve inanç istismar edilebilmektedir. Denetimi zor olan yeni medya sahip olduğu imkânlarla toplum içerisinde herhangi bir kişinin mesajının anında binlerce kişiye ulaşabilmesinin önünü açmıştır. Milyonlarca kullanıcıya sahip dijital platformlar aynı zamanda milyonlarca görüşün ifade edilmesi ve bu süreçte kullanıcılara ulaşmadan tespit edilmesi neredeyse imkânsız içerikler üretilmesi anlamına gelmektedir. Herkesin kendi medya mesajını üretebilmesi, mesajların çok büyük bir kitleye eş zamanlı olarak ulaşması sonucunda birçok dinsel kanaat önderi ortaya çıkmıştır. Açıkça uygunsuzluk içermese bile bireyleri ahlak ve etik algıları konusunda yanlış yönlendirebilecek kişilerin de önder olarak öne çıkarıldığı görülmektedir.

Zararlı içeriklerin denetlenmesinin zorluğu ve sakıncalı mesajlara maruz kalınması gibi nedenler dolayısıyla medyadan tamamen uzak durmaya çalışmak bir çözüm yolu değildir. Nitekim bireyler kaçınmak isteseler bile evlerinden çıktıkları andan itibaren yine medya içerikleriyle afişler, hareketli reklam panoları, araç giydirme vb. araçlar yoluyla karşılaşacaklardır. Medyanın olumsuz yanları dışında olumlu işlevlerinin de olduğu unutulmamalıdır. İşte bu süreçte medya mesajlarını doğru şekilde anlamak, medyayı amaca uygun şekilde kullanmak ve algılama sürecinde pasif konumda kalmayıp eleştirel yaklaşımı koruyabilmek amacıyla 2006 yılında Milli Eğitim Bakanlığı tarafından seçmeli medya okuryazarlığı dersi okutulmaya başlanmıştır. Medya okuryazarlığı dersi sayesinde çocukların medya karşısında edilgen değil etkin bir yaklaşıma sahip olabilmeleri hedeflenmektedir.

Medya okuryazarlığının hangi araştırma alanlarıyla ilgili olduğuna yönelik bir tarama çalışması eleştirel medya okuryazarlığının alanda en fazla çalışılan konu olduğunu, ikinci sırada ise sosyal psikolojinin yer aldığını belirlemiştir. Medya okuryazarlığıyla ilişkili olarak incelenen popüler sosyal psikoloji konuları ise şiddet, bağımlılık ve medya etkileri olarak sıralanabilir. Araştırmalarda daha kırılgan gruptan olmaları nedeniyle çocuklar ve ergenler ilgi odağı haline gelmiştir (Özçınar ve Öztürk, 2016: 170). Medya içeriklerini anlamlandırma sürecinde çocukların savunmasız kaldığı ve karakter gelişimlerinin medyada karşılıklarına çıkan unsurlardan etkilendiği bilinmektedir. Bu doğrultuda kapsamlı bir medya okuryazarlığı eğitimi çocuklar için oldukça yararlı olacaktır.

Çocuklar ve gençlerin geleneksel medyaya kıyasla sosyal medyayı daha fazla kullandıklarını varsaymak yanlış olmayacaktır. Bu konuya değinen Utma (2019) sosyal medya platformlarının özellikle çocuk ve gençler tarafından yoğun bir şekilde kullanıldığı gerçeğini dikkate alarak sanal ile gerçeklik arasındaki ayrımın belirlenmesi noktasında sosyal medya okuryazarlığı ön plana çıkması gerektiğini vurgulamıştır. Başta çocuk ve gençler olmak üzere bireylerin bilinçli bir medya tüketicisi olarak sosyal medya mesajlarını eleştirel bir şekilde değerlendirmelerine katkı sağlamak, bu konuda çok yönlü bir bakış açısı geliştirmek sosyal medya okuryazarlığının temel amacıdır. Çocuk veya gençleri sosyal medyadan uzak tutarak, onları korumaya çalışmak mümkün olmadığına göre, bu araçları doğru şekilde kullanmaya yönelik bilinç kazandırmanın önem taşıdığı belirtilmiştir (Utma, 2019: 1229). Vanwynsberghe ve Verdegem (2013) tarafından önerilen çok boyutlu sosyal medya okuryazarlığı kavramsal çerçevesi, öğrencilerin bilişsel, pratik ve duyuşsal yetkinlikler kazanmaları önerisini içermektedir. Bir eğitim ortamında, dört farklı sosyal medya kullanımı türü ile başa çıkabilmek için bu üç yetkinliğin birleşimine odaklanılmalıdır: 1. sosyal medyada bilgi aramak veya bunlarla ilgilenmek, 2. diğer insanlarla iletişim kurmak, 3. sosyal medyada içerik oluşturmak ve 4. kişisel bilgilerin ifşası konusu da dâhil olmak üzere bu üç faaliyetin sonuçlarıyla ilgilenmek şeklinde sıralanmıştır. Ancak çocukların yanı sıra günümüzde medya mesajları karşısında savunmasız kalan yetişkinler de bulunmaktadır. Mesajlar karakter gelişimini tamamladığı düşünülen yetişkinler üzerinde etkili olabilmekte, yeni ve yanlış şeyler öğrenmelerini sağlayabilmekte kimi zaman da duygusal hassasiyetlerine yönelik içeriklerle kullanılmalarına da sebep olabilmektedir.

Daneels ve Vanwynsberghe (2017) ebeveynler tarafından ergenlerin sosyal medya kullanımını izlemek üzere çeşitli stratejilerin kullanıldığını bulmuşlardır. Önceki araştırmalarla tutarlı olarak, bu çalışmadaki ebeveynler çoğunlukla sosyal medyada risklere ve güvenliğe odaklanan aktif izleme kullanmışlardır. Bununla birlikte, bazı ebeveynler, çocuklarını, özellikle izleme için oluşturulmuş sosyal medya hesapları veya özel mobil uygulamalar aracılığıyla izlemektedirler. Ayrıca, yüksek eleştirel sosyal medya okuryazarlığına sahip ebeveynler, sosyal medyanın fırsatlarını kabul ederek ve ergenlerin kendi başlarına keşfetmelerine izin vererek, kısıtlayıcı veya teknik stratejiler yerine aktif izlemeyi seçmektedirler.

3. Medyada Din Olgusu ve Din İstismarı

Dinsel inanç insan davranış, duygulanım, düşünce ve yaşam tarzını etkileyebilen önemli kültürel değişkenlerden birisidir. Din kavramının birçok

tanımı yapılmıştır ve bu tanımlar genellikle tanımlayanların sahip olduğu perspektifle bağlantılıdır. Aynı zamanda dünya üzerinde birçok farklı dini inancın bulunması da kavramın tanımlanmasını zorlaştırmaktadır. Türk Dil Kurumu sözlüklerinde din kavramı “1. Tanrı’ya, doğaüstü güçlere, çeşitli kutsal varlıklara inanmayı ve tapınmayı sistemleştiren toplumsal bir kurum, diyanet. 2. Bu nitelikteki inançları kurallar, kurumlar, töreler ve semboller biçiminde toplayan, sağlayan düzen.” (URL-3) şeklinde tanımlanmaktadır.

Hayatın her alanıyla ilişkili olan, toplumun kültürel kodlarını oluşturan din unsurunun insan aklının merkeze koyulduğu modernizm süreciyle birlikte yok olacağı öngörülmüştür. Ancak bu öngörü gerçekleşmemiş, din bir nevi modernizm ve getirilerine uyum sağlamıştır. Günümüzde din ve inanç ile ilgili konuların sık sık medyada yer aldığı görülmektedir. İletişim teknolojilerindeki gelişmeler, bireylere dijital dünya ile sunulan özgürlük alanı dini konulara yönelik yeni ve çeşitli platformların oluşmasına imkân yaratmıştır. Ancak dinsel inanç gibi insan için hassas bir konunun hali hazırda denetlenmesi zor olan medya mecralarında yer almaya başlaması birtakım sorunları da beraberinde getirmiştir. Modern medya, daha geniş bir yelpazedeki dinsel uygulamalara ve inançlara daha fazla erişim sağlayarak onları daha tanıdık hale getirir. Bireysel dini benliğin bu inşası, bir otorite kaymasını yansıtır. Birden fazla ses vardır ve birey din araçları arasından seçim yapabilen ve belki de yapması gereken kişidir. Belirli bir öğretmen, gelenek, öğreti ya da geleneğin bir kısmı, birey ona izin verdiği için otoriteye sahip olur (Mahan, 2012: 22).

Medyanın bilgilendirme işlevi, yaşadığımız dönemde toplumlar tarafından öylesine benimsenmiştir ki kitle iletişim araçları bilgi edinme ve öğrenme amacıyla kullanılma oranında kitap, dergi gibi kaynakları geçmiştir. Diyanet İşleri Başkanlığı’nın 2014 yılındaki “Türkiye’de Dini Hayat Araştırması” (URL-1) isimli çalışmasında bireylerin dini konularla ilgili öncelikle çevrelerinde bilgi sahibi biri varsa o kişiye danıştıkları, ikinci sırada ise televizyon ve radyo programlarına başvurdukları belirlenmiştir. Aradan geçen süre göz önünde bulundurulduğunda din ile ilgili konularda medyaya danışanların oranının arttığını söyleyebilmek mümkündür. Bilgiye erişimin kolaylaştığı ancak doğru bilgiye ulaşma güçlüğü’nün ortaya çıktığı bu dönemde dinin ve inanç esaslarının denetlenemeyen medya platformları aracılığıyla öğrenilmeye çalışması toplum genelinde ciddi sorunların meydana gelmesine neden olabilir.

Medya içeriklerinin medya sahipleri tarafından kontrol edilebildiği bilinmektedir. Bu durumda geleneksel medyada dinsel bir yayın yapıldığında

üzerinde durulan konular ve birtakım sorulara yönelik açıklamalar da medya sahibinin ideolojisi doğrultusunda olacaktır. Din ve medyanın birleştirilme çabasıyla ortaya çıkan medya vaizlerinde de sıklıkla rastlandığı gibi objektif bir din anlatımı yapılamamaktadır (Şimşek, 2019: 131). Bunun yanında YouTube, Twitter ve Facebook gibi platformlar din hakkında gerçek bilgilerin keşfedilebilirliğini artırabilir ve çevrimiçi öğrenme topluluklarının oluşumunu teşvik edebilir. Ancak aynı platformlar dinsel inançlar ile ilgisi dezenformasyonun geniş ve hızlı bir şekilde yayılmasına da izin verebilir (Henry, 2021).

Geleneksel medyada dini konuların hassasiyetine bir nebze daha duyarlı olursa da yeni medyada denetlenememiş binlerce içerik bulunmaktadır. Denetimsizliğin olumsuz sonuçları olabilir. Medya algı ve kanaat oluşturma gücüne sahip olduğundan, bu güçten dinsel inançları kullanarak terör örgütleri de yararlanmaya çalışabilmektedir (URL-2). Kitle iletişim araçları günümüzde her bireye ulaşmanın en basit yoludur. Çeşitli platformlardan hangi dinin nasıl algılanacağı yönünde sadece ülkemizle sınırlı kalmayan dünyayı saran bir algı inşası bulunmaktadır. Hristiyan dindarlar elit bir imajla kamuoyuna yansıtılırken Müslüman dindarlar ya yobaz ya da terörist gibi temsil edilmektedir. Nitekim İslamofobi olarak isimlendiren ancak aslında temelinde Müslüman düşmanlığını ifade eden algı da medya aracılığıyla yayılmıştır. Medyada din ve inanç hususlarının yer alması konusunda bir kısıtlama olmadığı gibi özellikle bu olguları işleyen programlar da rahatlıkla yapılmaktadır. Toplum içerisinde birçok birey dini sorularına cevap arama amacıyla bu programlara başvurmaktadır (URL-1: 32). Bu süreçte din istismarı olarak adlandırılan, bireylerin dinsel inançlarını kendi çıkarlarına kullanma durumu iki şekilde meydana gelebilmektedir: Doğrudan dini kötülemek ya da dinden yararlanarak istismarı gerçekleştirmek. Medyanın neredeyse her mecrasında din ile ilgili yalan yanlış bilgiler hedef kitleye aktarılmaktadır. Medyanın gücünü kullanarak sosyal medyada etkin bir şekilde aktif olan kimi terör örgütlerine birçok farklı ülkeden katılım olmuştur. İdeolojilerini yayıp taraftar ya da takipçi kazanmak için medyayı kullanarak bireylerin inanma, sosyal kimlik ve bağlanma ihtiyacını istismar eden kişi ve grupların yaptığı şey dini kendi çıkarlarına kullanabilecekleri şekilde aktarmaktır. Yeni medya kullanımının gençler ve hatta çocuklar arasında ne kadar yaygın olduğu göz önüne alındığında dinsel propaganda ve manipülasyonların ne kadar tehlikeli olabileceğinin bir kez daha altının çizilmesi gerekmektedir.

Dindar görünenlerin dini istismar etmesi dine zarar vermekte ve dini erozyona da neden olabilmektedir. Batı medyasında öteki olarak değerlendirilen İslam dini fundamentalist Müslümanların da etkisiyle terörle ilişkilendirilmekte ya da anlamsal olarak içi boşaltılmak suretiyle şekilcilik amaçlı kullanılmaktadır. Bugün medya platformlarında dini temsil ettiğini iddia edip karşıt görüşlülerin dinden saptığını ifade ederek kendini bilirkişi ilan etmiş birçok insan ve bu kişilerin de taraftarları bulunmaktadır. Bu kişiler cevap arayan bireylere önce medya yoluyla ulaşım iletilmekte sonra da artık medya aracılığıyla takip edilemeyen daha tehlikeli bir algı inşa süreci başlamaktadır. Kamuoyunda Adnan hoca olarak tanınan ve dinsel içerikli program yapan bir suç örgütünün sayısız suçlara karıştığı ortaya çıkmıştır. Dini kullanarak birçok insanı tuzağa düşürmüş ve alıkoymuştur.

İnternete abdestin nasıl alınacağı ile ilgili başvuran herhangi bir bireyin karşısına abdest ile ilgili esasların yanı sıra birçok farklı sonuç da çıkabilmektedir. Aranılan bilgiyi sunan platformlardan bazılarının ise amacı bilgi vermekten ziyade yine çıkar elde edebilmektir. Dini konular medyada maddi çıkar, kar elde etme güdüsüyle kullanılmaktadır. Medya aslında bilgisi olmayan ya da yanlış bilgisi olan, inançları çıkarları için kullanarak inanları istismar etmek isteyen insanların dini bilgiler verecek bir bilgi mercii gibi konumlanmasına ve hatta kitlelerin güvenini kazanmasına imkân sağlayabilmektedir. Geleneksel medya araçları denetlenebilir olsa da yeni medyada bu denetlemeler sınırlı ve yetersiz kalmaktadır. Kullanıcıların genel bazı denetlemelerden geçtiği ancak bunların da zayıf kaldığı Youtube gibi platformlara her kullanıcı içerik yükleyebilmektedir. Yüklenen içerikler her türden olup geniş bir kitleye sunulmaktadır. Yalnızca dinsel içerikli yayın yapan birçok kanal bulunmakta, söz konusu kanallar takipçi sayılarını her geçen gün artırmaktadır. Ancak bahsi geçen dini içeriklerin doğruluğu kontrol edilememektedir. Bu denetimsizliğin en hafif zararı takipçilerin yanlış bilgilenebilirliği olurken, ilerleyen süreçlerde takipçiler adeta kanalların müritleri haline gelebilmektedirler. Benzer yöntemlerle oluşan sanal cemaatler sadece bilginin peşinde olan bireyler için risk oluşturabilmektedir. Nitekim dini bilgi aktaran ya da aktardığını iddia eden kişilerin objektif olabilmesi de mümkün değildir. Dolayısıyla bireyin dini içerikli medya mesajlarını ve amaçlarını da analiz edebilmesi gerekmektedir.

Mason (2021: 76) dinsel okuryazarlığa hizmet eden haberlerin incelikleri arasında aşağıdaki nitelikleri belirlemiştir. Bu haberler özetle, 1. Kalıplaşmış yargıların ve genel deyimim ötesine geçen incelikli haberler. 2. Toplumda dinsel inançların çeşitli tezahürleri hakkında halkın anlayışını geniş-

leten bilgilendirici görüşler. 3. Maneviyat ve dinsel anlam yaratmanın farklı ifadelerini dâhil etmek üzere kurumsal dinin ötesine geçen geniş tasavvur edilmiş görüşler. 4. Dinin kaynaklarına ve konularına yönelik doğruluk, denge, hakkaniyet, zamanlılık ve etik özen gibi sürekli olarak kullanılan profesyonel habercilik nitelikleri şeklinde sıralanabilir. Aşağıdaki alt bölümde ise araştırma yöntemine değinilmiştir.

4. Araştırmanın Metodolojisi

Bu çalışmada medya okuryazarlığının dini bir boyutunun neden gerekli olduğunun dair kavramsal çerçeve çizilmeye çalışılmış ve alanyazında bulunan akademik çalışmalarda medya okuryazarlığının dini boyutunun yer alıp almadığı, yer aldı ise de ne şekilde yer aldığı konu, amaç, yöntem ve sonuç itibarıyla bulgular kısmında incelenmiştir.

Araştırmanın Amacı ve Önemi: Çalışmada medya okuryazarlığının dini boyutunun diğer bir kavramsallaştırma ile ise dini medya okuryazarlığının neden gerekli olduğu açıklanmaya çalışılmıştır. Çalışmanın amacı bu gerekliliğe alanyazında dikkat çeken ve medyada din olgusu konusunu sorun bağlamında ele alıp çözüm sunmaya çalışan makalelerin analizi yoluyla alanyazında çalışmaların yeterliliğini değerlendirmektir. Çalışma medya ve din olgusunu ele alan akademik çalışmaların medya okuryazarlığının dini boyutu bağlamında değerlendirilmesi bakımından konuya daha önce işlenmemiş bir bakış açısı katması ve alanyazında benzer değerlendirme çalışmalarına örnek teşkil etmesi bakımından önemlidir.

Araştırmanın Evreni, Sınırlılıkları ve Örnekleme: Çalışmanın evrenini “medya okuryazarlığı”, “medya” “eğitim” ve “din” anahtar kelimelerini içeren Türkçe alanyazında bulunan bütün akademik çalışmalar oluşturmaktadır. Ancak bütün akademik çalışmaların değerlendirilmesi mümkün olmamakla birlikte alanyazında konuyla ilgili çalışma sayısının az olması da araştırmayı sınırlandırmaktadır. Yüksek Öğretim Kurulu Başkanlığı’na bağlı tez merkezinde konuyla doğrudan alakalı bir tez bulunmadığından araştırmaya tezler dâhil edilmemiş olup analizler için konuyla ilgili olan çalışmalar alakalarına göre seçilmiştir. Bu bakımdan çalışmada amaçlı örnekleme yapıldığını söylemek mümkündür. Çalışmanın sınırlılıklarına da bağlı olarak değerlendirmek üzere ele alınan 2015-2019 yılları arasında yazılmış beş çalışma araştırmanın örneklemini oluşturmaktadır. Bunlar; “Din Eğitiminin Gerekliliği Açısından Dini Medya Okuryazarlığı”, “Kitle İletişim Araçları, Medya ve Din İlişkisi Üzerine”, “Medya-Din-Eğitim”, “Din Eğitimi Ekseninde Türkiye’de Medya ve Din Araştırmaları” ve “Dijital Medya ve Din” başlıklı çalış-

malardır. Çalışmalar konu, amaç, yöntem ve sonuç bağlamında analiz edilmiş olup makalelerdeki yöntem sorunu analizi güçleştirmiş olsa da alanyazın hakkında da çıkarımlar yapılmasını sağlamıştır.

Araştırmanın Yöntemi: Örneklem olarak belirlenen akademik çalışmalar eleştirel bir yaklaşımla konu, amaç, yöntem ve sonuç bağlamında analize tabii tutulmuştur. Örneklemi oluşturan dokümanların incelenerek tümevarım yaklaşımıyla geçerliliği olan genel bir sonuç elde edilmeye çalışılmıştır. Araştırmada betimsel analiz yöntemine başvurulmuştur. “Betimsel analizde amaç, görüşme ve gözlem sonucu toplanan verilerin düzenlenmiş ve yorumlanmış bir şekilde okuyucuyla buluşturulmasıdır. Çoğu betimsel analizde veriler önceden belirlenmiş temalara göre sınıflandırılır. Sınıflandırılan verilere ilişkin bulgular özetlenir ve elde edilen bu özetler araştırmacının öznel birikimi ile yorumlanır” (Baltacı, 2019: 379).

Araştırma Soruları: 1. Çalışmalarda dini içeriklerin medyada yer almasının eğitim açısından doğurabileceği sorunların çözümünde medya okuryazarlığının dini boyutu ele alınmış mıdır? 2. Medya, eğitim ve din kavramlarını içeren çalışmalarda medya okuryazarlığının dinsel boyutu konu, amaç, yöntem ve sonuç bakımından nasıl ele alınmaktadır? Elde edilen bulgular aşağıda özetlenmiştir.

5. Bulgular

Çalışmanın bu bölümünde Bayramali Nazıroğlu'nun yazdığı 2015 yılında yayınlanan “Din Eğitiminin Gerekliliği Açısından Dini Medya Okuryazarlığı”; Mustafa Arslan'a ait olup 2016 yılında yayınlanan “Kitle İletişim Araçları, Medya ve Din İlişkisi Üzerine”; Enver Özgür Gönenç tarafından yazılıp 2018 yılında yayınlanan “Medya-Din-Eğitim”; Ayşe Zişan Furat'ın yazdığı 2019'da yayınlanan “Din Eğitimi Ekseninde Türkiye’de Medya ve Din Araştırmaları”; Ahmet Eskicumalı ve Yıldız Kol tarafından yazılıp 2019 yılında yayınlanan “Dijital Medya ve Din” başlıklı çalışmaların analizi sonrasında, incelenen çalışmalar konu, amaç, yöntem ve sonuç başlıkları altında tablolştırılmıştır (Tablo 1).

Nazıroğlu'nun çalışmasında medya okuryazarlığı ve dini medya okuryazarlığı kavramları üzerinden bir çerçeveye çizildikten sonra dini medya okuryazarlığını zorunlu kılan nedenler üzerinde durulmuş ve dini medya okuryazarlığı yeterliklerinden bahsedilmiştir. Çalışma konuyu kapsamlı şekilde ele alması bakımından önemlidir. Nazıroğlu medyanın sunduğu din ve ahlak anlayışına karşı güvende olmak için dini medya okuryazarlığı eğitiminin gerekli olduğu sonucuna varmıştır. Ancak kendisi bu çalışma hipotezinde de

ortaya konduğu gibi henüz söz konusu çalışma konusunun tam anlamıyla sınırlarının çizilmediğini ve zaman içerisinde bu alandaki çalışmaların gelişmesini umduğunu ifade etmiştir.

<i>Makalenin Adı</i>	<i>Konu</i>	<i>Amaç</i>	<i>Yöntem</i>	<i>Sonuç</i>
Din Eğitiminin Gerekliliği Açısından Dini Medya Okur-yazarlığı	Din eğitiminde dini medya okuryazarlığı eğitiminin gerekliliği.	Bireyin dini öğrenme kaynakları bağlamında dini medya okur-yazarlığı kavramını da ekleyerek literatüre dayalı bir katkı sunmak.	Farklı kaynaklardaki verilerden yararlanılarak tümevarımcı ve keşfedici bir yöntem kullanılmıştır.	Medyanın sunduğu din ve ahlak anlayışına karşı güvende olmak için dini medya okuryazarlığı eğitiminin gereklidir.
Kitle İletişim Araçları, Medya ve Din İlişkisi Üzerine	Dinin medyada dinin hedef kitleye nasıl aktarıldığı.	Kültür alanındaki ekstansif ve entansif boyutlu değişimlerin dini kültürde yaratacağı etkilerini ve gelişen süreçte medyanın dini iletişime dönük işlevleri nasıl ve ne şekilde yerine getirebileceğini kritik etmek.	Televizyon ve sinemada yayınlanan dini içeriklerden örnekler verilerek eleştirel bir inceleme yapılmıştır.	Din ve popüler kültürün uygun şekilde birleştirildiği yeni ifade tarzlarının oluşturulması gerektiği sonucuna ulaşılmıştır.
Medya-Din-Eğitim	Medyanın din ve eğitim hususlarındaki etkisi.	Medyanın eğitim işlevine odaklanırken örneklem olarak seçilen kanallar üzerinden medyada dinin nasıl yer aldığına eleştirel bir bakış açısı getirmek.	Televizyondaki dini içeriklerin betimsel analizi yapılmıştır.	Laik bir medyanın gerekliliği olduğu sonucuna ulaşılmıştır.
Din Eğitimi Ekseninde Türkiye’de Medya ve Din Araştırmaları	Medya ve din ilişkisine dair çalışmalarda ki temel araştırmaların eğilimlerinin incelenmesi.	Türk din eğitimi literatüründe konunun ele alındığı çalışmalarda ki temel araştırma soru(n)ları nelerdir?, sorusuna yanıt bulmak.	Farklı akademik çalışma dokümanlarının betimsel bir yöntemle eleştirel şekilde analizi yapılmıştır.	Henüz medyada din eğitiminin yeterince gelişmemiş bir alan olduğu sonucuna varılmıştır.

Dijital Medya ve Din	Dijital medyanın da etkisiyle medyada din istismarı konusu öne çıkmaktadır.	Yeni medyanın toplumun din algısını oluşturmada/şekillendirmede ne kadar etkili olduğu konusunun örneklerle açıklanmaya çalışılması hedeflenmiştir.	Örneklerden ve betimsel analizden yararlanılarak keşfedici bir araştırma yapılmıştır.	Dijital din okuryazarlığının gerekli olduğu sonucuna ulaşılmıştır.
----------------------	---	---	---	--

Tablo 1. Makalelerin İncelenmesi

Arslan'a göre kitle iletişim araçlarının da etkisiyle popüler kültürün yayılımı ve içinde bulunulan çağ nedeniyle kutsala dönüşün etkisi birleşerek medyada dinin popüler yanlarının ön plana çıkarılmasına neden olmuştur. Arslan bu ortamda dinin hedef kitleye nasıl aktarıldığını inceleme konusu olarak seçmiştir. Çalışmada kültür oluşumunda medyanın rolü, medya ve kültür ilişkisi incelenmiş, küreselleşme ile kutsala bir dönüş olduğuna yer verilmiştir. Çalışmaya göre din ve popüler kültürün uygun şekilde birleştirildiği yeni ifade tarzları oluşturulmasının, din ve popüler kültür arasındaki uyumsuzluktan ve yanlış söylemlerden doğan sorunları ortadan kaldıracağı değerlendirilmiştir.

Gönenç'in çalışmasında medya kavramına, din kavramına, medyanın din üzerindeki etkilerine yer verilmiş, televizyonda yayınlanan dini programlardan örnekler verilmiş ve sonrasında medya-din-eğitim üçgeninde eğitimin önemi ele alınmıştır. Bu çalışmayı diğer çalışmalardan özellikle ayıran yönü ise sonuç kısmında medya okuryazarlığının dini boyutu ya da dini medya okuryazarlığının gerekliliğinden ziyade laik bir medyanın gerekliliğinin savunulmuş olmasıdır.

Furat'ın çalışmasında Türkiye'de medya ve din araştırmaları üzerinden değerlendirmeler yapılmıştır. Makale alanyazındaki çalışmalarını daha kapsamlı bir şekilde ele alma kaygısında olup tez çalışmalarını da değerlendirmeye dâhil ederek 2019 yılında konuyla ilgili akademik çalışmaların sayısına da yer vermiştir. Furat çalışmaların metodolojisindeki kararsızlığın yarattığı sorunlara da işaret etmektedir. Çalışmada henüz medyada din eğitiminin yeterince gelişmemiş bir alan olduğu sonucuna varılmıştır.

Eskicumalı ve Kol'un çalışması temelde giriş ve sonuç olmak üzere iki kısımdan oluşmaktadır. Giriş kısmında ele alınan sorunlarda en önemli sorun olarak medyada din istismarı ön plana çıkmaktadır. Çalışmada sonuç kısmı yerine ise bir "Peki Neler Yapılmalı?" başlığı altında öneriler kısmı bulunmaktadır. Çözüm olarak dijital din okuryazarlığı kavramı öne sürülmüştür.

Bu çözümleri destekleyen diğer yollarda ise dijital dünyanın tehlikelerine karşı eğitim verilmesi, dijitalde yer alan dini içeriklerin devlet elince yetiştirilmiş yetkililer tarafından kontrol edilmesi olarak ifade edilmiştir.

Sonuç ve Öneriler

Medya algı oluşturma ve bu algıları yönetebilme gücüne sahiptir. Algı inşası süreci medya içeriklerinde yer alan doğrudan fark edilebilen ya da fark edilmesi nispeten daha zor olan mesajlar aracılığıyla gerçekleşmektedir. Medya içeriklerini değerlendirme sürecinde medyanın tamamen tarafsız olabileceği yanılgısına kapılan bireyler medyanın gerçeği olduğu gibi gösterdiğine inanabilmektedirler. Bal'ın (2011: 202) da belirttiği gibi medya hangi haberlerin kitlelere ulaştırılacağına, bu haberlerin hangi sırayla verileceğine, insanlara benimsetilmek istenen ideolojik imajın ne şekilde oluşturulup topluma sunulacağına karar vermektedir. Bunu yaparken de haberleri önceden belirlenmiş kalıplara göre kendi ideoloji ve önyargıları doğrultusunda anlam dünyasını biçimlendirerek bireylere sunar. Söz konusu içeriklerin denetlenmesi hali hazırda yeterince etkili olamazken iletişim teknolojilerindeki gelişmelerle birlikte ortaya çıkan yeni medya platformları ile her içeriği denetlemek imkânsız hale gelmiştir. Bu denetlenme zorluğu ise medya mesajlarını doğru algılayıp eleştirebilme konusunda bir çözüm yolu olarak medya okuryazarlığı eğitimini gündeme getirmiştir. Medyanın eğitim ve bilgilendirme işlevi amacıyla da kullanılıyor olması medya içeriklerinin gerçekliği konusunda bireylere güven vermektedir. Mesajların sorgulamadan kabul edilmesi ise birtakım toplumsal sorunlara neden olmaktadır. Asıl olan medyada yer alan içeriklerin kâr amacı güderek oluşturulduğu ve bu amaç doğrultusunda olası birçok sakıncadan da kaçınılmadığıdır.

Gelişen teknolojiye ve yeni iletişim kanallarına uyum sağlayan din olgusuna artık sıklıkla medyada yer verilmektedir. Bireyler dini inançları ile ilgili sorularına temelde daha pratik olması nedeniyle medya platformlarında yanıt aramaktadırlar. Bu arayış bireyler için hassas olan inanç konusunda bir sektörün doğmasını ve devamlılığını sağlamıştır. İnsanların inanma ihtiyacı ve dini hassasiyetleri bazı kişi ve kurumlarca istismara açıktır. Kendi çıkarları için taraftar arayışında olan gruplar din ve inanç esaslarıyla ilgili konularda yalan yanlış bilgiler verebilmekte, bireyleri bu hassasiyetleri doğrultusunda istismar edebilmektedirler. Din medyada kimi zaman ticari amaçlar için araçsallaştırılarak kullanılırken kimi zaman da daha tehlikeli amaçları örtbas etme niyetiyle kullanılmaktadır. Medyada bazı dini inançlar yüceltilerek gösterilmekteyken dünya genelinde İslam dini terörle eşleştirilmektedir. İslam dininin kötülenmesi yoluyla çıkar elde edilebilmektedir.

Bunun yanı sıra İslam dini doğrudan kötülenmeden dini bilgilere sahip olduğunu iddia eden kişiler tarafından yanlış şekilde aktarılmakta, bu durum da din erozyonuna sebebiyet vermektedir. Yaşanan bu problemlerin önüne geçmek için sakıncalı içerik üreten tüm medya mecraları ortadan kaldırılmayacağına göre bireylerin doğru kaynakları bilgi alma amacıyla tercih etmesi, bilgiyi mantık ve ahlak süzgecinden geçirerek sorgulayabilmesi ve medya mesajları karşısında edilgen konumda kalmaması için medya okuryazarlığı eğitiminin verilmesi gerekmektedir. Ancak dini inançların hassasiyet barındırması bireylerde bu konuda kimsenin çıkar gütmeyeceği gibi bir algının oluşmasına neden olmaktadır. Ayrıca medya kendini hoca ilan eden, takipçileri ve taraftarları olan, eleştirilmesi halinde eleştiren kişilerin din düşmanlığı ile suçlandığı kişilerle doludur. Herkesin dini kendi çıkarına göre yorumlayarak kanaat önderi haline gelme çabası sonucu dinin içi ve maneviyatı boşalma riski ile karşı karşıya kalabilir. Bu durum çıkar sağlama amacındaki grupların insanların dini inançlarını istismar etmesini kolaylaştırmaktadır.

Din eğitiminin sağlıklı ve doğru biçimde verilmesiyle yanlış bilgi veren, kendine kutsallık atfeden, inançları istismar eden kişi ya da kurumların önüne bir nebze geçilebilecektir. İncelenen makalelerde de bu çalışmada yer alan soru ve sorunlara yer verildiği görülmektedir. Analiz edilen çalışmalarda temel olarak medyada yer alan denetlenmeyen veya denetlenemeyen dini içeriklerin birey üzerinde sebep olabileceği olumsuz etkiler ele alınmıştır. Ancak her makalenin soruna yaklaşımı ve çözüm önerisi farklı olmaktadır. Bunun nedeni alanyazında yeterince çalışma bulunmaması olarak gösterilebilir. Nitekim bu çalışmada da bireylerin bilgi edinme amacıyla özellikle medyadaki denetlenmemiş içeriklere başvurma tehlikesi karşısında medya okuryazarlığının dini boyutunun etkili olabileceği tezi savunulmaktadır. Ayrıca alanyazındaki çalışmalarda başlıca bir diğer sorun da yöntem sorunu olarak karşımıza çıkmaktadır. Konuyla ilgili araştırmalarda tümevarımcı bir yöntemin izlendiği, çeşitli örnekler üzerinden çıkarımlarda bulunduğu ve ağırlıklı olarak yorumsamacı veya eleştirel perspektifle konunun ele alındığı görülmektedir.

Medya içeriklerinin etkilerine karşı bilinçlilik vaat eden medya okuryazarlığının bir kolu ya da bir boyutu olarak nitelendirilebileceğimiz medya okuryazarlığının dini boyutu ya da dini medya okuryazarlığı eğitimi ile çalışmamızda ve incelenen çalışmalarda yer alan sorunların önüne geçilmesi kolaylaşacaktır. Medya okuryazarlığına kapsamlı bir şekilde eklenecek dini boyut ile bireylerin bu istismar karşısında savunmasızlığının önüne geçilebi-

lecektir. Henüz ülkemizde yeni bir alan sayılabilecek ve derslerine de yeterince önem verilmeyen medya okuryazarlığı eğitimi günümüz dünyasında inanç konusundaki sömürünün had safhada olduğu düşünüldüğünde, dini bir boyut ile desteklenerek ve olması gerektiği gibi ciddi şekilde verilerek yalnızca çocuklara değil yetişkinlere de sunulmalıdır.

Türkiye’de mevcut medya okuryazarlığı eğitiminin de yeterliliği konusu tartışmalıdır. Sarı (2015), tarafından mevcut medya okuryazarlığı ders müfredat ve materyalleri medyada üretilip yayılan nefret söylemine yönelik analiz edilmiş ve çarpıcı sonuçlara ulaşılmıştır. Analiz sonucuna göre Türkiye’de ilk ve orta öğretimde okutulan medya okuryazarlığı dersinin katılımcı, sorumlu ve eleştirel bir yurttaş yetiştirme amacından çok korumacı ve medyada yaygınlaşan nefret söylemine karşı duyarsız bir eğitim anlayışına dayandığı tespit edilmiştir. İcen (2020) bir devlet okulunda beşinci sınıfa devam eden öğrencileri incelemiş ve birinci sınıftan itibaren ya bağımsız bir medya okuryazarlığı dersi ya da diğer derslerle bütünleşmiş bir medya okuryazarlığı eğitimi verilmesini önermiştir. Ayrıca medya okuryazarlığının eleştirel düşünme ile yakından ilişkili olması nedeniyle, öğrencilere eleştirel soruşturma ve düşünme becerilerini kazandırabilecekleri öğretim yöntem ve etkinliklerinin geliştirilmesi gerektiğini bildirmiştir.

Çocuk ve gençlerin zamanlarının büyük bir kısmını tüketmesine yol açan sosyal medya okuryazarlığı için de benzer kaygılar bilim insanları tarafından paylaşılmaktadır. Sosyal medya platformlarının yükselişi, düşüncelerimizi dile getirmemiz ve bilgimizi kamuoyuyla paylaşmamız için bize daha fazla imkân sağlamasına karşın bu medyanın tam gücü, ancak sorumlu, etkili içerik yaratıcıları ve tüketicileri olduğumuzda fark edilebileceği bildirilmiştir (Kim vd., 2014: 177). Medya okuryazarlığı eğitimi sayesinde insanlar (yetişkinler, öğretmenler ve öğrenciler) güvenilir bilgiye ulaşabilirler. Çocuklar, ihtiyaçlarına uygun medya içeriklerinden haberdar edilebilir. Bireyler internet bağımlılığı, sağlık tehditleri, şiddet içerikli medya içerikleri ve herhangi bir mecrada karşılaştıkları pornografik içeriklere karşı korunabilirler. İnsanların izledikleri filmlerin, reklamların ve internet sitelerinin medya içeriklerini sorgulayabileceklerini veya eleştirebileceklerini fark etmeleri sağlanabilir (Yanarates, 2020: 96). Benzer bilimsel çalışmaların yaygınlaştırılmasının etkili medya okuryazarlığı eğitiminin ülke içerisinde yaygınlaştırılmasına katkı sağlayabileceği değerlendirilmiştir.

Kaynakça

- Arslan, Mustafa (2016). “Kitle İletişim Araçları, Medya ve Din İlişkisi Üzerine”. *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi*, 6(1): 5-26.
- Bal, Müjgan (2011). “İmaj ve Önyargı Faktörünün Gazete Haberlerine Etkisi”. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 1(2): 201-226.
- Baltacı, Ali (2019). “Nitel Araştırma Süreci: Nitel Bir Araştırma Nasıl Yapılır?”. *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens. Dergisi*, 5(2): 368-388.
- Bilici, İbrahim E. (2014). *Medya Okuryazarlığı ve Eğitimi*. Ankara: Nobel Yayın.
- Bulunmaz, Barış (2014). “Yeni Medya Eski Medyaya Karşı Savaşı Kim Kazandı ya da Kim Kazanacak?”. *Karadeniz Teknik Üniversitesi İletişim Araştırmaları Dergisi*, 4(1): 22-29.
- Burroughs, Susie et al. (2009). “Media Literacy: A Central Component of Democratic Citizenship”. *The Educational Forum*, 73(2): 154-167.
- Daneels, Rowan & Vanwynsberghe, Hadewijch (2017). “Mediating Social Media Use: Connecting Parents’ Mediating Strategies and Social Media Literacy”. *Journal of Psychosocial Research on Cyberspace*, 11(3).
- Eskicumalı, Ahmet ve Kol, Yıldız (2019). “Dijital Medya ve Din”. *İletişim Çalışmaları 2019*. Ed. AYTEKİN İŞMAN vd. Sakarya: Sakarya Üniversite İletişim Fakültesi, 12-19.
- Furat, Ayşe Zişan (2019). “Din Eğitimi Ekseninde Türkiye’de Medya ve Din Araştırmaları”. *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi*, 2(1): 29-51.
- Gönenç, Enver Özgür (2018). “Medya-Din-Eğitim”. *IMCOFE*. Roma.
- Henry, Andrew, M. (2021). “Religious Literacy in Social Media: A Need for Strategic Amplification”. *Religion & Education*, 48(1): 89-101.
- İçen, Mustafa (2020). “Developing Medya Literacy Through Activities”. *International Journal of Educational Methodology*, 6(3): 631-642.
- Kim, Kyung-Sun et al. (2014). “Individual Differences in social Media Use for Information Seeking”. *The Journal of Academic Librarianship*, 40: 171-178.
- Mahan, Jeffrey (2012). “Religion and Media”. *Religion Compass*, 6(1): 14-25.
- Mason, Debra L. (2021). “Religious Literacy in News”. *Religion & Education*, 48(1): 74-88.
- Mora, Necla (2008). “Medya ve Kültürel Kimlik”. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 5(1): 1-14.

- Nazıroğlu, Bayramali (2015). “Din Eğitiminin Gerekliliği Açısından Dini Medya Okuryazarlığı”. *Din Bilimleri Akademik Araş. Dergisi*, 15(2): 191-220.
- Özçınar, Hüseyin ve Öztürk, Tuğba H. (2016). “The Intellectual Structure of Media Literacy Field”. *Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 6(1): 162-179.
- Sarı, Engin (2015). “Türkiye’de Medya Okuryazarlığı Eğitimi ve Nefret Söylemi”. *İletişim Araştırmaları Dergisi*, 13(2): 33-66.
- Şimşek, İsmihan (2019). “Sosyoekonomik Bir Medya Gerçekliği Olarak Televizyon Vaizliği”. *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi*, 2(1): 123-136.
- URL-1: DİB (2014). “Türkiye’de Dinî Hayat Araştırması”. http://www.ceidizleme.org/ekutuphaneresim/dosya/914_1.pdf (22.02.2022).
- URL-2: Diyanet TV, “Din İstismarı 9. Bölüm: Medya ve Din İstismarı”. Diyanet TV, <https://www.youtube.com/watch?v=fyNP07CnMjM> (22. 02.2022).
- URL-3: Türk Dili Kurumu Güncel Sözlük. <https://sozluk.gov.tr/> (22. 02.2022).
- Utma, Seçil (2019). “Dijital Çağın Bir Gerekliliği Olarak Sosyal Medya Okuryazarlığı”. *Selçuk İletişim*, 12(2): 1211-1235.
- Vanwynsberghe, Hadewijch & Verdegem, Pieter (2013). “Integrating Social Media in Education”. *Comparative Literature and Culture*, 15(3): 1-8.
- Yanarateş, Erkan (2020). “Media Literacy: A Conceptual Analysis”. *Social Scientific Centered Issues*, 2(2): 89-102.

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

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

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

Katkı Oranı Beyanı: Onay makale konusunun tespiti, araştırma safhalarında, Kıyılıoğlu ise makalenin revize edilmesi aşamalarında katkı sunmuştur.

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

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

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

Author-Contributions Statement: *Onay, contributed to the determination of the subject of the article, during the research phases, and Kıyılıoğlu contributed to the revision of the article.*



DUGİN'İN MODERNİTEYE YAKLAŞIMI

Dugin's Approach to Modernity

Umut ERDOĞAN*

Öz

Batı-merkezci tarih yazımında modernitenin oluşumu Rönesans, Aydınlanma, Reform, Fransız Devrimi ve Sanayi Devrimi'ne dayandırılmaktadır. Avrupa tarihine özgü gelişmeler bağlamında inşa edilmiş olmasına karşılık modernite, küresel bir olgu olarak sunulmaktadır. Modernite, kendisinden önceki dönemden kesin bir düşünsel kopuşu amaçlarken aynı zamanda geleneksel olan unsurlarla da çatışmaya girmiştir. Geleneksel bilgi ve yaşam biçimleri dışlanarak, modern dönemin yeni rehberleri tanımlanmıştır. Aydınlanma ile birlikte modernite, özellikle rasyonalite söylemini kullanarak aklın ve bilimin önderliğinde insanlık için daha iyi bir gelecek kurma vadedini ortaya atmıştır. Ancak yaşanan gelişmeler, Aydınlanma'nın ve modernitenin sözlerinin gerçekleşmediği, aksine kriz içinde bir dünyayı yansıtmıştır. Postmodernistler, moderniteyi bu açıdan eleştirmiş, araçsallaştırılan aklın bireyi özgürleştirmede, dünyanın anlaşılması ve idaresinde modernitenin bir çözüm ortaya koyamadığı öne sürmüştür. Modernitenin krizine değinen postmodernistler de zaman zaman yetersizlikle eleştirilmiştir. Dolayısıyla, postmodernistler karşısında, geleneksele dönüşün imkânının varlığına değinerek, bunu yapmak için de modernitenin olumlu yönleriyle ve postmodernizmin fırsatlarına dikkat çeken Dugin, bu tartışmalara farklı bir yorum getirmiştir. Bu çalışma kapsamında modernite ve postmoderniteye ait bir çerçeveye çizildikten sonra Dugin'in modernite eleştirilerine yer verilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Dugin, modernite, postmodernite, evrenselcilik, Aydınlanma.

ABSTRACT

The formation of modernity in Eurocentrist historiography is based on the Renaissance, Enlightenment, Reformation, French Revolution and Industrial Revolution. Although it was built in the context of developments specific to European history, modernity is presented as a global phenomenon. While modernity aimed at a definite intellectual break from the period before it, it also came into conflict with traditional elements. By excluding traditional knowledge and lifestyles, new guides of the modern period have been defined. Along with the Enlightenment, modernity, especially using the rationality discourse, put forward the promise of establishing a

* Doktora Öğrencisi. Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı, Ankara/Türkiye. E-posta: erdogan.e.umut@gmail.com. ORCID: 0000-0002-5856-3725.

better future for humanity under the leadership of reason and science. However, the developments reflected a world in which the promises of the Enlightenment and modernity did not come true. Postmodernists criticized modernity from this point of view and argued that the instrumentalized mind did not liberate the individual and that modernity could not offer a solution in understanding and managing the world. Postmodernists, who have touched on the crisis of modernity, have also been criticized from time to time with inadequacy. Therefore, by referring to the possibility of a return to traditionalism, Dugin drew attention to the positive aspects of modernity and the opportunities of postmodernism. He also brought a different interpretation to postmodernist discussions. Within the scope of this study, after drawing a framework of modernity and postmodernity, Dugin's criticisms of modernity are shared.

Keywords: Dugin, modernity, postmodernity, universalism, Enlightenment.

Giriş

Modernite, Avrupalı bir olgu olarak Batı-merkezci söylemde önemli bir dayanak noktası oluşturmaktadır. Aslında bir Roma-Germen medeniyeti olan Avrupa medeniyeti, bir üst anlatı olarak moderniteyi de kullanarak kendi üstünlük mitini yaratmıştır. Kendisini en üst seviyedeki medeniyet olarak konumlandıran Avrupa medeniyeti, modern söylemden aldığı güçle Roma-Germen şovenizmini, büyük bir başarısı olarak gösterdiği kozmopolitizm ile sunmaktadır (Trubetskoy, 2012: 15-21). Biz ve öteki ayrımıyla kendi sınırlarını çizen Avrupa, bu nedenle moderniteyi de en üstün medeniyet biçiminin ayrılmaz bir parçası olarak değerlendirmektedir.

Bir tekbiçimlileştirmenin tarihine dönüşen modernitenin tarihine bakıldığında, felsefi, ahlaki, politik değerlerin evrenselleştirildiği görülmektedir. Batı'dan doğan modernite, yaşam biçimlerini ve toplumsal değerleri kendi amaçları doğrultusunda dönüştürerek, gelişme ve ilerleme anlatılarıyla birlikte dünyanın geri kalanı üzerinde bir hegemonya kurmaya girişmiştir. Küreselleşmenin artmasıyla birlikte bu yayılma, özellikle demokrasi, çoğulculuk, çokkültürcülük gibi kavramlarla örtülmeye çalışılmış, gelenekle arasına koyduğu keskin sınır bağlamında geleneğe ait özellikler tekbiçimlileştirilmek istenen dünyada dışlanan özellikler konumuna itilmiştir (de Benoist, 2017: 23). Dolayısıyla modernite, Avrupa'daki egemen Roma-Germen kültürünün dünyadaki tüm kültürler karşısında ayrıcalıklı bir konumda olduğu iddiasını öne sürerek, yalnızca Batı kültürünün beşeri ve evrensel nitelikte olduğu görüşünü yaymaya girişmiştir. Evrensellik, medeniyet, ilerleme, gelişme gibi moderniteye ait kavramlar Batı'nın propaganda araçlarına dönüştürülmüştür. Böylece evrensel medeniyetin temsiline çevrilen Avrupa,

dünyadaki diğer düşünce biçimleri ve yaşam tarzlarını kendisine bir hedef haline getirmiştir (Trubetskoy, 2012: 24-26). Modernite, özellikle küreselleşmeyle birlikte meşruiyet iddialarını pekiştirmiş; toplumsal bütünlükten ve geleneksel toplumdan gittikçe uzaklaşılması gerektiği fikrini empoze etmeye odaklanmıştır. Böylece tarihten gelen kültürel, toplumsal değer ve kurumlar aşınmaya başlamış, daha fazla parçalı, bireyci ve faydacı bireyler ortaya çıkmıştır (de Benoist ve Champetier, 2012: 33).

Moderniteyle inşa edilen ben ve öteki ayrımı, dünyanın geri kalanı üzerinde de oryantalist düşünceleri beslemiştir; Batı ve Doğu'nun farklı ontolojik yapıda olduğu ortaya atılmıştır. Batı'nın ilerlemeyi ve akli, Doğu'nun ise durağanlığı ve irrasyonel bir yapıyı temsil ettiğini kabul eden düşünceler gelişmiştir. Temelinde modern ve geleneksel ayrımının olduğu ve farklar üzerine kurulu yaklaşımlar, Batı medeniyeti karşısında Doğu'yu geleneksel düşünceye bağlı, gelişmeye kapalı olan öteki konumuna itmiştir (Guenon, 2019). Birkaç yüzyılı kapsıyor olmasına karşılık modernitenin tarihi, geçmiş ve geleceği kapsayan bir fenomen haline getirilmiştir (Spengler, 1997: 31).

Modernite karşısında gelenekselci ekole yakınlığıyla bilinen Avrasyacı sosyal bilimci Aleksandr Dugin, modernizmle dünyanın gittikçe tek kutuplu hale geleceğini, toplumların kendilerine özgü tüm yanlarının, kimliklerinin tamamen dünya üzerinden silineceğine, hatta milletlerin tarihinin son bulacağını düşünmektedir (Dugin, 2014: 264). Bu nedenle modernite, Dugin'e göre dünyanın tek biçimleştirilmesi ve tek kutuplu hale getirilmesi bağlamında Batı tarafından araçsallaştırıldığı için mücadele edilmesi gereken bir olgu olmaktadır.

Bu çalışmada da moderniteye getirilmiş postmodern eleştirilerden farklılaşan çağdaş bir sosyolog olan Dugin'in görüşlerine yer verilmiştir. Bu bağlamda modernite ve moderniteye bir tepki olarak postmoderniteye dair bir çerçeve çizilmiş, ardından Dugin'in modernite eleştirileri paylaşılmıştır.

Modernite Nedir?

Modernite, Avrupa'nın yaşadığı tarihsel bir dönüşüm süreci sonunda ortaya çıkmıştır. Geleneksel yapıdan uzaklaşarak yeni bir sosyal yapıya geçiş yapan Avrupa'nın dini, siyasi, felsefi, teknik gibi alanlarda yaşadığı değişimlere gönderme yapmaktadır. Dini otoritenin toplumsal yaşam üzerindeki ağırlığını yitirdiği, bilginin evrenselci kabuller eşliğinde yalnız akıl yoluyla elde edilebileceğine olan inancın doğduğu, empirik bilginin yegane bilgi biçimi kabul edilmeye başlandığı bir dönem olarak modern dönemde, geleneksel dönemden bir kopuş yaşanmıştır (Hamilton, 1992: 29).

Modernite fikri ise kendisini ilk olarak edebi üsluplar arasındaki farklılıklar üzerinden yürütülen tartışmalarda bulmuştur. 16. yüzyıl sonrasında ortaya çıkan bu tartışmalarda modernite, “antik olanlar” ve “modern olanlar” arasındaki bir farklılığa gönderme yapmıştır. Modern olanlar; bilim ve ilerleme inancı ile karakterize edilmiştir. Bilim ve ilerleme fikrinin modernite olgusu üzerindeki egemenliği özellikle İngiltere’de daha güçlü biçimde hissedilmiştir. Francis Bacon’ın antik dönemin bilgeliğine karşı tavrı, modern olgusunun sınırlarını çizmekte etkili olmuştur. Modern kavramı, geçmiş bağlamında tanımlanarak özellikle Hıristiyanlığın erken dönemlerine atıfta bulunularak tanımlanmıştır. Böylece modern kavramı bir yandan bir kökene gönderme yaparken, bir yandan da bir kopuşu ve farklılığı da işaret etmiştir. Pagan dönem karşısında, Avrupa’nın Orta Çağ’ı karşısında bir duruşu temsil etmeye yönelik modern kavramı, üstesinden gelinmesi zorunlu olan geçmiş aşma ve şimdiki zamana ve geleceğe yönelme gayesini içinde taşıyan bir anlama kavuşmuştur. Modern olan, şimdide olan ve anı kucaklayandır; geçmiş ve şimdiki arasındaki gerilim ve modern olan ve olmayan arasındaki gerilimdir. Dolayısıyla modernitenin zaman algısı da böylece şekillenmiştir. Modern dönem, şimdiki anın bilincini uyandıran bir tarih anlayışını ortaya koymuş, eleştirel biçimde sahiplenilen geçmişin, kökenin alt edilmesine yönelmiştir. Bir tarih bilinci olarak modernite, şimdiki zaman içinde hem düşünsel bir çerçeve, hem kültürel bir biçim, hem bir zaman bilinci olarak değerlendirilebilecek olan modernite, toplumsal bir durumu tanımlamaktadır. Modernite, öncelikli olarak bir düşünce ve belirli bir zamansal döneme gönderme yapmaktadır (Delanty, 2000: 8-10).

Modern kavramı, görüldüğü üzere 16. yüzyıl itibariyle çağdaş olanlar ve antik olanlar arasındaki ayrımı kurma amacıyla kullanılmaya başlanmış, 19. yüzyıla kadar geçen dönemde genel olarak üzerine olumsuz anlam yüklenmiştir. Modern olanın, çağdaş olanın gelenekten uzak oluşu dönemin egemen düşünce biçimi bağlamında kötü ve tehlikeli olarak kabul edildiğinden, modern olan olumsuzlukla eş tutulmuştur. Ancak ilerleyen dönemlerde, özellikle 19. yüzyıl sonrasında modern kavramı bir değişim yaşayarak “ilerlemiş”, “gelişmiş” olan anlamına gelmeye başlamıştır (Williams, 1983: 208-209). Bu gelişmeleri takiben modern dönemin ayak sesleriyle birlikte yeni bir ahlak anlayışının egemen olduğu dünya düzeni de kurulmaya başlanmıştır. Yaşamın organizasyonunda dini ideallerden bağımsız hareket edilmeye başlanan yeni bir sosyal disiplin ortaya çıkmıştır. Bu düşünce yapısı gittikçe spekülasyondan uzaklaşarak maddi dünyaya yönelen ilgisiyle karakteristik özellikleri arasında bilimin ve aklın öncelikli olduğu bir yakla-

şım geliştirmeye başlamıştır. Maddi dünyaya dönük, bireysel faydaya odaklanan, çıkarlarının peşinden giden bireyi ön plana çıkaran modern düşüncenin ilk dönemlerinde dünyevi kolaylıkların hedeflendiği kadar insanın kederini yeniden şekillendirebileceği görüşü de benimsenmeye başlanmıştır (Laski, 1997: 57-58).

Batı modernitesinin oluşması bağlamında Aydınlanma düşüncesi de dünyanın akıl ve bilim yoluyla keşfedilebileceğini ve kontrol edilebileceğini öne sürmüştür. Daha iyi bir toplum inşası ve doğayı insanların çıkarı uğruna evcilleştirmeyi amaçlayan Aydınlanma, bu amaçlarına ulaşabilmek için de daima ilerleyerek gelişecek olan teknolojinin kullanılmasını bir ihtiyaç olarak görmüştür. Bu bağlamda bilimsel ve teknolojik gelişmelere paralel olarak ilerleyen sanayi kapitalizmi, modernite söylemini destekleyen Sanayi Devrimi'nin de etkisiyle evrensel ve üstün bilim anlayışının yayılmasına destek olmuştur. Modernitenin ikna ediciliğini artıran bu gelişmeler, Batılı toplumların dünyanın geri kalanından daha üstün konumda oldukları mitinin kurgulanmasında da büyük rol oynamıştır. Ortaya tek bir tarihsel gelişme biçimi ve çizgisi koyan modernite anlayışı çerçevesinde değerlendirilerek Batılı toplumların ilerleme hattında uzun yol aldıkları kabulü yerleştirilmeye çalışılmıştır. Evrenselci modernite projesi, Batılı aklın üstünlüğünün dayatılmasıyla dünyanın geri kalanına ulaştırılmaya çalışılmıştır (Featherstone, 2000: 72).

Modernitenin Postmodern Eleştirisi

Postmodernizm terimi Kohler ve Hassan'a göre ilk olarak 1930'lu yıllarda, akademisyen/düşünür Federico de Onis tarafından modernizme tepki göstermek amacıyla kullanılmıştır (Featherstone, 1996: 28). Aydınlanma'nın düşünce geleneğine bir eleştiri olarak aklın üstünlüğüyle bir hesaplaşmaya girişmiştir. İlk adımlarını Nietzsche, Heidegger, Wittgenstein gibi düşünürlerin attığı postmodernizm, Kartezyen-Lockeçu-Kantçı felsefe egemenliğindeki modern düşünceye, yani Batı metafiziğine karşı bir tepki olarak doğmuştur. Özellikle 1970'lerden itibaren Baudrillard, Lyotard, Jameson, Foucault, Bauman, Adorno ve Horkheimer, Derrida gibi düşünürlerce aklın hâkimiyetindeki modernite, özgürlük, bireycilik, evrensellik, insanların refahı gibi vaatleri bağlamında tüm karakteristik yönleriyle sorgulanmaya başlanmıştır (Kellner, 1988: 240).

Modern ve postmodern kavramlarını tanımlamakta net bir formül olmamasına karşılık iki kavramın gönderme yaptığı durumlar farklı sosyal, politik, kültürel, teknik değişimlerdir. Ancak sıklıkla sanayileşmeyle birlikte

modern kavramının sanayi toplumuna, postmodern kavramının ise sanayi sonrası topluma atıfta bulunduğu öne sürülmektedir. Batılı toplumların sanayileşme sonrasındaki kültürel yapılarına göndermede bulunulan postmodern kavramı (Smith, 1997: 176) ile modern kavramı arasında doğrudan bir korelasyonun varlığı söz konusu olmamasına rağmen, bu açıklama ikisi arasındaki ayrıma dair bir fikir sunmaktadır (Smart, 1995: 14-15). Sanayi sonrası toplumun kültürüne gönderme yapan bir perspektiften postmodernizm, modernitenin işleyişine doğrudan saldırmıştır. Postmodernizme göre modernizm artık Batılı yaşam biçiminin deneyimine dönüşmüştür. Modernizm adı altında dünyanın evrensel olduğu iddia edilen değerlere doğru yönlendirilerek tekbiçimleştirilmesi sürecinin bir eleştirisi olarak postmodernizme göre, Avrupalı/Batılı kimliğinin inşa edilmesinde modernizm bir ambalaj gibi toplumların üzerini kaplamaya başlamıştır. Geleneksel unsurlardan tamamen arınma gayesinde olan modernite, ulusal ya da yerel motifleri yok saymıştır. Geleneksel yapıyla olan bağın ve bağlamın tamamen parçalanmasına odaklanan modernite, standartlaşmış bir dünya düzenini bilimsel söylem ve evrensel ilkelerle yaratmayı amaçlamıştır (Smith, 1997: 176).

Postmodernite, moderniteden tamamen bir kopuş anlamını taşıyarak kendi örgütlenme prensipleriyle modern toplumsal yapıdan uzaklaşan bir yapıyı temsil etmektedir (Hassard, 1995: 113). Modern kültüre karşı muhalefetinin ötesinde bir pratik olarak postmodernizm, geleneğin yapısökümüyle ve kökenlerin eleştirisine odaklanmaktadır. Modernite öncesine ya da kökenlere dönüşe yönelik bir amacı olmayan postmodernizm, kültürel kodlar arasında kalmış sosyal ve politik bağlantıların keşfedilmesi, ifşa edilmesi ve sorgulanmasıyla ilgilenmektedir (Foster, 1987: xii). Bu bağlamda, modern düşüncenin kökenlerinde yer alan metafizik kabullere karşı çıkış söz konusudur. Modernizmin üzerine kurulduğu düalizmi sorgulayan postmodernizm ben/öteki, zihin/beden, rasyonel/irrasyonel, akıl/duygu gibi aralarında hiyerarşi bulunan karşıtlıkları ortadan kaldırarak merkezleştirilmiş, hiyerarşik ilişkilerden kurtulmuş düşünceyi hedeflemektedir.

Modernite ve postmodernite üzerinden yürütülen tartışmalarda ege- men olan fikir aslında modernitenin yanlış yansıtıldığıdır: Modernitenin programı ve pratikte gerçekleşenler arasında bir kopukluk olduğu düşünce- sinde moderniteye getirilen eleştirilere bakıldığında bir ortaklık mevcuttur. Modernite toplum bilimleri ve teknolojiye dair zorunlulukların çerçevesini çizirken aslında bir olumsuzluktan bahsettiğinin; evrenselliğe vurgu yaptıkça aslında tikelliği ve bölgeselliği öne çıkardığının, mekan ve zamandan ba- ğımsız bir hakikat arayışına girişirken geleneğe bağlı yorumları, mutlak bir

düzenin kesinliğinden bahsederken ise karar-verilemezliği ve müphemliği ortaya koymuştur (Smart, 2000: 318). Postmodernitede, Lyotard tarafından kavramsallaştırılan, modernitenin ürünü olan tarihsel, sosyal, politik, bilimsel ya da bir başka bilgi türünde inşa edilen “büyük anlatıların” sorgulanmasına girişmektedir. Farklı iktidar yapılarının bütüncül bir çerçeveye içinde haklılaştırıcı söylemlerle açıklanmasına yönelik postmodernizmin hesaplaşması, her türlü bütünselleştirici ve birleştirici anlatılara da şüpheyle yaklaşmaktadır. Postmodernizm, evrensellik, eşitlik, hakikat gibi kavramların modernizmce savunulmasını reddederek, hakikat ya da özgürlük gibi kavramların mutlak değil, bağlamsal anlamlarını öne çıkarmaktadır. Modernitenin biricik konuma yerleştirerek yegane bilgi kaynağı olarak gördüğü akla yönelik eleştirilerinde ise postmodernizm, akla biçilen mutlak doğru ve üstün role karşı çıkararak doğrunun değişkenliği ve esnekliği üzerinde durmaktadır (Ivic, 2016: 46). Postmodernist düşünürlerden olan Bauman, modernliğin tarihini modern varoluşun kendi kültürüne muhalefeti olarak tanımlamaktadır. Bauman, modernliğin dünyanın parçalanmasını bir başarı olarak gördüğüne değinerek bu parçalanmanın modernliğe gücünü veren unsur olduğunu ifade etmektedir. Farklı sorunlar bağlamında bölünmüş, parçalanmış bir dünya modern düşünce bağlamında yönetilebilir bir dünya olarak görülmektedir (Bauman, 2003: 20-23). Öte yandan Bauman, postmodernite kavramının da “geçmiş bir modernite” üreten bir kavram olduğunu, güvensizlik ve kaygısızlıkla sarılmış dünyayı yansıttığını düşünmektedir. Postmodernite ile “modernitenin kaybedildiği” ifade edilerek, dönemi saran huzursuzluk hissi de pekiştirilmektedir. Postmodernite kavramıyla modernite de postmodern söyleme bağımlı kılınmış ve ikisi arasında birbirini olumsuzlayan bir ilişki kurulmuştur (Bauman, 1998: 188-189). Foucault ise modernite eleştirisini bilgi ve iktidar ilişkileri bağlamında yapmaktadır. Foucault’ya göre Aydınlanma, aklın siyasi gücünü artırmayı görev edinmiştir. Zamanla Aydınlanma’nın insanlarda akla yönelik bir şüphe oluşturmaya başladığını düşünen Foucault için, toplumdaki rasyonelleşme eğilimi gün geçtikçe bireyleri kısıtlayan, onlara yönelmiş bir tehdide dönüşmüştür (Foucault, 2014: 26). Foucault, akıl, özgürlük ve ilerlemeyi bir tutan Aydınlanmacı düşünceyle toptan bir hesaplaşmaya girişerek Aydınlanma’yı yeni bir baskı aracı olarak değerlendirmektedir. Hakikati sorgulanmadan kabul edilen modern bilgi anlayışları, toplumsal kurumlar, akla verilen ayrıcalıklı konum, modernitenin baskı araçları işlevini görmektedir (Şaylan, 2009: 318-319). Lyotard ise postmodern durum olarak tanımladığı olguyu modernitenin üst-anlatılarına karşı bir inançsızlık olarak ifade etmektedir. Üst-anlatılara inancın zayıfla-

masının nedeni olarak ise doğrudan modernitenin ilerlemeci bilim anlayışına işaret eden Lyotard için bu durum ortaya bir meşruiyet sorunu da doğurmaktadır. Modernitenin insanlara özgürlük ve iyilik sözü vermesinin aksine bilginin iktidar aracına dönüşmesiyle tam tersi bir durumla ortaya çıkmıştır (Lyotard, 2013: 8-9).

Dugin'in Modernite Eleştirileri

Modernite, Batı Avrupa'nın tarihsel gelişimi bağlamında ortaya atılmış bir olgu olarak, Avrupa medeniyetinin üstünlüğü miti için önemli bir işleve sahiptir. Bu bağlamda Avrupa-merkezci olmayan yaklaşımlar açısından modernite olgusunun eleştirisi, aynı zamanda Avrupa'nın üstünlüğü iddialarına yönelik karşı çıkışları da barındırmaktadır. Avrasyacı bir sosyal bilimci olan Rus filozof Aleksandr Dugin için modernite üzerine görüşleri de Avrupa-merkezciliğe ve küreselleşmeye, postmodern düşünürlerden ayrışan yönleriyle getirilen bir analiz sunmaktadır.

Dugin, modernite analizine modernitenin çağdaşlığa içkin bir durum olmadığını öne sürerek başlamaktadır. Ona göre modern toplumlar, pre-modern toplumlar, post-modern toplumlar, arkaik toplumlar, Orta Çağ tipi toplumlarla günümüzde de karşılaşmak mümkündür. Bu nedenle çağdaş olan bir unsurun her zaman modern olduğunu söylemeye kesinlikle karşı çıkan Dugin için moderniteden bahsedildiğinde gönderme yapılanın sadece şu anda mevcut olan olması şartı yoktur. Modernite ile kastedilen bir durum, yapı, toplum ya da varoluşsal bir çizgi olduğundan modernite ifadesiyle anlatılmak istenilen durumun şimdiki zamana, geleceğe ya da geçmişe gönderme yapıyor olması mümkün olmaktadır. Bu bağlamda Dugin modernitenin var olduğu gerçeğine dayanarak her zaman var olabilmesi için bir gerekçeye sahip olduğu düşüncesini reddetmektedir. Moderniteyi Batı-merkezci yaklaşımların aksine hiçbir zaman kader olarak değerlendirmeyen düşünür için modernite karar bağı bir yöne de sahiptir. Bu nedenle modern olunması ne kadar mümkünse, olunmaması da o kadar olasıdır. Zira Dugin için modernitenin zorunluluk olmaması, yapay olan bir modernitenin karşısında aslında geleneksel konseptin var olmasıyla ilgilidir. Yapay bir üretim olarak değerlendirdiği modernite, doğal olmayan bir süreç olduğundan Dugin'e göre kendisine özgü bir gidişata da sahip değildir. Ancak, modernitenin karşısındaki gelenek, Dugin'e göre her zaman gerçek ve doğal olanı temsil etmektedir (URL-1).

Geleneğin doğallığı karşısında yapay olarak konumlandığı modernite Dugin'e göre Avrupa'da Aydınlanma ile başlamış ve toplumları yozlaştırma-

ya çalışmıştır. Geleneğe ait olan düşünceler, toplumsal faydalarına ya da sağlıklı olup olmadıklarına bakılmaksızın ötekileştirilmektedir. Ona göre, ilerleme anlayışı nedeniyle modernite, toplumsal yapıdaki her unsurun yerini ve anlamını değiştirmeye odaklanarak dünyada bireycilik, kişisel tatminler ekseninde hareket edilen, kaba materyalizmin egemenliğini amaçlamaktadır. Bireysel fayda amaçlı eylemleri yücelten modernite, herkesi aynı amaçların peşine düşürerek, bireyleri birbirinin aynı kılmaktadır. Bu bağlamda Dugin'e göre Batı, modern insanı inşa etmeye, yani "homo economicus"u yaratmaya odaklanmaktadır (Shlaptentokh, 2015: 46). "Homo economicus", modern dönem bağlamında düşünülduğünde kendi içinde hiçbir değeri olmayan, yalnızca amaçlarını gerçekleştirmek için rasyonel biçimde araç seçimine odaklanan (Wilson & Dixon, 2012: 11), kendi refahını en üst seviyeye çıkarmak için çabalayan (Nyborg, 1999: 306) bireydir. Dolayısıyla "homo economicus", geleneksel dönemdeki bireyden farklılaşmış, daha bireyci bir yapıya bürünmüştür. Modernitenin geleneksel toplumsal yapıyı değiştirmesi, Dugin'e göre felsefi, sosyolojik, kültürel ve siyasi açıdan metodolojik bireycilik kültürüne dayanmaktadır. Metodolojik bireycilik ise metodolojik bütüncülüğün tam karşısındadır. Batı metafiziğine egemen olan mutlak "bir" anlayışı temelinde kurulan bu yaklaşım, "bir"e karşı "çok"un önceliğini öne çıkaran bir varsayımdır (Dugin, 2019: 22). Avrupalı bir fenomen olarak değerlendirdiği moderniteye Dugin, 1997 yılında Batılılaşmadan modernleşme fikrini ortaya atmıştır. Gelenekselciliğin aksine Dugin, moderniteyi tamamen reddetmemekle birlikte Batı medeniyetine ait modern unsurlara ve onların toplumlar üzerindeki egemenliğine kesinlikle karşıdır (Shekhostov & Umland, 2009: 8-9). Bu nedenle tek bir modernleşme modeli olarak sunulan Batı modernitesi karşısında aslında çok hatlı modelleri savunmaya daha yakındır. "Parlak geçmiş" kavramını öne süren Dugin, bu kavramla modernitenin dışladığı geçmişin, geleneğin ve değerlerin öne çıkarıldığı ancak modern döneme ait teknolojinin, geleneksel temeller üzerinde yükselen toplumun parçası olması gerektiğini anlatmaktadır (Shlapentokh, 2008: 265). Dugin, tek kutuplu dünya düzeninin de tamamen modern ve postmodern değerlere dayandığını belirterek bu değerlerin insan doğasına aykırı olduğunu öne sürmektedir. İnsanlığın çöküşünü modern ve postmodern değerlere dayanan ideolojilerin getirdiğini savunan Dugin'e göre bireycilik, liberal demokrasi, kapitalizm bu değerlere örnektir (Dugin, 2014: 77).

Dugin'e göre modern tarihsel gelişme bir yozlaşma sürecine denk düşmektedir. Modern tarih kavramının Avrupa'nın tarihine indirgenmesi ise Av-

rupa'da modern dönemle birlikte ortaya çıkan, yeni bir varoluş çerçevesi oluşturan imparatorluklardan ulus-devletlere geçiş sürecidir. Yaşanan değişimler sırasında ortaya çıkan yeni seçkinler tarafından, geleneksel yapıya ait olan tüm tarihsel değerler ise bir kenara atılmıştır (Shlapentokh, 2007: 230). Bu nedenle moderniteyle birlikte Batı'da egemen olan bilim anlayışının da yeniden sorgulanması gerekmektedir. Rasyonel/irrasyonel düalizmi üzerine yerleştirilerek modern/geleneksel karşıtlığı içinde ötekileştirilen geleneksel bilgi, gelenekselcilere yakın bir duruş sergileyerek Dugin tarafından da yeniden keşfedilmesi gereken bir unsur olarak öne çıkartılmaktadır. Modern bilimin pozitivist duruşuna bir eleştiri getiren Dugin, Rönesans'tan beri süregelen bilim anlayışının temelinden gelen bir çarpıklık olduğunu öne sürmektedir. Sanat/bilim, dini/din-dışı gibi kurulan ayrımlar Dugin'e göre insanın dünyaya anlama çaba ve becerilerini sekteye uğratmaktadır. Pozitivist bilimlerin ilerleyen dönemlerde çöküş yaşayacağına inanan Dugin, bilimsel araştırmaların içine ezoterik bilginin de dahil edilerek iyileştirilmeye gidilmesi önerisini getirerek, dünyanın bilgisinin bütüncül bir yaklaşımla ele alınması gerektiğini savunmaktadır (Laruelle, 2001: 11-12). Dugin bu çerçevede modernite söyleminin yarattığı Batı ve Doğu ayrımını da eleştirmektedir. Geleneksel düşünceye bağlı kalan uygarlıklar olarak Doğu, gelenek karşıtlığında yükselen uygarlıklar ise Batı uygarlıkları olarak, yani modern uygarlıklar olarak değerlendirilmektedir (Guenon, 2019: 62) Gelenek ve geleekten kopuş, modernite ile olan ilişkide belirleyici bir tavrı oluşturmaktadır. Zira modernizm, toplumun geleneksel ideolojileri ile bir çatışma başlatmıştır ve bu çatışma aslında bir kaosa dönüşmüştür. Yaratılan Batı-Doğu çatışmasında hedefte geleneksel unsurlar olmuş olsa da Dugin'e göre çatışmanın kazanan tarafının tam anlamıyla modernite olduğunu söylemek mümkün değildir. Ona göre, geleneğe ait bazı değerler (örneğin, milliyetçilik) liberalizmin aksine modernliğe değil, geleneğe ait bir unsurdur ve yaşamaya devam etmektedir (Dugin, 2017: 78-79).

Moderniteyi Batılılaşma bağlamıyla değerlendiren Dugin, küreselleşmeyi bu süreçlerden ayrı düşünmemektedir. Küreselleşmenin yönünün Batı, hedefinin her yer olduğunu belirten Dugin için küreselleşmenin bir düzeyi de aslında Batılılaşmanın izdüşümü olmaktadır. Batılı değerlerin gittikçe güçlenmesi anlamına gelen bu durum, kendine özgür bir dönüşüm sürecini de beraberinde getirerek Batı'nın modernite sonrasındaki paradigmasını da değiştirmektedir. Modernite öncesi ve sonrası Batı olarak iki farklı dönem ortaya koyan Dugin'e göre ortaya çıkan tablo Batı'nın ve modernin postmodern bir birleşimi haline gelmektedir (Dugin, 2021: 17). Modernitenin hege-

monyası Dugin'e göre kendisini küreselleşmeye başlayan dünya düzeniyle göstermektedir. Batı modernitesi evrenselci söylemleriyle dünyaya yayılarak Aydınlanma, ilerleme, bilim, akıl gibi kavramlar aracılığıyla insanlığı daha iyi bir geleceğe taşıma vaadi sunmaktadır. Dugin, evrenselci söylemlerin daima geleneksel olanla, geçmişle çatışma halinde ilerlediğini belirterek, modernitenin emperyalist biçimde yayılmasıyla insanlığın yeni bir döneme girdiğinin iddia edildiğini öne sürmektedir. Başlayan bu yeni dönemde ise Dugin'e göre tarihte köle ticaretinin ve sömürgeleştirmenin de zirveye yapmış, kanlı mücadelelerle toplumlar Batı modernitesinin zorbaca uygulamalarına maruz kalmış, ancak bu faaliyetlerin üzeri insanın özgürleşmesi, özgürlük, eşitlik ve ilerleme gibi söylemlerle örtülmüştür. Batı emperyalizminin bir güç aracına dönüşen modernite, ilerleme adı altında yerleştiği idealler çerçevesinde yeni tahakküm alan ve imkânları bulmuştur. Batı'nın ötekileştirme süreçleri bağlamında ortaya çıkan tahakkümü irdeleyen Dugin'e göre artık yeni dönem çağdaşlar/barbarlar, ileri toplumlar/geri toplumlar, modern toplumlar/geleneksel toplumlar düalizmleri üzerinden inşa edilmeye başlanmıştır. Batı'nın teknolojik gelişme seyrini dünyanın geri kalanı üzerinde hegemonya aracına çevirmesi bu bağlamda Dugin için adeta yeni bir "efendiler" ve "köleler" ayrımı inşa etme amacıyla kullanılmıştır. Hegel felsefesinde de insanın doğuşuyla tarihi başlatan ayrım olarak bir efendinin ve bir kölenin ortaya çıkışının işaret edilmesi (Kojève, 2015: 44), Dugin'in yaptığı yeni efendi-köle örneği bağlamında da önemlidir. Zira modernitenin geçmişi silerek tamamen yeni bir dönemi ortaya koyma girişimi, Hegel'in tarihi kuran hiyerarşik-ikili yapının doğuşuna benzemektedir. Modernitenin ilk dönemlerinde ortaya çıkmaya başlayan bu eşitsizlik yapısı, sömürgeleştirme pratikleri arasında kendisine yer bularak Batı tekniğinin ve düşüncesinin diktatörlüğünü kurmuştur. Dugin, bu doğrultuda Batı toplumunun modernitenin belirleyici ilkelerini, kendi sosyal değerlerine bağımlı biçimde inşa ederek diğer tüm toplumlar için yakalanması gereken zorunluluklar olarak dayattığını düşünmektedir. Modernitenin hedeflediği kriterleri yakalayamayan ya da sahip olmayan toplumlar ise az gelişmiş ya da geri kalmış olarak tanımlanmaya başlanmıştır. Dugin'e göre modernitenin yarattığı kültürel ayrım ve dışlama pratikleri bir "kültür ırkçılığı"na dönüşmüştür (Dugin, 2020: 21).

Toplumsal kurumlar, modernite ile birlikte gelenekten uzaklaşan bir yapıya doğru ilerlemiştir ve bu Batı'nın modernliğinin diğer toplumlar üzerindeki bir baskısına dönüşmüştür. Modernitenin evrenselcilik dayatması ile Dugin'e göre, aile, din, eğitim gibi toplumsal kurumlarda ve bu kurumların

barındırdığı geleneksel değerler aşındırılmıştır. Batı'nın modernitesi, yarattığı yapay ideolojik yapılar ile moderniteye ait sayılan değerler sistemini bozmuştur. Geleneği yok etmek ve gelenekle kurulan bağları koparmak amacıyla ortaya yeni büyük anlatılar konulmuştur. Modernitede, Dugin'e göre Orta Çağ'dan farklılaşmak adına bir büyük anlatıyı bir başkasıyla yer değiştirmiş ve Tanrı'nın yerine insan, dinin yerine bilim ve felsefe, teknolojinin de yerine devrimler konulmuştur. Hikmete ulaşma aşkı olan felsefe ise büyük bir sapma yaşamış ve bizzat hikmetin yerine konulmuştur. Geleneksel bilgi ise moderniteyle beraber gelen hümanizmin etkisiyle modern-araçsalcı akıl bağlamında akılcılaştırılmıştır. Modernitenin din dışı felsefesinin inşası da bu süreçte yatmaktadır. Akılcılığa verilen önemle birlikte akıl üstü olanın bilgisinin felsefede olduğu inancı yayılmıştır. Kendisine modern aklın çerçevesinde yer bulamayan her tür bilgi ya da geleneksel öğreti ise batıl inançlar olarak kodlanmıştır. Gelenek dışı bir bilim ve felsefe anlayışı, her tür bilginin tüm ilkelerden yalıtılmış halde, sadece ampirik bilgiye dayandığı pratik uygulamalarla sınırlandırılmıştır (Guenon, 2019: 49-53). Toplumun gelenekleri, bireylerini bir arada tutan değerleri, kolektif bilinci aslında modernite ile birlikte aşınmış, yitirilmiştir. Kaybedilen değerler, bireyselleşmenin önünü açarken toplumlar bir kaosa doğru ilerlemiştir. Modernite aileye, hiyerarşiye, dine verilen önemi bir kenara atmıştır ve yapay ideolojiler tüm değerlerin yerini almıştır. Dugin'e göre bu, Nietzsche'nin "Tanrı'nın ölümü" olarak adlandırdığı durumdur. "Tanrı'nın ölümü", moderniteyle birlikte kültürel yapının ortadan kalkmasına işaret etmektedir. İnsan, dünyayı yöneten en büyük gücü ortadan kaldırmıştır ve sonrasında cinayetinin sonuçlarıyla, yani acısıyla baş başa kalmıştır (Nietzsche, 2003: 130). Batı düşünce geleneğine egemen olan, Nietzsche'nin de aslında geleneksel yapıya ve Hıristiyan Tanrı'sına gönderme yaparak kullandığı bu ifade, Batı'daki kültürel yapının yaşadığı değişimden bahsetmektedir (Heidegger, 2001: 18). Kutsalın sonu gelmiştir. Yeni modern dönemin gelişi böyle başlamaktadır; insan tanrı ile, felsefe ve bilim din ile, rasyonel, teknik yapılar da vahiy ile değişmiştir (Dugin, 2012: 19). Dugin'e göre postmodern dönem ise liberalizmin faşizm ve komünizmi yenmesiyle başlamıştır (Dugin, 2017: 79).

Postmodern dönemle birlikte modernitenin ideolojik mücadelelerinin yerini yeni konular üzerinden yürütülen tartışmalar almıştır. Dugin'e göre modern dönemin aksine postmodern dönemde bireyler kendi konularını seçebilir hale gelmiştir. Liberalizmin zaferi olarak değerlendirdiği bu durum, bireyciliği öne çıkararak insanları normatif özne haline getirmiştir. Küreselleşme olgusu bağlamında değerlendirdiğinde, sanayi sonrası toplumun

karakteristik özelliği olarak yorumladığı bireycilik böylece postmodern dönemin başlangıcıyla beraber yükselmeye başlamıştır. Geleneksel toplumun aksine bireyciliğin yükselişi, Dugin'e göre postmodernizmle beraber bir seçimden çok dayatmaya dönüşmeye başlamıştır. Bireyler, toplumla kurdukları aidiyet hissi yerine bireyciliğe odaklanan yeni bir "insan hakları" ideolojisinin egemenliğine altına girmiştir. Modernitenin evrenselciliği bağlamında liberalizmin zaferi, sınırlar ve geleneksel kimliklerden arındırarak küreselleşme projesi çevresinde tek biçimlileştirmeye itmiştir. Ancak Dugin, modernitenin akılcılığa, bilime ve pozitivistliğe verdiği ayrıcalıklı konumun da postmodern dönemde eleştirildiğini belirten Dugin, bunların büyük anlatılar olarak değerlendirilmeye başlandığını belirtmektedir. Postmodern durumda, birey akıl, ahlak, kimlik, sosyal ve kültürel bağlar gibi unsurlardan uzaklaşmaya yönlendirilmiştir. Bu nedenle Dugin, postmodernitenin reddinin de bir ihtiyaç olduğunu düşünmektedir. Öte yandan moderniteyle mücadele etmek için Dugin, postmodernizmin modernite eleştirilerinden de ilham alınması gerektiğini eklemektedir (Dugin, 2012: 12-17).

Dugin için postmodernistlerin modernite eleştirileri de yetersizdir. Postmodernistler, modernitenin vaatlerini yerine getirmemekle eleştirerek daha fazla özgürlük, eşitlik, demokrasi gibi talepler sunmaktadır. Ancak Dugin'e göre yapılması gereken bu kavramların yapı sökümünü gerçekleştirmek ve modernitenin gerçek ajandasını ifşa etmektir. Çağdaş filozofların postmodernizmi moderniteye alternatif bir paradigma olarak değerlendirmeleri de bu nedenle Dugin için gerçekçi değildir (Dugin, 2020: 29). Ona göre postmodernizm, modernite öncesine dönüşü sağlayacak bir gedik özelliği taşımaktadır. Modernite öncesinde olduğu gibi dine, millet olmaya, efsanelere, mitlere, geleneklere dönüşü sağlayacak olan bu imkândır. Modernitenin tahrip ettiği her değerın yeniden uyandırılması, postmodernizmin sunduğu imkân ile gerçekleşecektir. Sanayi sonrası toplumun içinden yeniden geleneksel toplum biçimine dönmek aslında imkânsızdır; ancak postmodern durumun kaotik yapısı bir gedik yaratarak bunu mümkün kılmaktadır. Moderniteden teknolojiadaki gelişmeleri almanın yanında modernite ile kaybedilen, modernitenin zarar verdiği, geleneğe karşı açılmış savaşta yıpratılmış değerleri yeniden hatırlamak, canlandırmak mümkün olacaktır. Postmodernizmi araçsallaştırmayı hedefleyen Dugin için postmodernizm, analizini yeni bir şey yaratabilmek için bir araca çevrilebilmektedir. Ona göre yapılması gereken, postmodern durumu kullanarak modernitenin çaldıklarını, aşındırdıklarını geri kazanmak ve yeni bir yol inşa etmektir.

Sonuç

Moderniteye yönelik eleştirilerinde Dugin, geleneği merkeze koyduğu bir yaklaşıma sahiptir. Moderniteyi maddeci, bireyci, gelenek düşmanı olarak değerlendiren Dugin, Batı modernitesinin tüm kültürel, politik, sosyal unsurlarından dünyanın geri kalanının, hatta Batı'nın bile kurtarılması düşüncesine sahiptir. Postmodern düşünürlerden farklı olarak moderniteden ve postmoderniteden unsurları da barındıran görüşleri çerçevesinde Dugin, örneğin modernitenin teknik imkânlarının alınması gibi öneriler getirmektedir. Dugin'e göre modernitenin yok ettiği geleneğin unsurlarına yeniden kavuşabilmek için ilerlenmesi gereken yolu postmodernizm sağlayabilecektir. Batı modernitesini ortadan kaldırmak için postmodernizmin bazı yöntemlerinin kullanılabilmesini düşünen Dugin, modernite eleştirilerinden ve yapısökümcülüğünden yararlandığı bir postmodernizmi araçsallaştırmaktan yadır. Ancak bunu yaparken postmodernitenin ahlaki yaklaşımlarından tamamen uzak durmak gerektiği fikrine sahiptir.

Dugin'in moderniteye karşı tavrı ve postmodernizm yorumları dogmatiklikten uzaktır; açık bir yaklaşımla, güncel fırsatların değerlendirilerek moderniteyle mücadele etmekte kullanılmasını salık vermektedir. Dugin için bu durum, yeni ihtiyaçları kavrayabilme ve adapte olabilme şansı demektir. Örneğin, geleneksel yapısını koruma gayretinde olan bir toplum için ileri teknolojideki gelişmelere, enformasyon, bilişim teknolojilerindeki gelişmelere adapte olma kabiliyeti, bir güçtür. Geleneksel değerlere tekrar geri dönülmesini bir ihtiyaç olarak gören Dugin, modernite öncesine geri dönülerek kaybedilmiş felsefeleri ve bilgileri de yeniden sahiplenmeyi önermektedir. Yeni bir uyanış olarak düşündüğü geri dönüşün moderniteden ve postmoderniteden ayrışan yanı burada yatmaktadır. Modernite öncesindeki toplumsal kurumların geleneksel yapılarına dönmeyi öneren Dugin için modernitenin büyük anlatıları da, postmodernlerin moderniteleri eleştirileri de aslında yetersizdir. O yüzden moderniteden de, bir totaliterlik olarak değerlendirdiği postmodernizmden de kurtulmak için izlenilmesi gereken yol, geleneğe doğru gidecek yoldur. Guenon'un dediği gibi, değişimler üstü olan gelenek Dugin'e göre de asla ölmeyecek bir yapıdadır. Modernitenin yozlaştırdığı düzenden kurtulabilmek adına, toplumların önünde kendi geleneksel yapılarına geri dönerek küreselleşmenin tek biçimleştirici etkilerinden kurtulmak Dugin için mümkündür. Dugin'in modernite eleştirisi Batı'nın küresel hegemonyasına bir karşı çıkış niteliği taşımakta ve postmodern cephelerden gelen modernite eleştirilerinin aksine gelenekle yeniden kurulacak bağlarla ortaya bir yol haritası sunmaktadır.

Kaynakça

- Bauman, Zygmunt (1998). "Is There a Postmodern Sociology?" *The Post-modern Turn: New Perspectives on Social Theory*. Ed. Steven Seidman. Cambridge: Cambridge University Press, 187-204.
- Bauman, Zygmunt (2003). *Modernlik ve Müphemlik*. Çev. İsmail Türkmen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- de Benoist, Alain & Champetier, Charles (2012). *Manifesto for a European Renaissance*. London: Arktos Media.
- de Benoist, Alain (2017). *View from the Right: A Critical Anthology of Contemporary Ideas, Heritage and Foundations*. London: Arktos Media.
- Delanty, Gerard (2000). *Modernity and Postmodernity: Knowledge, Power and the Self*. London & New York: Sage Publications.
- Dugin, Aleksandr (2012). *The Fourth Political Theory*. Budapest: London: Arktos Media.
- Dugin, Aleksandr (2014). *Rus Jeopolitiği: Avrasyacı Yaklaşım*. Çev. Vügar İmanov. İstanbul: Küre Yayınları.
- Dugin, Aleksandr (2019). *Political Platonism: The Philosophy of Politics*. Trans. M. Millerman & C. Ó Conaill. London: Arktos Media.
- Dugin, Aleksandr (2020). *The Theory of a Multipolar World*. Trans. M. Millerman. London: Arktos Media.
- Dugin, Aleksandr (2021). *The Great Awakening vs the Great Reset*. London: Arktos Media.
- Featherstone, Mike (1996). *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*. Çev. Mehmet Küçük. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Featherstone, Mike (2000). *Undoing Culture: Globalization, Postmodernism and Identity*. London & New York: Sage Publications.
- Foster, Hal (1987). "Postmodernism: A Preface". In *The Anti-Aesthetic: Essays on Postmodern Culture*. Ed. Hal Foster. Port Townsend, Washington: Bay Press, ix-xvi.
- Foucault, Michel (2014). *Özne ve İktidar*. Çev. Işık Ergüden ve Osman Akınhay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Guenon, Rene (2019). *Modern Dünyanın Bunalımı*. Çev. Mahmut Kanık. İstanbul: İnsan Yayınları.

- Hamilton, Peter (1992). "The Enlightenment and The Birth of Social Science". *Formations of Modernity*. Eds. Stuart Hall & Bram Gieben. Cambridge: The Open University, 17-70.
- Hassard, John (1995). *Sociology and Organization Theory: Positivism, Paradigms and Postmodernity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heidegger, Martin (2001). *Nietzsche'nin Tanrı Öldü Sözü ve Dünya Resimleri Çağı*. Çev. Levent Özşar. Bursa: Asa Kitabevi.
- Ivic, Sanja (2016). *European Identity and Citizenship: Between Modernity and Postmodernity*. London: Palgrave Macmillan.
- Kellner, Douglas (1988). "Postmodernism as Social Theory: Some Challenges and Problems". *Theory, Culture, Society*, 5(2): 239-269.
- Kojeve, Alexandre (2015). *Hegel Felsefesine Giriş*. Çev. Selahattin Hilav. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Laruelle, Marlene (2001). *Aleksandr Dugin: A Russian Version of the European Radical Right?* Washington: The Kennan Institute.
- Laski, Harold J. (1997). *The Rise of European Liberalism*. London & New York: Routledge.
- Liotard, Jean François (2013). *Postmodern Durum*. Çev. İsmet Birkan. Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Nietzsche, Friedrich (2003). *Şen Bilim*. Çev. Levent Özşar. Bursa: Asa Kitabevi.
- Nyborg, Karine (1999). "Homo Economicus and Homo Politicus: Interpretation and Aggregation of Environmental Values". *Journal of Economic Behavior & Organization*, 42(3): 305-322.
- Şaylan, Gencay (2009). *Postmodernizm*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Shekhostov, Anton & Umland, Andreas (2009). "Is Aleksandr Dugin a Traditionalist? Neo-Eurasianism and Perennial Philosophy". *The Russian Review*, 68(4): 662-678.
- Shlapentokh, Dmitry (2007). "Dugin Eurasianism: A Window on the Minds of the Russian Elite or an Intellectual Ploy?" *Studies in East European Thought*, 59(3): 215-236.
- Shlapentokh, Dmitry (2008). "Alexander Dugin's Views on the Middle East". *Space and Polity*, 12(2): 251-268.

- Shlapentokh, Dmitry (2015). "Alexander Dugin's 'Times of Troubles' as Paradigms of Russian History". *International Politics Reviews*, 3(2): 42-49.
- Smart, Barry (1995). "Modernity, Postmodernity and the Present". *Theories of Modernity and Postmodernity*. Ed. Bryan S. Turner. London & New York: Sage Publications, 14-30.
- Smart, Barry (2000). "Postmodern Toplum Teorisi". *Modernite versus Post-modernite*. Ed. Mehmet Küçük. Ankara: Vadi Yayınları, 317-366.
- Smith, Anthony D. (1997). "Towards a Global Culture?" *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*. London & New York: Sage Publications, 171-191.
- Spengler, Oswald (1997). *Batı'nın Çöküşü*. Çev. Nuray Sengebli. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Trubetskoy, Nikolay (2012). *Avrupa ve Beşeriyet*. Çev. Vügar İmanov. İstanbul: Küre Yayınları.
- URL-1: Dugin, Aleksandr, "Introduction to Noomakhia (Lecture 8) Modernity". <http://www.4pt.su/en/content/introduction-noomakhia-lecture-8-modernity> (Erişim: 08.09.2022).
- Williams, Raymond (1983). *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*. Oxford: Oxford University Press.
- Wilson, David & Dixon, William (2012). *A History of Homo Economicus: The Nature of the Moral in Economic Theory*. London & New York: Routledge.

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

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

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

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

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

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



KIRGIZLAR [VE ANLATI KÜLTÜRLERİ]*

Kyrgyzs [and Their Narrative Cultures]

Remy DOR

Çeviren: Meral OZAN*

Bugün çoğunluğu Kırgızistan Cumhuriyeti'nde olmak üzere yakınında bulunan Çin ve Afganistan'da¹ yaşayan Kırgızlar, yaklaşık dört milyon nüfusa (1987)² sahip olan bir Orta Asya Türk halkıdır. Kırgız anlatı kültürü diğer Türk halkları ile özellikle de Kazaklarla yakın ilişki içindedir.

Masalın Kırgızca karşılığı olan “žomok” [comok], tam olarak “çözülmesi gereken bir denklem” anlamına gelir. Dolayısıyla masal anlatma, özünde bir eğlence değil bilakis etki altında bırakan bir eylem, bir “sihir”dir. Kırgızlarda masal, toplumsal normları kuvvetlendirme amacı güden “yapıcı” (konstrüktif) bir anlatıdır. Bu amaç doğrultusunda topluma (özellikle gençlere), gruba uyumu kolaylaştıran ve grup içerisindeki birlikteliği destekleyen davranış modelleri sunar. Bu nedenle masal, gerçekçi (realist) çizgilere odaklı olup örneğin *Bin Bir Gece* anlatılarında görülen Arap-Fars geleneğinin ince üslubuna sahip değildir. Muhteşemliğe, olağanüstülüğe başvurmak Kırgız masallarında nadir görülen yöntemlerdendir: atın medeniyeti, tilkinin doğayı temsil ettiği büyülü yardımcı her ne kadar kahramana yol göstermek ve ona destek olmak amacıyla konuşma yeteneğine sahipse de bu durum Kırgızlarda sadece insan ve hayvan arasında var olan karmaşık (kompleks) ilişkinin genişletilmiş biçimini gösterir. Kahraman, genelde fakir bir genç veya bir keloğlandır. Arama yolculuğunda mücadele ederek, fedakârlıkta bulunarak ve inatla dayanarak hedefine ulaşır. Bu da pürüzlü insani ilişkilerin doğanın sert yapısına karşılık gelen bir toplumu yansıtır.

* Makalenin orijinal künyesi: Dor, Remy (1993): “Kirgisen”. *Enzyklopädie des Märchens*, 7. Berlin: De Gruyter, 1395-1398. [Köşeli parantez içerisindeki ifadeler çevirene aittir.]

* Prof. Dr., Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Bolu/Türkiye. E posta: ozan_m@ibu.edu.tr. ORCID: 0000-0001-9052-6871.

¹ Genel olarak bk. (Barthold ve Hazai, 1986: 134-136).

² [Söz konusu bilgi yazının ilk çıkış tarihi ile orantılıdır.]

Masal, çocukları bilgilendirmeye/eğitmeye yaradığı için, masal anlatma daha çok kadın işidir. Masalarda olduğu gibi Kırgız kadın kahramanları da genç, güzel ve akıllıdır. Çoğu zaman, erkeklerden daha üstündürler. Bu da yerli halka oranla konar göçer Kırgız halkında daha az belirgin olan cinsel baskıya karşı bir denge unsuru olarak karşımıza çıkar.

Biçimsel açıdan bakıldığında Kırgız masallarına özgü giriş ve bitiş formeller olmak üzere bir dizi kalıp sözler bulunur. Masala mistik bir tarihsellik kazandıran ve “o zaman” (illo tempore) ile başlayan bir zaman sınıflandırması söz konusudur: bir varmış (bar eken), bir yokmuş (cok eken). Anlatıcı uydurmaz veya bunu çok az yapar. O dinleyicilere, taslağını veya en azından anlatı figürlerini bildikleri bir hikâyeyi aktarır. Bu şekilde ortak bir geleneğe bağlanmak anlatıcının sözünü güvenilir kılmaktadır. O dinleyici kitlesi tarafından ikaz edilmedikçe değiştiremeyeceği çok eski bir geleneğin aktarıcısı olarak görülür. Söze başladığı andan itibaren olayların ve figürlerin sorumluluğunu üstlenir. Anlatısını tamamladıktan sonra dinleyici kitlesine, sıradan günlük hayatın devamı anlamına gelen ritüel aktarımın bittiğine işaret eden bir bitiş formülü kullanır. Bahsi geçen kalıp sözler, tıpkı dinleyicilerin sözlü tepkisi gibi (Kırgızlarda, küçümsenmeyecek ölçüde masalın aktarımına katkı sağlayan) temel bir vasıftır. Dinleyiciler olayı hem yaşar hem de yorumlarını katarak takip eder. Bu süreklilik arz eden tepkiler anlatıcı için sunumunu düzenli olarak ölçebileceği bir barometredir.

Kırgız masalı, sunumu daha çok erkeklere ayrılan destanın içinde eritilmiş ve destana özgü naratif malzemelerle bezenmiştir.³ Şu ana kadar Kırgızlarda belgelenmiş anlatıların sayısı komşu Türk halklarına oranla oldukça azdır. W. Radloff'un (19. yüzyıl) Türk halklarının sözlü geleneklerine ait devasa derlemesinde (Radloff, 1965) bir tane dahi Kırgız masalı derlememiş olması bu anlamda özeldir. Nitekim bugüne kadar sadece iki tane Kırgız masal derlemesi bulunur.⁴ Her iki eserdeki birbiriyle kısmen örtüşen malzemelere ait anlatılar 1930 ile 1960 arasında Narın, Cumgal ve Isık Köl ilçelerinin kolhozlarında (kolektif tarım birlikteliğinde) derlenmiştir.

Söz konusu derlemelerde bilindik kategorilere rastlanır: “Koyon menen colbors” veya “Mışık menen sıçkan” gibi hayvan masalları, bunlardan bazen “Torgoy” gibi zincirleme masal yapısında olanlar; bağlantıları AaTh kalıbına uymazsa da Türk masal külliyatından tanınan “Cantak Bek”, “Tegirmençi”, “Üç Tuugan” gibi bazı (sihirli) peri masalları; çok sayıda Manas'tan (özellik-

³ Kırgız destanları konusunda bk. (Kebekova, 1961; Kebekova, 1963; Kebekova, 1964).

⁴ Bk. (Sulajmanov ve Eşmambetov, 1957; Taştémirov vd., 1975).

le “Er Töştük” dairesinden)⁵ ve Köroğlu’ndan alınma destansı bağımsız masallar ki burada tabiri caizse ödünçleme yönteminin tersi söz konusudur; efsaneler ve çok sayıda etiyolojiler.

Kırgız repertuarının en sevilen figürleri ise gerçekçi masallarda görünür: ideal erkek tipi, hitabet sanatının ustası ve herkesten güçlü “Ceerençe Çeçen”; adil yaşlı ve bilge ata “Asan Kaygı”; aldatan ve başkalarıyla dalga geçen fakat karakteri çok da kötü olmayan haydut “Aldar Kösöö”; nihayet fıkraların merkezi karakteri, Kırgız masallarının bir nevi Nasreddin Hoca’sı⁶ muzip “Apendi”. Ayrıca Kırgızların fıkra ve benzeri anlatıların neredeyse tamamının Türkçede karşılığı vardır.

Bugünkü Kırgız toplumunda anlatıcılık tamamen gerilemiştir. Toplumdaki geleneksel yeri, yaşam şartlarının köklü değişimi sonucunda kaybolmuştur. Yerleşke ve yurtlarının (otağlarının) yerini içinde radyo dinleyen ve vakti olmayan insanlarla dolu kopuk bir beton dünyası almıştır. Dolayısıyla Kırgız vatanında da masallar derlemelere ve ansiklopedilere girmek üzere yaşamını yitirmiştir.

Kaynakça

- Barthold, [Wilhelm] ve Hazai, [György] (1986). “Kırgız”. *El² [Encyclopaedia of Islam]*, 5. [Leiden: Brill], 134-136.
- Baycigitov, [Kalıbek] (1985). *Kırgız Mifleri, Ulamıştarı Cana Legendaları*. Frunze: [İlim].
- Bogdanova, [Maria] (1972). *Kirgizskie Narodnye Skazki*. [Moskva: Detskak Literatura].
- Boratav, [Pertev N.] [çev.] (1973). *Aventures merveilleuses sous terre et ailleurs de Er-Töshtük, le geant des steppes. Epopée du cycle de Manas*. [Paris: Gallimord, UNESCO].
- Brudniy, [Dmitry] ve Eşmambetov, [Kasimbek] (1977). *Kirgizskie Narodnye Skazki*. Frunze: [Kırgızstan Basması].
- Constantin, Gh. I. (1973). “18 Kirgisische Anekdoten über Nasr ed-Din Khodja”. *Fabula*, 14: 44-70.
- Dor, Remy (1983). *Contes Kirghiz de la steppe et de la montagne*. [Aurillac: POF, Publications orientalistes de France].

⁵ Bk. (Boratav [çev.], 1973; Moldobaev, 1989; Hatto, 1991: 370).

⁶ Bk. (Constantin, 1973: 44-70).

- Dor, Remy (1993): “Kirgisen”. *Enzyklopädie des Märchens*, 7. [Berlin: De Gruyter], 1395–1398.
- Hatto, [Arthur T.] (1991). “Manas”. *EP² [Encyclopaedia of Islam]*, 6. [Leiden: Brill], 370.
- Ibraimov, [Kuttugalı] (1985). *Tabışmaktar*. Frunze: [İlim].
- Kebekova, [Batma] (1961). *Kurmanbek Eposunun Variantları*. Frunze: [Kırgız SSR İlimler Akademiyası].
- Kebekova, [Batma] (1963). *Er Tabıldı Eposunun İdejalık Bağıtı Cana Korkömdük Özgöçölügü*. Frunze: [Kırgız SSR İlimler Akademiyası].
- Kebekova, [Batma] (1964). *Kedeykan Eposunun İdejası Cana Korkömdük Özgöçölügü*. Frunze: [Kırgız SSR İlimler Akademiyası].
- Kebekova, [Batma] ve Tokombayeva, [Anar] (1978). *Kırgız El Comoktoru*. Frunze: [Kırgız SSR İlimler Akademiyası].
- Moldobaev, [İmel] (1989). *Epos “Manas” v duchovnoj kul’ture Kirgizskogo naroda*. Frunze: [İlim].
- Musaeva, [Canıl] (1985). *Kırgız El Tamsilderi*. Frunze: [İlim].
- Radloff, [Wilhelm] (1965). *Proben der Volksliteratur der Türk. Stämme 1–10*. Leipzig: [Verlag].
- Reichl, [Karl] (1985). “Ein Kirgis. Märchen aus Xinjiang”. *Materialia Turcica*, 10: 95–114.
- Reichl, [Karl] (1986). *Märchen aus Sinkiang. Überlieferungen der Turkvölker Chinas, Num. 38–40*. Köln: [Diederichs].
- Suleymanov, D. ve Eşmambetov, [Kasimbek] (1957). *Kırgız El Comoktoru*. Frunze: [Kırgızstan Basması].
- Taştemirov, C. vd. (1975). *Kırgız El Comoktoru*. Frunze.
- Tokombayev, A. (1987). *Cergetaldık Kırgızdardın El Oozeki Cıgarmaları*. Frunze.

YAZAR REHBERİ

Kültür Araştırmaları Dergisi'nde yayınlanmak üzere gönderilecek çalışmaların aşağıdaki işlem basamaklarını izlemeleri gerekmektedir:

1. Dergiye yayınlanmak üzere çalışma gönderilmesi için sorumlu yazar tarafından TÜBİTAK Dergipark sistemine şahsi üyelik kaydı yapılması gerekmektedir. Dergipark sistemine kayıt olmak için <https://dergipark.org.tr/tr/login> linkinden açılan pencere-lere kişisel bilgilerinizi girerek kullanıcı adınız ve şifrenizi oluşturabilirsiniz.
2. Dergipark sistemine kaydın ardından yazarlar Kültür Araştırmaları Dergisi'nin ma-kale gönderi paneline <https://dergipark.org.tr/tr/pub/kulturder> linkinden ulaşarak makalelerini ve dosyalarını yükleyip süreci başlatırlar.
3. Kültür Araştırmaları Dergisi “yayın etiği”, “araştırma etiği” ve “yasal/özel izin bel-gesi alınması” ile ilgili uluslararası standartlara ve kurallara uygun yayın anlayışını benimsemiştir. Bu bakımdan çalışmaların sisteme yüklenmesi aşamasında etik kurul belgesi gerektiren çalışmalarla ilgili olarak “Etik Kurul Belgesi” de ek dosyalar olarak sisteme yüklenmelidir. Etik kurul belgesi gerektiren çalışmalar için derginin sitesinde yer alan “Etik İlkeler ve Yayın Politikası”na bakınız.
4. Başkalarına ait ölçek, anket, fotoğrafların kullanımı için sahiplerinden izin alın-ması ve bu hususun belirtilmesi; kullanılan fikir ve sanat eserleri için telif hakları düzenlemelerine uyulduğunun belirtilmesi gerekmektedir.
5. Makalelerin Kültür Araştırmaları Dergisi'ne gönderilmesi, yayımı için başvuru ola-rak kabul edilir. Yayın için kabul edilen makalelerin yazarları, çalışmalarının telif haklarından feragat etmiş kabul edilirler. Telif Hakkı Devir Formu derginin sitesinde ilgili bağlantıda yer almaktadır. Yayın kabulü kararından sonra yazarlar, bu formun imzalı-taranmış editörlüğe göndermekle mükelleftirler.
6. Dergimize makale gönderen yazarların ayrıca orcid.org adresinden ücretsiz üyelik yaparak temin edecekleri ORCID kimlik numaralarını makale metinleri ile birlikte editörlüğe iletmeleri gerekmektedir.
7. Çok yazarlı makalelerin sonunda; araştırmacıların katkı oranı beyanı; ayrıca her makale için (varsa) destek ve teşekkür beyanı, çatışma beyanına yer verilmelidir. Yayın kabulü kararından sonra form doldurup imzalanarak ek dosya şeklinde editör-lüğümüze gönderilmelidir.
8. Dergimizin yayın sürecindeki tüm editöryel iş ve işlemler, çift kör hakemlik değer-lendirmeleri ve yayın aşamaları internet tabanlı şifre korumalı TÜBİTAK Dergipark sistemi üzerinden yürütülmekte; bu da yazarlara, hakemlere ve editörlere hızlı erişim imkânı vermektedir. Bu bakımdan sisteme yüklenmiş olan çalışmalarınızın tüm aşamalarını Dergipark üzerinden oluşturmuş olduğunuz kullanıcı adı ve şifrenizle gireceğiniz “Kullanıcı Paneli”nden takip edebilirsiniz.

Yazınız aşağıdaki **yazım kurallarına** uygun biçimde olmalıdır:

Başlık: Türkçe başlık koyu ve büyük harflerle 12 punto, ortalanmış şekilde; İngilizce başlık ise Türkçe başlığın hemen altında, normal, sadece ilk harfleri büyük, 11 punto ve ortalanmış şekilde olmalıdır. Makalenin başlığı, en fazla 12 kelime olmalıdır.

Yazar adı: Yazar adı ve soyadı sağa yaslı, koyu 11 punto olmalıdır. Yazarların unvanı, görev yaptıkları kurum ve eposta adresleri * işaretiyle dipnotta verilmelidir. Hakem sürecinde bu isim kaldırılarak yazı isimsiz bir biçimde hakemlere gönderilir.

Öz: Makalenin başlığından sonra en az 150 en fazla 250 kelimedenden oluşan Türkçe ve İngilizce öz (abstract), 5 kelimelik Türkçe ve İngilizce anahtar kelimeler 11 punto olarak yazılmalıdır. Öz, çalışmanın kapsamı, amacı, yöntemi, etkileri ve sonuçları hakkında fikir verici mahiyette olmalıdır.

Sayfa düzeni: Yazılar, Microsoft Word programında yazılmalı ve sayfa yapıları aşağıdaki gibi düzenlenmelidir:

Kâğıt Boyutu: A4 (21-29,7 cm)

Kenar Boşlukları: Tüm kenar boşlukları 2,5 cm.

Yazı tipi: Times New Roman

Yazı tipi stili: Normal

Boyutu (normal metin): 12

Boyutu (dipnot metni) : 10

Paragraf Aralığı: Önce 0 nk, sonra 6 nk

Satır Aralığı: Tek (1)

Bölüm başlıkları: Alt başlıkların hepsi ilk harfleri büyük olacak şekilde ve koyu olmalıdır. Numaralandırma tercih edilirse “Giriş” ve “Sonuç” bölümüne numara verilmemelidir.

Tablo ve şekiller: Tablo veya şekillerin numarası ve adları tablo veya şeklin hemen altında olmalıdır.

Hacim: Makale, ekler dâhil olmak üzere en fazla 10.000 sözcük olmalıdır.

Diğer hususlar: Özel bir yazı tipi (font) kullanılmış yazılarda, kullanılan yazı tipi de, yazıyla birlikte gönderilmelidir. Yazılarda sayfa numarası, üst bilgi ve alt bilgi gibi ayrıntılara yer verilmemelidir. Yazım ve noktalama açısından, makalenin ya da konunun zorunlu kıldığı özel durumlar dışında, Türk Dil Kurumu'nun Yazım Kılavuzu esas alınmalıdır. Yazıların kaynakçalarında Latin alfabe dışında başka bir alfabe karakterleri kullanılmamalıdır.

Kaynakların Düzenlenmesi

a. Metin içi gönderme

Metin içinde kaynak gösterimi aşağıdaki şekillerde yapılmalıdır. Metinde uygun yerde parantez açılarak, yazar(lar)ın soyadı, yayın tarihi ve alıntılanan sayfa numarası belirtilir.

Örnek: (Köprülü, 1966: 71-76).

Aynı kaynaklara metinde tekrar gönderme yapılırsa yine aynı yöntem uygulanır; age., agm. gibi kısaltmalar kullanılmamalıdır.

Alıntılanan yazarın adı, metinde geçiyorsa, parantez içinde yazarın adını tekrar etmeye gerek yoktur.

Örnek: Boratav (1984: 11), bu rivayetlerin 34 tane olduğunu belirtir.

Gönderme yapılan kaynak iki yazarlı ise, her iki yazarın da soyadları kullanılmalıdır.

Örnek: (Aça ve Yolcu, 2017: 72)

Yazarlar ikiden fazlaysa ilk yazarın soyadından sonra “vd.” (ve diğerleri) ibaresi kullanılmalıdır.

Örnek: (Lvova vd., 2013: 194)

Gönderme yapılan kaynaklar birden fazlaysa, göndermeler noktalı virgülle ayrılmalıdır.

Örnek: (Kaya, 2000: 180; Artun, 2004: 86)

Metin içinde yer alması uygun görülmeyen açıklamalar için sayfa altı dipnot yöntemi kullanılmalı ve bu notlar metin içinde 1, 2, 3 şeklinde sıralanmalıdır.

Metinde arşiv belgelerinden yararlanılmış ise bu belgelere göndermeler (Belge-1) veya (Arşiv-1) şeklinde sırayla belirtilmeli ve kaynakçada ilgili ibarenin karşısına arşiv belge bilgileri yazılmalıdır.

Metin içinde sözlü kaynaklardan alınan bilgilere yer verilmiş ise göndermeler “Kaynak Kişi” anlamına gelecek şekilde (KK-1) şeklinde belirtilmeli, çalışmanın kaynaklar kısmında “Sözlü Kaynaklar” alt başlığı altında her bir kaynak kişinin bilgisi metin içinde yapılan gönderme kodu ile uyumu şekilde belirtilmelidir.

Metin içinde internet kaynaklarından alınan bilgilere yer verilmiş ise göndermeler (URL-1, URL-2...) şeklinde belirtilmeli, çalışmanın kaynaklar kısmında (tercihen “Elektronik Kaynaklar” alt başlığı altında) her bir alıntı uzantısı metin içinde yapılan gönderme kodu ile uyumu şekilde belirtilmelidir.

Metinde vurgular tırnak içinde, eser isimleri italik olarak gösterilmelidir. Beş satırdan fazla alıntılar, tırnak işareti kullanılmadan blok şeklinde 1 cm. içeriden başlatılmalıdır.

b. Kaynakçanın düzenlenmesi

Kaynakçada sadece yazıda gönderme yapılan kaynaklara yer verilmeli ve yazar soyadına göre alfabetik sıralama izlenmelidir. Bir yazarın birden çok çalışması kaynakçada yer alacaksa yayın tarihine göre eskiden yeniye doğru bir sıralama yapılmalıdır. Aynı yılda yapılan çalışmalar için “a, b, c...” ibareleri kullanılmalı ve bunlar metin içinde yapılan göndermelerde de aynı olmalıdır.

Kitap:

Köprülü, Mehmet Fuat (1999). *Edebiyat Araştırmaları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Ergun, Metin ve Aça, Mehmet (2005). *Tıva Kahramanlık Destanları -1*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Aça, Mehmet vd. (2009). *Başlangıçtan Günümüze Türk Edebiyatında Tür ve Şekil Bilgisi*. İstanbul: Kriter Yayınları.

Çeviri Kitap:

Sartre, Jean-Paul (1967). *Edebiyat Nedir*. Çev. Bertan Onaran. İstanbul: De Yayınevi.

Kitap Bölümü:

Skocpol, Theda (2014). “Sosyolojinin Tarihsel İmgelemi”. Çev. Ahmet Fethi. *Tarihsel Sosyoloji: Bloch’tan Wallerstein’e Görüşler ve Yöntemler*. Ed. Theda Skocpol. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1-24.

Makale:

Grochowski, Miroslaw (1997). “Poland under Transition and Its New Geography”. *Canadian Slavonic Papers*, 39(1): 1-26.

Tez:

Yolcu, Mehmet Ali (2011). *Balıkesir’den Derlenen Maniler Üzerinde Bir Araştırma*. Doktora Tezi. Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Bildiri:

Yolcu, Mehmet Ali (2018). “Bacılar ve Kardeşler: Toplumsal Yapı ve Söylem Açısından Alevi Ataerkilliği”. *Motif Vakfı Uluslararası Sosyal Bilimler Sempozyumu (Çanak-kale, 8-10 Kasım 2018)*. İstanbul: Motif Vakfı Yayınları, 66-69.

İnternet Kaynakları:

URL-1: “Social Groups”. <http://www.sociologyguide.com/groups.php> (Erişim: 10.06.2014)

Arşiv Kaynakları:

Belge-1/Arşiv-1: BOA-Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA, DH.EUM.EMN, no: 3, 19.Ş.1330); BCA: Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA, 1927)

Sözlü Kaynaklar:

KK-1: Mustafa Dinç, 1982 doğumlu, ilkokul mezunu, esnaf, İstanbul. (Görüşme: 12.06.2014).

Etik İlkeler ve Yayın Politikası

Açık Erişim ve Lisans Politikaları

Telif Hakları Politikası

Yayın Değerlendirme Süreci hakkında bilgi almak için

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/kulturder> sitesine bakınız.

