



Cilt/Volume: 62 | Sayı/Number: 2 | Aralık/December 2022



ISSN 2459-0150



**ANKARA ÜNİVERSİTESİ
DİL VE TARİH - COĞRAFYA FAKÜLTESİ DERGİSİ**

*ANKARA UNIVERSITY
THE JOURNAL OF THE FACULTY OF LANGUAGES AND
HISTORY-GEOGRAPHY*

ISSN 2459-0150

Cilt: 62 • Sayı: 2 (Aralık) • Yıl: 2022

Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Adına Sahibi

Prof. Dr. Levent KAYAPINAR

Ankara Üniversitesi

Baş Editör

Prof. Dr. Erdoğan UYGUR

Ankara Üniversitesi, erdoganuygur@yahoo.com (+90) 505 368 30 97

Editör Kurulu

Doç. Dr. Bilal ÇAKICI, Ankara Üniversitesi, cakicib@ankara.edu.tr

Doç. Dr. Leyla Çiğdem DALKILIÇ, Ankara Üniversitesi, dalkilicleyla@hotmail.com

Doç. Dr. Hakan EROL, Ankara Üniversitesi, hak.er@hotmail.com

Doç. Dr. Małgorzata FEDOROWICZ-KRUSZEWSKA,

Nicolaus Copernicus University, fema@umk.pl

Doç. Dr. Cheryl LESTER, University of Kansas, chlester0@gmail.com

Doç. Dr. Derya PERK, Ankara Üniversitesi, der@ankara.edu.tr

Doç. Dr. Gülden TÜM, Çukurova Üniversitesi, guldentum@gmail.com

Dr. Öğr. Üyesi İ. Serdar ALTAÇ,

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, serdaraltac@nevsehir.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi Yasemin ALTAYLI, Ankara Üniversitesi, altayli@ankara.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi Trevor John HOPE, Yaşar Üniversitesi, trevor.hope@yasar.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi Gamze KATI GÜMÜŞ, Ankara Üniversitesi, gkati@ankara.edu.tr

Arş. Gör. Dr. Funda HAY, Ankara Üniversitesi, fhay@ankara.edu.tr

Arş. Gör. Dr. Ece YASSITEPE AYYILDIZ, Ankara Üniversitesi, eceye@yahoo.com.tr

Arş. Gör. Yunus SARAR, Ankara Üniversitesi, ysarar@ankara.edu.tr



**ANKARA ÜNİVERSİTESİ
DİL VE TARİH - COĞRAFYA FAKÜLTESİ DERGİSİ**

*ANKARA UNIVERSITY
THE JOURNAL OF THE FACULTY OF LANGUAGES AND
HISTORY-GEOGRAPHY*

Yayın Kurulu

Prof. Dr. Tahire MEMMED, Azerbaycan Milli Elmler Akademiyası

Prof. Dr. Erdoğan UYGUR, Ankara Üniversitesi

Doç. Dr. Bilal ÇAKICI, Ankara Üniversitesi

Doç. Dr. Leyla Çiğdem DALKILIÇ, Ankara Üniversitesi

Doç. Dr. Hakan EROL, Ankara Üniversitesi

Doç. Dr. Małgorzata FEDOROWICZ-KRUSZEWSKA,
Nicolaus Copernicus University

Doç. Dr. Cheryl LESTER, University of Kansas

Doç. Dr. Ayvaz MORKOÇ, Manisa Celal Bayar Üniversitesi

Doç. Dr. Derya PERK, Ankara Üniversitesi

Doç. Dr. Gülden TÜM, Çukurova Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi İ. Serdar ALTAÇ, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Yasemin ALTAYLI, Ankara Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Trevor John HOPE, Yaşar Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Gamze KATI GÜMÜŞ, Ankara Üniversitesi

Arş. Gör. Dr. Funda HAY, Ankara Üniversitesi

Arş. Gör. Dr. Ece YASSITEPE AYYILDIZ, Ankara Üniversitesi

Arş. Gör. Yunus SARAR, Ankara Üniversitesi



**ANKARA ÜNİVERSİTESİ
DİL VE TARİH - COĞRAFYA FAKÜLTESİ DERGİSİ**

*ANKARA UNIVERSITY
THE JOURNAL OF THE FACULTY OF LANGUAGES AND
HISTORY-GEOGRAPHY*

Danışma Kurulu

- Ord. Prof. Dr. İsa HABİBBEYLİ**, Azerbaycan Milli Elmler Akademiyası,
Azerbaycan
- Prof. Dr. Şükrü Haluk AKALIN**, Hacettepe Üniversitesi, Türkiye
- Prof. Dr. Mehmet Ali AKINCI**, Université de Rouen, Fransa
- Prof. Dr. İrfan ALBAYRAK**, Ankara Üniversitesi, Türkiye
- Prof. Dr. Sacit ARSLANTEKİN**, Ankara Üniversitesi, Türkiye
- Prof. Dr. Aysu ATA**, Ankara Üniversitesi, Türkiye
- Prof. Dr. Serpil AYGÜN CENGİZ**, Ankara Üniversitesi, Türkiye
- Prof. Dr. Evangelia BALTA**, Atina Ulusal Araştırma Merkezi, Yunanistan
- Prof. Dr. F. Sema BARUTCU ÖZÖNDER**, Ankara Üniversitesi, Türkiye
- Prof. Dr. Fahameddin BAŞAR**, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Türkiye
- Prof. Dr. Oya BATUM MENTEŞE**, Atılım Üniversitesi, Türkiye
- Prof. Dr. Azmi BİLGİLİ**, Haliç Üniversitesi, Türkiye
- Prof. Dr. Ziya Kenan BİLİCİ**, Ankara Üniversitesi, Türkiye
- Prof. Dr. Tınçtıkbek CHOROTEGİN**, Jusup Balasagyn Adına Kırgız Üniversitesi,
Kırgızistan
- Prof. Dr. İsmet ÇETİN**, Gazi Üniversitesi, Türkiye
- Prof. Dr. Abdulkadir ÇEVİK**, Ankara Üniversitesi, Türkiye
- Prof. Dr. İhsan ÇİÇEK**, Ankara Üniversitesi, Türkiye
- Prof. Dr. Zeynep ÇİZMELİ ÖĞÜN**, Ankara Üniversitesi, Türkiye
- Prof. Dr. Mitat DURMUŞ**, Kafkas Üniversitesi, Türkiye
- Prof. Dr. İsmet EMRE**, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Türkiye
- Prof. Dr. Hayriye ERBAŞ**, Ankara Üniversitesi, Türkiye
- Prof. Dr. Ali EROL**, Ege Üniversitesi, Türkiye
- Prof. Dr. Feyzi ERSOY**, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Türkiye
- Prof. Dr. H. Nalan GENÇ**, On Dokuz Mayıs Üniversitesi, Türkiye
- Prof. Dr. Dragi GEORGIEV**, Üsküp Üniversitesi, Kuzey Makedonya
- Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN**, Ege Üniversitesi ve Türk Dil Kurumu, Türkiye
- Prof. Dr. Rıfat GÜNDAY**, On Dokuz Mayıs Üniversitesi, Türkiye
- Prof. Dr. Yaron HAREL**, Bar-Ilan Üniversitesi, İsrail
- Prof. Dr. Ahmet İNAM**, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Türkiye
- Prof. Dr. Kamil İŞERİ**, Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye
- Prof. Dr. Emilia JAMROZIAK**, University of Leeds, İngiltere



**ANKARA ÜNİVERSİTESİ
DİL VE TARİH - COĞRAFYA FAKÜLTESİ DERGİSİ**

*ANKARA UNIVERSITY
THE JOURNAL OF THE FACULTY OF LANGUAGES AND
HISTORY-GEOGRAPHY*

Danışma Kurulu

- Prof. Dr. Enrique JIMENEZ**, Ludwig-Maximilians-Universität, Almanya
Prof. Dr. Birsen KARACA, Ankara Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Nihat KARAER, Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Ünal KAYA, Ankara Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Ayşe KAYAPINAR, Milli Savunma Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Zeki KAYMAZ, Ege Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Hasan S. KESEROĞLU, Kastamonu Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Dae Sung KIM, Hankuk Üniversitesi, Güney Kore
Prof. Dr. Selda KILIÇ, Ankara Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Hicabi KIRLANGIÇ, Ankara Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Şennur KIŞLAK, Ankara Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Timur KOCAOĞLU, Michigan State University, ABD
Prof. Dr. Yuu KURIBAYASHI, Okayama Üniversitesi, Japonya
Prof. Dr. Mogens T. LARSEN, Kopenhag Üniversitesi, Danimarka
Prof. Dr. Bernard LORY, Institut national des langues et des civilisations orientales, Fransa
Prof. Dr. Ahmet MERMER, Gazi Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Hüseyin MEVSİM, Ankara Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Nenad MOACANIN, Zagreb Üniversitesi, Hırvatistan
Prof. Dr. Vusala MUSALI, Kastamonu Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Krasimira MUTAFOVA, Veliko Tırnova Üniversitesi, Bulgaristan
Prof. Dr. Nevra NECİPOĞLU, Boğaziçi Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Ayşe Tuba ÖKSE, Kocaeli Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Mustafa ÖNER, Ege Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Metin ÖZBEK, Hacettepe Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Viorel PANAITTE, Bükreş Üniversitesi, Romanya
Prof. Dr. Azade-Ayşe RORLICH, Güney Kaliforniya Üniversitesi, ABD
Prof. Dr. Uli SCHAMİLOĞLU, Nazarbayev Üniversitesi, Kazakistan
Prof. Dr. Ayla SEVİM EROL, Ankara Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Fatoş SUBAŞIOĞLU, Ankara Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Ahmet TAŞAĞIL, Yeditepe Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Suna TİMUR AĞILDERE, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Türkiye



**ANKARA ÜNİVERSİTESİ
DİL VE TARİH - COĞRAFYA FAKÜLTESİ DERGİSİ**

*ANKARA UNIVERSITY
THE JOURNAL OF THE FACULTY OF LANGUAGES AND
HISTORY-GEOGRAPHY*

Danışma Kurulu

- Prof. Dr. Ertuğrul Rufayi TURAN**, Ankara Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Ömer TURAN, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Kemal TUZCU, Ankara Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Necla TÜRKOĞLU, Ankara Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Gülsün Leyla UZUN, Ankara Üniversitesi, Türkiye
Prof. Dr. Assadollah VAHED, Tebriz Üniversitesi, İran
Prof. Dr. Nicolas VATIN, Ecole Pratique des Hautes Etudes, Fransa
Prof. Dr. Maria Dmitrievna VOEIKOVA, St. Petersburg State University, Rusya
Prof. Dr. Bülent YILMAZ, Hacettepe Üniversitesi, Türkiye
Doç. Dr. Hassan Akbari BEIRAGH, Semnan Üniversitesi, İran
Doç. Dr. Tudora ARNAUT, Taras Şevçenko Adına Kiyiv Milli Üniversitesi,
Ukrayna
Doç. Dr. Afina BARMANBAY, Kafkas Üniversitesi, Türkiye
Doç. Dr. Zeynep Z. ATAYURT FENGE, Ankara Üniversitesi, Türkiye
Doç. Dr. Liubov ÇİMPOEŞ, Komrat Devlet Üniversitesi, Moldova
Doç. Dr. Sevtap DEMİRCİ, Boğaziçi Üniversitesi, Türkiye
Doç. Dr. Dritan EGRO, Tiran Üniversitesi, Arnavutluk
Doç. Dr. Cepbarmehmet GÖKLENOV, Dövmemmet Azadi Türkmen Milli
Dünya Dilleri Enstitüsü, Türkmenistan
Doç. Dr. Max Florian HERTSCH, Hacettepe Üniversitesi, Türkiye
Doç. Dr. Tatjana KATIC, Belgrad Tarih Enstitüsü, Sırbistan
Doç. Dr. Erdoğan KUL, Ankara Üniversitesi, Türkiye
Doç. Dr. Nevzat ÖZEL, Ankara Üniversitesi, Türkiye
Doç. Dr. Leyla Jalalovna SAMOHVALOVA, St. Petersburg State University,
Rusya
Doç. Dr. Kateryna TELESHUN, Taras Şevçenko Adına Kiyiv Milli Üniversitesi,
Ukrayna
Dr. Öğr. Üyesi Çağrı EROĞLU, Ankara Üniversitesi, Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi Nisa Harika GÜZEL KÖŞKER, Ankara Üniversitesi, Türkiye
Dr. Catherine BATT, University of Leeds, İngiltere
Dr. Edel Maria PORTER, Universidad de Castilla-La Mancha, İspanya
Dr. Gojko BARJAMOVIC, Harvard University, ABD



**ANKARA ÜNİVERSİTESİ
DİL VE TARİH - COĞRAFYA FAKÜLTESİ DERGİSİ**

*ANKARA UNIVERSITY
THE JOURNAL OF THE FACULTY OF LANGUAGES AND
HISTORY-GEOGRAPHY*

Dergi Yönetim Merkezi

Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi

Yayıncı

Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi

Adres

AÜ Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi
Atatürk Bulvarı, No:45-45/A
06100 Sıhhiye/Ankara-Türkiye

Genel ağ: www.dtcf.ankara.edu.tr

E-posta: dtcfdergisi@ankara.edu.tr



**ANKARA ÜNİVERSİTESİ
DİL VE TARİH - COĞRAFYA FAKÜLTESİ DERGİSİ**

*ANKARA UNIVERSITY
THE JOURNAL OF THE FACULTY OF LANGUAGES AND
HISTORY-GEOGRAPHY*

ISSN 2459-0150

Volume: 62 • Number: 2 (December) • Year: 2022

Owner on behalf of the Faculty of Languages and History-Geography

Prof. Dr. Levent KAYAPINAR

Ankara University, Turkey

Editor in Chief

Prof. Dr. Erdoğan UYGUR

(Ankara University, erdoganuygur@yahoo.com (+90) 505 368 30 97)

Editors

Assoc. Prof. Dr. Bilal ÇAKICI, Ankara University, cakicib@ankara.edu.tr

Assoc. Prof. Dr. Leyla Çiğdem DALKILIÇ, Ankara University,
dalkilicleyla@hotmail.com

Assoc. Prof. Dr. Hakan EROL, Ankara University, hak.er@hotmail.com

Assoc. Prof. Dr. Małgorzata FEDOROWICZ-KRUSZEWSKA,
Nicolaus Copernicus University, fema@umk.pl

Assoc. Prof. Dr. Cheryl LESTER, University of Kansas, chlester0@gmail.com

Assoc. Prof. Dr. Gülden TÜM, Çukurova University, guldentum@gmail.com

Assoc. Prof. Dr. Derya PERK, Ankara University, der@ankara.edu.tr

Assist. Prof. Dr. İ. Serdar ALTAÇ, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi,
serdaraltac@nevsehir.edu.tr

Assist. Prof. Dr. Yasemin ALTAYLI, Ankara University, altayli@ankara.edu.tr

Assist. Prof. Dr. Trevor John HOPE, Yaşar University, trevor.hope@yasar.edu.tr

Assist. Prof. Dr. Gamze KATI GÜMÜŞ, Ankara University, gkati@ankara.edu.tr

Res. Assist. Dr. Funda HAY, Ankara University, fhay@ankara.edu.tr

Res. Assist. Dr. Ece YASSITEPE AYYILDIZ, Ankara University,
eceye@yahoo.com.tr

Res. Assist. Yunus SARAR, Ankara University, ysarar@ankara.edu.tr



**ANKARA ÜNİVERSİTESİ
DİL VE TARİH - COĞRAFYA FAKÜLTESİ DERGİSİ**

*ANKARA UNIVERSITY
THE JOURNAL OF THE FACULTY OF LANGUAGES AND
HISTORY-GEOGRAPHY*

Editorial Board

Prof. Dr. Tahire MEMMED, Azerbaijan National Academy of Sciences,
Azerbaijan

Prof. Dr. Erdoğan UYGUR, Ankara University, Turkey

Prof. Dr. Assoc. Prof. Dr. Bilal ÇAKICI, Ankara University, Turkey

Assoc. Prof. Dr. Leyla Çiğdem DALKILIÇ, Ankara University, Turkey

Assoc. Prof. Dr. Hakan EROL, Ankara University, Turkey

Assoc. Prof. Dr. Małgorzata FEDOROWICZ-KRUSZEWSKA,
Nicolaus Copernicus University, Poland

Assoc. Prof. Dr. Cheryl LESTER, University of Kansas, the USA

Assoc. Prof. Dr. Ayvaz MORKOÇ, Manisa Celal Bayar University, Turkey

Assoc. Prof. Dr. Gülden TÜM, Çukurova University, Turkey

Assoc. Prof. Dr. Derya PERK, Ankara University, Turkey

Assist. Prof. Dr. İ. Serdar ALTAÇ, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi,
Turkey

Assist. Prof. Dr. Yasemin ALTAYLI, Ankara University, Turkey

Assist. Prof. Dr. Trevor John HOPE, Yaşar University, Turkey

Assist. Prof. Dr. Gamze KATI GÜMÜŞ, Ankara University, Turkey

Res. Assist. Dr. Funda HAY, Ankara University, Turkey

Res. Assist. Dr. Ece YASSITEPE AYYILDIZ, Ankara University, Turkey

Res. Assist. Yunus SARAR, Ankara University, Turkey



**ANKARA ÜNİVERSİTESİ
DİL VE TARİH - COĞRAFYA FAKÜLTESİ DERGİSİ**

*ANKARA UNIVERSITY
THE JOURNAL OF THE FACULTY OF LANGUAGES AND
HISTORY-GEOGRAPHY*

Board of Editorial Advisor

- Ord. Prof. Dr. İsa HABİBBEYLİ**, Azerbaijan National Academy of Sciences,
Azerbaijan
- Prof. Dr. Şükrü Haluk AKALIN**, Hacettepe University, Turkey
- Prof. Dr. Mehmet Ali AKINCI**, University of Rouen Normandy, France
- Prof. Dr. İrfan ALBAYRAK**, Ankara University, Turkey
- Prof. Dr. Sacit ARSLANTEKİN**, Ankara University, Turkey
- Prof. Dr. Aysu ATA**, Ankara University, Turkey
- Prof. Dr. Serpil AYGÜN CENGİZ**, Ankara University, Turkey
- Prof. Dr. Evangelia BALTA**, National Hellenic Research Foundation, Greece
- Prof. Dr. F. Sema BARUTCU ÖZÖNDER**, Ankara University, Turkey
- Prof. Dr. Fahameddin BAŞAR**, Fatih Sultan Mehmet Vakıf University, Turkey
- Prof. Dr. Oya BATUM MENTEŞE**, Atılım University, Turkey
- Prof. Dr. Azmi BİLGİLİ**, Haliç University, Turkey
- Prof. Dr. Ziya Kenan BİLİCİ**, Ankara University, Turkey
- Prof. Dr. Tınçtıkbek CHOROTEGİN**, Kyrgyz National University, Kyrgyzstan
- Prof. Dr. İsmet ÇETİN**, Gazi University, Turkey
- Prof. Dr. Abdulkadir ÇEVİK**, Ankara University, Turkey
- Prof. Dr. İhsan ÇİÇEK**, Ankara University, Turkey
- Prof. Dr. Zeynep ÇİZMELİ ÖĞÜN**, Ankara University, Turkey
- Prof. Dr. Mitat DURMUŞ**, Kafkas University, Turkey
- Prof. Dr. İsmet EMRE**, Ankara Hacı Bayram Veli University, Turkey
- Prof. Dr. Hayriye ERBAŞ**, Ankara University, Turkey
- Prof. Dr. Ali EROL**, Ege University, Turkey
- Prof. Dr. Feyzi ERSOY**, Ankara Hacı Bayram Veli University, Turkey
- Prof. Dr. H. Nalan GENÇ**, On Dokuz Mayıs University, Turkey
- Prof. Dr. Dragi GJORGIEV**, Ss. Cyril and Methodius University of Skopje,
North Macedonia
- Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN**, Ege University and The Turkish Language
Association, Turkey
- Prof. Dr. Rifat GÜNDAY**, On Dokuz Mayıs University, Turkey
- Prof. Dr. Yaron HAREL**, Bar-Ilan University, Israel
- Prof. Dr. Ahmet İNAM**, Middle East Technical University, Turkey
- Prof. Dr. Kamil İŞERİ**, Dokuz Eylül University, Turkey



**ANKARA ÜNİVERSİTESİ
DİL VE TARİH - COĞRAFYA FAKÜLTESİ DERGİSİ**

*ANKARA UNIVERSITY
THE JOURNAL OF THE FACULTY OF LANGUAGES AND
HISTORY-GEOGRAPHY*

Board of Editorial Advisor

- Prof. Dr. Emilia JAMROZIAK**, University of Leeds, the UK
Prof. Dr. Enrique JIMENEZ, Ludwig-Maximilians-Universität Munich, Germany
Prof. Dr. Birsen KARACA, Ankara University, Turkey
Prof. Dr. Nihat KARAER, Burdur Mehmet Akif Ersoy University, Turkey
Prof. Dr. Ünal KAYA, Ankara University, Turkey
Prof. Dr. Ayşe KAYAPINAR, National Defence University, Turkey
Prof. Dr. Zeki KAYMAZ, Ege University, Turkey
Prof. Dr. Hasan S. KESEROĞLU, Kastamonu University, Turkey
Prof. Dr. Dae Sung KIM, Hankuk University of Foreign Studies,
the Republic of Korea
Prof. Dr. Hicabi KIRLANGIÇ, Ankara University, Turkey
Prof. Dr. Şennur KIŞLAK, Ankara University, Turkey
Prof. Dr. Timur KOCAOĞLU, Michigan State University, the USA
Prof. Dr. Yuu KURIBAYASHI, Okayama University, Japan
Prof. Dr. Mogens T. LARSEN, University of Copenhagen, Denmark
Prof. Dr. Bernard LORY, University of Languages and Civilizations, France
Prof. Dr. Ahmet MERMER, Gazi University, Turkey
Prof. Dr. Hüseyin MEVSİM, Ankara University, Turkey
Prof. Dr. Nenad MOACANIN, University of Zagreb, Croatia
Prof. Dr. Vusala MUSALI, Kastamonu University, Turkey
Prof. Dr. Krasimira MUTAFOVA, St. Cyril and St. Methodius University of
Veliko Tarnovo, Bulgaria
Prof. Dr. Nevra NECİPOĞLU, Boğaziçi University, Turkey
Prof. Dr. Ayşe Tuba ÖKSE, Kocaeli University, Turkey
Prof. Dr. Mustafa ÖNER, Ege University, Turkey
Prof. Dr. Metin ÖZBEK, Hacettepe University, Turkey
Prof. Dr. Neşe ÖZDEN, Ankara University, Turkey
Prof. Dr. Viorel PANAITE, University of Bucharest, Romania
Prof. Dr. Azade-Ayşe RORLICH, University of Southern California, the USA
Prof. Dr. Uli SCHAMILOGLU, Nazarbayev University, Kazakhstan
Prof. Dr. Ayla SEVİM EROL, Ankara University, Turkey
Prof. Dr. Fatoş SUBAŞIOĞLU, Ankara University, Turkey
Prof. Dr. Ahmet TAŞAĞIL, Yeditepe University, Turkey



**ANKARA ÜNİVERSİTESİ
DİL VE TARİH - COĞRAFYA FAKÜLTESİ DERGİSİ**

*ANKARA UNIVERSITY
THE JOURNAL OF THE FACULTY OF LANGUAGES AND
HISTORY-GEOGRAPHY*

Board of Editorial Advisor

- Prof. Dr. Suna TİMUR AĞILDERE**, Ankara Hacı Bayram Veli University, Turkey
Prof. Dr. Ertuğrul Rufayi TURAN, Ankara University, Turkey
Prof. Dr. Ömer TURAN, Middle East Technical University, Turkey
Prof. Dr. Kemal TUZCU, Ankara University, Turkey
Prof. Dr. Necla TÜRKÖĞLU, Ankara University, Turkey
Prof. Dr. Gülsün Leyla UZUN, Ankara University, Turkey
Prof. Dr. Assadollah VAHED, University of Tabriz, Iran
Prof. Dr. Nicolas VATIN, Ecole Pratique des Hautes Etudes, France
Prof. Dr. Maria Dmitrievna VOEIKOVA, St. Petersburg State University, Russia
Prof. Dr. Bülent YILMAZ, Hacettepe University, Turkey
Assoc. Prof. Dr. Hassan Akbari BEIRAGH, Semnan University, Iran
Assoc. Prof. Dr. Tudora ARNAUT, Taras Shevchenko National University of Kyiv, Ukraine
Assoc. Prof. Dr. Afina BARMANBAY, Kafkas University, Turkey
Assoc. Prof. Dr. Zeynep Z. ATAYURT FENGE, Ankara University, Turkey
Assoc. Prof. Dr. Liubov ÇİMPOEŞ, Comrat State University, Moldova
Assoc. Prof. Dr. Sevtap DEMİRCİ, Boğaziçi University, Turkey
Assoc. Prof. Dr. Dritan EGRO, University of Tirana, Albania
Assoc. Prof. Dr. Cepbarmehmet GÖKLENOV, Devletmammet Azadi Turkmen National Institute of World Languages, Turkmenistan
Assoc. Prof. Dr. Max Florian HERTSCH, Hacettepe University, Turkey
Assoc. Prof. Dr. Tatjana KATIC, Historical Institute in Belgrade, Serbia
Assoc. Prof. Dr. Erdoğan KUL, Ankara University, Turkey
Assoc. Prof. Dr. Nevzat ÖZEL, Ankara University, Turkey
Assoc. Prof. Dr. Leyla Jalalovna SAMOHVALOVA, St. Petersburg State University, Russia
Assoc. Prof. Dr. Kateryna TELESHUN, Taras Shevchenko National University of Kyiv, Ukraine
Assist. Prof. Dr. Çağrı EROĞLU, Ankara University, Turkey
Assist. Prof. Dr. Nisa Harika GÜZEL KÖŞKER, Ankara University, Turkey
Dr. Catherine BATT, University of Leeds, the UK
Dr. Edel Maria PORTER, University of Castilla-La Mancha, Spain
Dr. Gojko BARJAMOVIC, Harvard University, the USA



**ANKARA ÜNİVERSİTESİ
DİL VE TARİH - COĞRAFYA FAKÜLTESİ DERGİSİ**

*ANKARA UNIVERSITY
THE JOURNAL OF THE FACULTY OF LANGUAGES AND
HISTORY-GEOGRAPHY*

Managing Office

AÜ Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi
Atatürk Bulvarı, No:45-45/A
06100 Sıhhiye/Ankara-Turkey

Web page: www.dtcf.ankara.edu.tr
E-mail: dtcfdergisi@ankara.edu.tr



**ANKARA ÜNİVERSİTESİ
DİL VE TARİH - COĞRAFYA FAKÜLTESİ DERGİSİ**

*ANKARA UNIVERSITY
THE JOURNAL OF THE FACULTY OF LANGUAGES AND
HISTORY-GEOGRAPHY*

Bu Sayının Hakemleri / Referees of This Issue

- Prof. Dr. Abdulkadir GÜRER**, Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Ali Osman UYSAL, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi
Prof. Dr. Ayten ER, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Bengi ÖNER ÖZKAN, Ortadoğu Teknik Üniversitesi
Prof. Dr. Cihat AYDOĞMUŞOĞLU, Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Dilşen İNCE ERDOĞAN, Dokuz Eylül Üniversitesi
Prof. Dr. Emine Zeynep GÜNAL, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Figen ATABEY, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi
Prof. Dr. Gökhan TUNÇ, Anadolu Üniversitesi
Prof. Dr. Gülser ÇETİN, Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Işıl BRAVO, Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet Necati KUTLU, Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Mutlu YILMAZ, Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Nihat KARAER, Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi
Prof. Dr. Oğuz ÖCAL, Kırıkkale Üniversitesi
Prof. Dr. Rifat GÜNDAY, Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Prof. Dr. Salih ÇEÇEN, Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Serdar SARISIR, Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Sevtap DEMİRCİ, Boğaziçi Üniversitesi
Prof. Dr. Temuçin Faik ERTAN, Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Ümran TÜRKYILMAZ, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Yasemin İŞIKTAÇ, İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Yılmaz ARI, Bandırma Onyediy Eylül Üniversitesi
Doç. Dr. Abdullah Nejat TÖNGÜR, Maltepe Üniversitesi
Doç. Dr. Ahmet ÖZALP, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Doç. Dr. Alper Bilgehan YARDIMCI, Pamukkale Üniversitesi
Doç. Dr. Aydın ÇAM, Çukurova Üniversitesi
Doç. Dr. Ayşe Eda GÜNDOĞDU, Necmettin Erbakan Üniversitesi
Doç. Dr. Ayşe Gül SONCU, Marmara Üniversitesi
Doç. Dr. Başak Ümit BOZKURT, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi
Doç. Dr. Bülent AYYILDIZ, Ankara Üniversitesi
Doç. Dr. Ceren AKSOY SUGİYAMA, Ankara Üniversitesi



**ANKARA ÜNİVERSİTESİ
DİL VE TARİH - COĞRAFYA FAKÜLTESİ DERGİSİ**

ANKARA UNIVERSITY
THE JOURNAL OF THE FACULTY OF LANGUAGES AND
HISTORY-GEOGRAPHY

Bu Sayının Hakemleri / Referees of This Issue

- Doç. Dr. Elif ÖZTABAK AVCI**, Ortadoğu Teknik Üniversitesi
Doç. Dr. Erdal ÇOBAN, Ankara Üniversitesi
Doç. Dr. Erdoğan KUL, Ankara Üniversitesi
Doç. Dr. Erol AKCAN, Trakya Üniversitesi
Doç. Dr. Etem ÇALIK, İnönü Üniversitesi
Doç. Dr. Fatma UYGUR, Ankara Üniversitesi
Doç. Dr. Gülay Karadağ ÇINAR, Afyon Kocatepe Üniversitesi
Doç. Dr. Gülşen TORUSDAĞ, Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Doç. Dr. Halil Çağlar ENNELİ, Ankara Üniversitesi
Doç. Dr. Hülya TAFLI DÜZGÜN, Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr. İsmail DOĞAN, Ankara Üniversitesi
Doç. Dr. K. Cem ÖZATALAY, Galatasaray Üniversitesi
Doç. Dr. Koray TOPTAŞ, Gazi Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet İLGÜREL, İstanbul Üniversitesi
Doç. Dr. Memet Metin BARLIK, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Doç. Dr. Müjgan YILDIRIM, Maltepe Üniversitesi
Doç. Dr. Oğuz KOÇYİĞİT, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi
Doç. Dr. Ömer Faik ANLI, Ankara Üniversitesi
Doç. Dr. Reyhan ŞAHİN ALLAHVERDİ, Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi
Doç. Dr. Seda ARIKAN, Fırat Üniversitesi
Doç. Dr. Sezer Sabriye İKİZ, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi
Doç. Dr. Şenol BEZCİ, Ankara Üniversitesi
Doç. Dr. Timuçin Buğra EDMAN, Düzce Üniversitesi
Doç. Dr. Umur IŞIK, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Doç. Dr. Vedi AŞKAROĞLU, Giresun Üniversitesi
Doç. Dr. Yavuz ÇELİK, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Doç. Dr. Yenil ÜNAL, Bartın Üniversitesi
Doç. Dr. Zeynep Zeren ATAYURT FENGE, Ankara Üniversitesi
Doç. Dr. Zübeyde ŞENDERİN, Kırıkkale Üniversitesi
Doç. Dr. Züleyha ÇETİNER ÖKTEM, Ege Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Azime PEKŞEN YAKAR, Ankara Bilim Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Betül ÖZCAN DOST, Ondokuz Mayıs Üniversitesi



**ANKARA ÜNİVERSİTESİ
DİL VE TARİH - COĞRAFYA FAKÜLTESİ DERGİSİ**

ANKARA UNIVERSITY
THE JOURNAL OF THE FACULTY OF LANGUAGES AND
HISTORY-GEOGRAPHY

Bu Sayının Hakemleri / Referees of This Issue

- Dr. Öğr. Üyesi Cengiz KARATAŞ**, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Derya YILMAZ, Ankara Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Dilem DİNÇ, Kahramanmaraş İstiklal Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ebru AK, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ferdi ÇETİN, İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Gamze ŞENTÜRK, Munzur Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hakan YILMAZ, Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi İlhan KARASUBAŞI, Ankara Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi İmren YELMİŞ, Hacettepe Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Julia MARTÍNEZ GONZÁLEZ KARACAN, Ankara Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Kaan ATA, İstanbul Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Kerim Can YAZGÜNOĞLU, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet BAŞARAN, Aydın Adnan Menderes Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mesut GÜNENÇ, Aydın Adnan Menderes Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Nazan COŞKUN, Artvin Çoruh Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Nazan YILDIZ, Karadeniz Teknik Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Orhan GÜNEŞ, İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Özlem ŞENYILDIZ, İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Selami Varol ÜLKER, Üsküdar Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Tuğba UYAR SUIÇMEZ, Başkent Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Tuncer YILMAZ, Karadeniz Teknik Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Yegane ÇAĞLAYAN, Muş Alparslan Üniversitesi
Öğr. Gör. Dr. Bilge BULUT, Gazi Üniversitesi
Öğr. Gör. Dr. Ömer KAHYA, Ankara Üniversitesi



ISSN 2459-0150

Cilt | Volume: **62** • Sayı | Number: **2** (Aralık | December) • Yıl | Year: **2022**

İçindekiler | Contents

ARAŞTIRMA MAKALELERİ | RESEARCH ARTICLES

BİR OSMANLI DEVLET ADAMININ PERSPEKTİFİNDEN İNSAN HAKLARI: MÜNİF PAŞA'NIN DOĞAL HUKUK YAKLAŞIMI <i>HUMAN RIGHTS FROM THE PERSPECTIVE OF AN OTTOMAN STATESMAN: MÜNİF PASHA'S APPROACH TO NATURAL LAW</i> Ahmet Umur HACİFEVZİOĞLU, Göknur AKÇADAĞ	842-875
MONTREUX BOĞAZLAR SÖZLEŞMESİ'NİN BİRİNCİ YILINDAKİ İHLALİNE TÜRKİYE'NİN YAKLAŞIMI <i>TURKEY'S APPROACH TO THE VIOLATION OF THE MONTREUX STRAITS CONVENTION IN THE FIRST YEAR</i> Gültekin K. BİRLİK	876-907
OSMANLI DEVLETİ'NİN SON YÜZYILI VE CUMHURİYET TÜRKİYESİ'NİN İLK ON YILINDA SAHNE SANATLARINDA GAYRİMÜSLİMLER <i>NON-MUSLIMS IN THE PERFORMING ARTS IN THE LAST CENTURY OF THE OTTOMAN STATE AND THE FIRST TEN YEARS OF REPUBLIC TURKEY</i> Umur C. KARADOĞAN, Hürol ERBAY	908-941
MACAR LİSE TARİH DERS KİTAPLARINDA MOHAÇ ANLATIMININ 20. YÜZYILDAKİ SEYRİ <i>THE COURSE OF THE MOHÁCS NARRATION IN THE 20TH CENTURY AS REPRESENTED IN HUNGARIAN HIGH SCHOOL HISTORY TEXTBOOKS</i> Lilla VARGA, Elçin MACAR	942-976
SİYASİ BİR ROMAN OLARAK VEBA GECELERİ: ULUS İNŞASI VE ULUSAL TARİH YAZIMI <i>NIGHTS OF PLAGUE AS A POLITICAL NOVEL: NATION-BUILDING AND NATIONAL HISTORIOGRAPHY</i> Belgin TARHAN	977-996
EUGÈNE IONESCO'NUN YENİ KİRACI ADLI OYUNUNDA TÜKETİM VE NESNELER <i>CONSUMPTION AND OBJECTS IN EUGÈNE IONESCO'S THE NEW TENANT</i> Ece YASSİTEPE AYYILDIZ	997-1013

<p>A CASE STUDY ON THE TRANSLATION STRATEGIES IN WALT DISNEY ANIMATED MUSICAL MOVIES' SONGS: FROM PAST TO PRESENT <i>WALT DISNEY ANİMASYON MUZİKAL FİMLERİNDEKİ ŞARKILARIN ÇEVİRİ STRATEJİLERİ ÜZERİNE BİR DURUM ÇALIŞMASI: GEÇMİŞTEN BUGÜNE</i> Bilge METİN TEKİN</p>	1014-1033
<p>FICHTE'NİN FELSEFE SİSTEMİ VE DAYANAKLARI <i>FICHTE'S SYSTEM OF PHILOSOPHY AND ITS FOUNDATIONS</i> Fatma ERKEK</p>	1034-1056
<p>PUPPET SHOW OR MASQUERADE?: BEYOND DESIRE IN ANGELA CARTER'S THE MAGIC TOYSHOP <i>KUKLA GÖSTERİSİ Mİ, MASKELİ BALO MU?: ANGELA CARTER'İN BÜYÜLÜ OYUNCAK DÜKKANI ROMANINDA ARZUNUN ÖTESİNDE</i> Elif TOPRAK SAKIZ</p>	1057-1076
<p>XIV. YÜZYILIN ORTALARINDA DÂRÜ'L-İRŞÂD İLE BEYTÜ'L-FEVÂHİŞ ARASINDA ERDEBİL'DE SOSYAL YAŞAM <i>SOCIAL LIFE IN ARDABIL BETWEEN DAR AL-IRŞAD AND BAYT AL-FAWAHISH IN THE MIDDLE OF XIV CENTURY</i> Namiq MUSALI</p>	1077-1103
<p>İRAN'DA FETH ALİ ŞAH DÖNEMİ (1797-1834) ASKERİ REFORMLARI VE SONUÇLARI <i>MILITARY REFORMS IN IRAN DURING THE ERA OF FETH ALİ SHAH (1797-1834) AND THE RESULTS</i> Eralp YAŞAR AZAP</p>	1104-1129
<p>ANTROPOSEN: KÜRESEL DEĞİŞİMİN POLİTİĞİ <i>THE ANTHROPOCENE: POLITICS OF GLOBAL CHANGE</i> Erdem BEKAROĞLU</p>	1130-1149
<p>SUBVERSION OF SPECIESISM IN J. M. COETZEE'S ELIZABETH COSTELLO <i>J. M. COETZEE'NİN ELIZABETH COSTELLO ROMANINDA TÜRCÜLÜĞÜN YIKIMI</i> Ersoy GÜMÜŞ</p>	1150-1169

<p>NO BOX FOR YOU TO MARK ON THIS APPLICATION: AN UNSUCCESSFUL DIALOGUE BETWEEN THE INDIVIDUAL AND THE ADMINISTRATION IN GLEYVIS CORO MONTANET'S "ODIAR EL VERANO" AND CHIMAMANDA NGOZI ADICHIE'S "THE AMERICAN EMBASSY"</p> <p><i>BU UYGULAMADA SENİN İŞARETLEMEN İÇİN KUTU YOK: GLEYVİS CORO MONTANET'İN "YAZDAN NEFRET ETMEK" VE CHIMAMANDA NGOZİ ADICHIE'NİN "AMERİKAN BÜYÜKELÇİLİĞİ" ADLI YAPITLARINDA BİREY İLE YÖNETİM ARASINDA GEÇEN BAŞARISIZ BİR DİYALOG</i></p> <p>Francisco FUENTES ANTRÁS</p>	1170-1186
<p>İNGİLİZ BASININDA MİLLÎ MÜCADELE DÖNEMİNDE AYDIN</p> <p><i>AYDIN IN THE BRITISH PRESS IN THE NATIONAL STRUGGLE PERIOD</i></p> <p>Mekki ULUDAĞ</p>	1187-1210
<p>İZMİR MÜZESİNDE BULUNAN ESKİ ASURCA BİR TABLET</p> <p><i>AN OLD ASSYRIAN TABLET PRESERVED IN İZMİR MUSEUM</i></p> <p>İrfan ALBAYRAK</p>	1211-1220
<p>ANZU: GÜNEY MEZOPOTAMYA'DAN KÜLTEPE'YE</p> <p><i>ANZU: FROM SOUTHERN MESOPOTAMIA TO KÜLTEPE</i></p> <p>M. Tarık ÖĞRETEN</p>	1221-1239
<p>BİR KÜLTÜREL GEÇİŞ KAYNAĞI OLARAK MEDEA OYUNUNUN İRLANDA TOPLUMUNA ADAPTASYONU</p> <p><i>ADAPTATION OF MEDEA TO IRISH SOCIETY AS A CULTURAL TRANSITIONAL SOURCE</i></p> <p>Kader GÜZEL</p>	1240-1260
<p>FIDELITY TO IRISH IDENTITY: ALLEGORY OF THE OUTSIDER IN JULIA O'FAOLAIN'S "FIRST CONJUGATION" AND JOHN MONTAGUE'S "AN OCCASION OF SIN"</p> <p><i>İRLANDALI KİMLİĞİNE BAĞLILIK: JULIA O'FAOLAIN'İN "FIRST CONJUGATION" ("BİRİNCİ TEKİL ÇEKİM") VE JOHN MONTAGUE'NÜN "AN OCCASION OF SIN" ("BİR GÜNAH VAKASI") ÖYKÜLERİNDE YABANCI KİNAYESİ</i></p> <p>Ömer ÖGÜNÇ</p>	1261-1281
<p>KAREL ČAPEK'İN R.U.R. VE SEMENDERLERLE SAVAŞ ESERLERİNDE İNSANLAR VE İNSANSI ÖTEKİLER</p> <p><i>HUMANS AND HUMANOID OTHERS IN KAREL ČAPEK'S R.U.R. AND WAR WITH THE NEWTS</i></p> <p>Karun ÇEKEM</p>	1282-1307

<p>EDEBİ ETİK ANALİZİNE İLİŞKİN BİR UYGULAMA TEKLİFİ: KARMA ANALİZ YÖNTEMİ <i>A PROPOSAL ON THE APPLICATION OF LITERARY ETHICAL ANALYSIS: MIXED ANALYSIS METHOD</i> Firuze GÜZEL</p>	1308-1333
<p>RESİM SANATINDA KUĞUNUN DÖNÜŞÜMÜ: LEDA VE KUĞU MİTİNDEN RUS RESSAM M. A. VRUBEL'İN KUĞU ÇARİÇESİNE <i>THE TRANSFORMATION OF SWAN IN PAINTING ART: FROM THE MYTH OF LEDA AND THE SWAN TO RUSSIAN PAINTER M.A. VRUBEL'S SWAN PRINCESS</i> Kamile Sinem KÜÇÜK</p>	1334-1352
<p>REMEMBERING AND FORGETTING IN UMBERTO ECO'S <i>THE MYSTERIOUS FLAME OF QUEEN LOANA</i> AND MURAT GÜLSOY'S <i>NİSYAN (OBLIVION)</i> <i>UMBERTO ECO'NUN KRALİÇE LOANA'NIN GİZEMLİ ALEVİ VE MURAT GÜLSOY'UN NİSYAN ROMANLARINDA HATIRLAMA VE UNUTMA</i> Burcu ALKAN</p>	1353-1373
<p>TORMESLİ LAZARILLO ROMANI İLE ESERİN FRANCO DÖNEMİ VE SONRASI FİLM UYARLAMALARININ KARŞILAŞTIRMALI ÇÖZÜMLEMESİ <i>A COMPARATIVE ANALYSIS OF THE NOVEL EL LAZARILLO DE TORMES AND ITS FILM ADAPTATIONS DURING AND AFTER FRANCO'S REIGN</i> Ebru YENER GÖKŞENLİ</p>	1374-1398
<p>MEMORY AS THE AGENT OF EARTHLY AND SPIRITUAL RESTORATION IN <i>ROBERT OF CISYLE</i> <i>ROBERT OF CISYLE'DE DÜNYEVİ VE MANEVİ YENİLENME ARACI OLARAK BELLEK</i> Pınar TAŞDELEN</p>	1399-1415
<p>SOSYOLOJİ, BİREYCİLİK VE MODERN TOPLUM: LİBERAL BİREYCİLİK ÖĞRETİLERİNE KARŞI ÖZGÜNLÜK BİREYCİLİĞİ <i>SOCIOLOGY, INDIVIDUALISM, AND MODERN SOCIETY: INDIVIDUALISM OF AUTHENTICITY VERSUS LIBERAL DOCTRINES OF INDIVIDUALISM</i> Ömer KÜÇÜK, Orçun GİRGİN</p>	1416-1444
<p>BU "YOLLAR" "O BELDE"YE ÇIKAR MI?: GÖSTERGE-BİÇEMBİLİM DÜZLEMİNDE AHMET HAŞİM ŞİİRLERİNDE ÖZGÖNDERGESELLİK <i>DO THESE "YOLLAR" REACH "O BELDE"?: SELF-REFERENTIALITY IN AHMET HAŞİM'S POEMS ON SEMIO-STYLISTICS PLANE</i> Taner TURAN</p>	1445-1464
<p>FEAR AND REPULSION: THE ABJECT IN <i>ROBINSON CRUSOE</i> <i>KORKU VE İĞRENME: ROBINSON CRUSOE ROMANINDA ZELİL</i> Gökhan ALBAYRAK</p>	1465-1497

TALCOTT PARSONS'IN TOPLUMSAL EYLEM KURAMI BAĞLAMINDA HALKLA İLİŞKİLER <i>PUBLIC RELATIONS IN THE CONTEXT OF TALCOTT PARSONS' SOCIAL ACTION THEORY</i> Ali Kerem İNGEÇ	1498-1514
ÖNTÜR KURAMI - YAŞ DEĞİŞKENİ ÖLÇÜTÜNDE BİR İNCELEME <i>PROTOTYPE THEORY - A STUDY CONCERNING AGE VARIABLE</i> A. Can YALÇINKAYA, Seda G. GÖKMEN	1515-1554
PREDICTORS OF RUMINATION REFLECTION AND RUMINATION BROODING: THE SELF-DETERMINATION THEORY PERSPECTIVE <i>RUMİNASYONUN YANSITMA VE KÖTÜMSER DÜŞÜNME BOYUTLARININ YORDAYICILARI: ÖZ-BELİRLEME KURAMI PERSPEKTİFİ</i> Elif MANUOĞLU	1555-1573
REVISITING GENTLEMANLINESS IN 20TH CENTURY BRITAIN: KAZUO ISHIGURO'S THE REMAINS OF THE DAY <i>KAZUO İŞİGURO'NUN GÜNDEN KALANLAR ROMANI ÜZERİNDEN 20. YÜZYIL İNGİLTERE'SİNDE CENTİLMENLİK KAVRAMINA YENİDEN BAKIŞ</i> Yakut AKBAY	1574-1592
ŞÜPHECİLİK, KOMPLO TEORİLERİ VE BİLİMSEL OTORİTENİN EPİSTEMOLOJİSİ <i>SCEPTICISM, CONSPIRACY THEORIES, AND THE EPISTEMOLOGY OF SCIENTIFIC AUTHORITY</i> Çağlar KARACA	1593-1630
SOSYAL MEDYA VE GERÇEK YAŞAMDA OTOBİYOGRAFİK BELLEK: FENOMENOLOJİK ÖZELLİKLER VE ALGILANAN İŞLEVLER <i>AUTOBIOGRAPHICAL MEMORY IN SOCIAL MEDIA AND REAL LIFE: PHENOMENOLOGICAL CHARACTERISTICS AND PERCEIVED FUNCTIONS</i> Aylin ÖZDEŞ	1631-1656
"BİRLİKTE YAŞAMA": ANKARA'DA KEDİLER VE İNSANLAR ÜZERİNE ÇOKTÜRLÜ ETNOGRAFI <i>"LIVING TOGETHER": MULTISPECIES ETHNOGRAPHY ON CATS AND HUMANS IN ANKARA</i> Semra Özlem DİŞLİ	1657-1690
TÜRK HAMAMI MEKÂNLARI ÜZERİNE TERMİNOLOJİK BİR YAKLAŞIM <i>A TERMINOLOGICAL APPROACH ON TURKISH HAMAM SPACES</i> Oğulcan AVCI	1691-1720



İçindekiler | Contents

KARANLIĞA DOKUNMAK: REFİK HALİT KARAY'IN YEZİDİN KIZI ROMANINDA DUYULAR VE DUYULAR ARASI GEÇİŞ <i>TOUCHING THE DARKNESS: THE TRANSITION BETWEEN THE SENSES AND THE SENSES IN REFİK HALİT KARAY'S NOVEL THE YEZİDİN KIZI</i> İsmail Alperen BİÇER	1721-1734
VAN AĞZINDA GÖRÜLEN YANSIMA SÖZCÜKLER ÜZERİNE BİR İNCELEME <i>AN EXAMINATION ON ONOMATOPOEIC WORDS IN VAN DIALECT</i> Gamze ÖZOK	1735-1754



BİR OSMANLI DEVLET ADAMININ PERSPEKTİFİNDEN İNSAN HAKLARI: MÜNİF PAŞA'NIN DOĞAL HUKUK YAKLAŞIMI

HUMAN RIGHTS FROM THE PERSPECTIVE OF AN OTTOMAN STATESMAN: MÜNİF PASHA'S APPROACH TO NATURAL LAW

Ahmet Umut HACİFEVZİOĞLU 

Doç. Dr., Nişantaşı Üniversitesi, İktisadi, İdari ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, umut.hacifevzioglu@nisantasi.edu.tr

Göknur AKÇADAĞ 

Doç. Dr., Nişantaşı Üniversitesi, İktisadi, İdari ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Tarih Bölümü, goknur.akcadag@nisantasi.edu.tr

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 20 Mayıs 2022
Kabul edildiği tarih: 22 Ağustos 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 20 May 2022
Date accepted: 22 August 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

Münif Paşa; Doğal Hukuk; İnsan Hakları

Keywords

Münif Pasha; Natural Law; Human Rights

DOI

10.33171/dtcjournal.2022.62.2.1

Öz

Aydınlanma tarihimizin önde gelen isimleri arasında yer alan Münif Paşa, başta eğitim olmak üzere bilim, kültür, ekonomi, dil, alfabe, kadın, çocuk eğitimi, kütüphanecilik, müzecilik, siyaset gibi farklı konularda düşünen, tartışan ve yazan bir Osmanlı aydını olmasının yanında hukuk felsefesi kimliğiyle de dikkat çekmektedir. O, Osmanlı toplumunda kurulması için gayret sarf edilen yeni ve modern anlamda bir toplumsal yapının son kertede hukuka bağlı olduğunu düşünür. Münif Paşa söz konusu düşüncesi çerçevesinde gerek eserleriyle gerekse de Mekteb-i Hukuk'ta verdiği dersleriyle 19. yüzyılın ikinci yarısında Batı'da yaygın olarak kabul gören "Doğal Hukuk" anlayışını Osmanlı toplumuna tanıtan aydınlarımızdan biridir. Bilindiği üzere doğal hukukun biri klasik, diğeri modern iki ana şekli vardır. Onun Eski Yunan'da, Aristoteles'te, Stoacılıkta ve Orta Çağ Hıristiyan düşüncesinde görülen klasik şekli, doğal hukukun adaletin tecellisi olduğu düşüncesini kabul eder. Tanrı'nın iradesinde ya da insan doğasında temellenen doğal hukuk evrensel olmak durumundadır. Doğal hukuk anlayışının modern formu ise doğa yasalarının her bireye birtakım hak ve özgürlükler bahsettiğini öne sürer. Eserlerinde ve derslerinde gerek klasik gerekse de modern formu olmak üzere Batı'da tarih boyunca gelişen doğal hukuk düşüncesini tanıtan Münif Paşa, söz konusu hukukun insan haklarıyla ilgisine de dikkat çekmiştir. Yalnız şunu da belirtmek gerekir ki, içinde yaşadığı toplumun bakış açısını dikkate alan Münif Paşa, anılan eser ve derslerinde Batı kökenli doğal hukuk düşüncesinin körü körüne savunuculuğunu yapmamıştır. Batı'daki düşünce akımlarından etkilenen Münif Paşa'nın Aydınlanmanın temel koyucu kavramlarından biri olan ilerleme düşüncesini savunduğu çeşitli çalışmalarda ele alınmakla birlikte, doğal hukuk görüşü bağlamında insan hakları kavrayışı ele alınmamıştır. Bu makalede Münif Paşa'nın insan hakları düşüncesi, doğal hukuk kavrayışı bağlamında ortaya koyduğu eser ve çalışmaları çerçevesinde ele alınmaktadır.

Abstract

Münif Pasha, among the leading names of the Ottoman enlightenment history, is an intellectual who thinks, discusses, and writes on different subjects such as education, science, culture, economy, language, alphabet, women, child education, librarianship, museology, and politics. He also stands out with his identity as a legal philosopher. Münif Pasha, who thought that a new and modern social structure, which was made efforts to establish in the Ottoman society, had been ultimately dependent on the law, within the framework of that thought both with his works and the lessons he gave at the School of Law in the second half of the XIX. century, he introduced the concept of "Natural Law", which had been widely accepted in the West, to the Ottoman society. As it is known, there are two main forms of natural law, one classical and the other modern. He accepts the idea that natural law is the manifestation of justice, in its classical form seen in Ancient Greece, Aristotle, Stoicism, and medieval Christian thought. Natural law, based on God's will or human nature, must be universal. He argues that in its modern form, the laws of nature grant certain rights and freedoms to everyone. In his works and lectures, Münif Pasha introduced the concept of natural law, which developed throughout history in the West, both in its classical and modern form, and drew attention to the relevance of the law about human rights. It should be noted, however, that he did not blindly advocate the notion of Western-origin natural law in the above-mentioned works and lectures but considered the point of view of the society he lived in while presenting his ideas. It is this synthesis that makes Münif Pasha unique. Although it has been discussed in various studies that Münif Pasha developed his ideas by being influenced by western thought, the concept of human rights in the context of natural law view was not discussed. In this article, Münif Pasha's idea of human rights is discussed within the framework of his works and studies in the context of his conception of natural law.

Giriş

Avrupa'da gelişen ve geleneği sorgulayarak yerine akli otorite olarak kabul eden Aydınlanma düşüncesi, Tanzimat devrinin (1839-1876) kimi Osmanlı aydınını etkilemiştir. Münif Paşa da söz konusu aydınlardan biridir. Anılan devirde özellikle Fransız Aydınlanmasının öncü düşünürlerinin yapıtlarından çeviriler yapıldığı ve Osmanlı aydınları arasında felsefeye olan ilginin uyandığı bilinmektedir. Yalnız söz konusu devirde felsefeye ilişkin ilgi her ne kadar canlansa da işe İslam felsefe geleneği içinde yer alan düşünürlerin bıraktığı yerden değil de doğrudan doğruya Batı düşünürlerinin eserlerinden tercümelerle başlanılır. Öyle görünüyor ki, istenilen şey sadece felsefe değil, aynı zamanda Batılı anlamda bir felsefedir. Tanzimat devrinde felsefi nitelikteki ilk tercümelerin Fénelon (1651-1715) ve Voltaire (1694-1778) gibi Aydınlanmayı savunan düşünürlerden yapılması bu açıdan anlamlıdır. Modernleşme sürecine giren Osmanlıda, söz konusu sürece öncülük eden aydınlarımızın aydınlanmacı düşünürler üzerinden ulaşılan toplumsal-akılcı düşünce ve zihniyeti tercih ettikleri görülmektedir (Mermutlu, 2019, s. 9-10).

Tarihimizde felsefe bağımsız bir disiplin olarak modernleşme sürecinin yaşandığı 19. yüzyılda yeniden varlık gösterir. Anılan yüzyıl, Batı'nın maddi ve manevi birikiminin kazanılmaya çalışıldığı bir dönem görünümündedir. Yalnız, maddi ve manevi birikimler bağlamında farklılıklar içeren modernleşme sürecinin başında, bilindiği gibi, Batı'nın askeri ve teknik alanda ortaya koyduğu yenilikler kazanılmaya çalışılır. Açılan bu kapıdan, maddi ürünlerin yanında, bu ürünlerin ardındaki bilgi birikimi de Osmanlı düşünce dünyasına girmeye başlar ve modernleşme sürecinin boyutları genişler. Böylece, çok daha kapsamlı bir değişimin söz konusu olduğu bir süreç başlar. Fakat bu süreçte disiplinler bağlamında en geç kalanlardan biri felsefedir; çünkü edebi alandaki değişiklikler önce eleştirel düşünceyi gerekli kılar ve felsefeye duyulan ihtiyaç, eleştirel düşünceye duyulan ihtiyaç sonucunda ortaya çıkar. Diğer bir ifadeyle, edebiyatın yerini ve değerini bulması için eleştirel düşünceye ihtiyaç duyulur, eleştirel düşünce de -felsefe ile olan ilişkisi nedeniyle- felsefenin kazanılmasını gerektirir (Karakuş, 2015, s. 43). Eleştirel düşünce söz konusu olduğunda ise çağın kimi Osmanlı aydınının etkilendiği 18. yüzyıl Batı Aydınlanması üzerinde kısa da olsa durmak gerekir.

Batı Aydınlanması ve Osmanlı

Aydınlanma Çağı olarak adlandırılan tarihsel dönemde pek çok düşünürün yapıtı *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*'de bireyin doğuştan sahip olduğu haklarına dikkat çeken 17. yüzyıl filozofu John Locke'ın "yaşam, özgürlük ve mülkiyet" (Locke, 1998, s. 6) ten meydana gelen üçlemesini ya olduğu gibi ya da üçlemenin üçüncü ögesini "mutluluğu arama" ile değiştirerek koruduğu bilinmektedir. Aydınlanma düşünürlerinin gözünde, mülkiyet ve bireyin mülkiyet hakkı, onun mutluluğu arama hakkının bir ifadesidir. Sonuçta, bireyin mutluluğunu en temel değer olarak ortaya koyan Aydınlanma düşüncesi, her bireyin kendi iyi yaşam görüşüne uygun olarak mutluluğunun peşinde koşma hakkı olduğunu siyasal düşüncenin merkezine yerleştirir. Söz konusu yaklaşım siyasal liberalizmin savunduğu ilkelerdir (Cevizci, 2020, s. 38-39). Avrupa tarihinin 17. ve 18. yüzyıllarına deyim yerindeyse damgasını vuran Aydınlanma düşüncesinin arka planında yer alan tarihsel, toplumsal, kültürel birikim dikkate alındığında, Osmanlı'da "Aydınlanma" devri diye bir devrin varlığından söz etmek oldukça güçtür; çünkü İngiltere'de, *Enlightenment*, Fransa'da *Lumière*, Almanya'da *Aufklärung* olarak ifade edilen bu düşünce akımının Osmanlı'nın bünyesinde gelişebilmesi için, öncelikle bu düşünceleri hazırlayan deneyimciliğin ve akılcılığın, Rönesans ile ortaya çıkan Descartes ve Locke ile gelişen tüm modern felsefenin Osmanlı'da kendisine yer bulmuş olması gerekirdi. Oysa, söz konusu düşüncelerin geliştiği 16. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar geçen süreçte Osmanlı, Avrupa ile neredeyse hiçbir fikir temasına girmeden kendi içine kapanmıştır. Öyle ise burada sözü edilen Türk Modernleşmesi bağlamında "Aydınlanma", doğal bir düşünce evriminin sonucu değil, 19. yüzyılın ortasında birdenbire dışarıdan gelen bir düşünce aşısının ürünüdür (Ülgen, 2019, s. 70-71). Anılan düşünce aşısının öznesi Batı'nın ilerlemesini takip edip anlamaya çalışırken eklektik bir yaklaşım sergileyen Tanzimat aydınıdır. Söz konusu Tanzimat aydınları arasında yer alan bir grup aydın tipi ise siyasi hareketten önce toplumun aydınlatılması gerektiği düşüncesini savunur. İşte bu aydın tipi Batı bilim ve düşüncesini halka tanıtmak için büyük gayret sarf edecektir. Hoca Tahsin (1811-1881) ile beraber bu grupta yer alan Münif Paşa'nın (1830-1910) eğitim ve çalışma hayatı, düşüncelerinin oluşumunu, verdiği dersleri ve eserlerini etkilemiştir (Çetinkaya, 1999, s. 160-161).

Münif Paşa'nın Eğitim ve Çalışma Hayatı

Bursalı Mehmet Tahir Efendi, Münif Paşa'nın tahsil ve terbiyesinin doğduğu yerle, Şam ve Mısır olduğunu, sonradan Berlin Üniversitesi'ne giderek eğitimini sürdürdüğünü söyleyerek, beş matbu, yirmi iki basılmamış eseri bulunduğunu yazmıştır (Bursalı Mehmet Tahir Efendi, 1972, s. 240-241). Babası Hoca Abdülhâdi Efendi'nin görevi nedeniyle Kahire'de bulunan Münif Paşa burada Kasr-ı Âli Medresesi'nde coğrafya, tarih ve edebiyat öğrenimi almış, Şam'da da Emeviyye Medresesi'nde öğrenim görmüştür. Arapça ve Farsça dersler görmesi, Fransız işgali sonrası (1798-1801) Batılılaşma sürecine girmiş olan Mısır'da modernleşmenin etkisini tecrübe etmesi, genç yaşta Avrupa kültürüyle karşılaşma imkânı bulması, bu etki ile Fransızca öğrenmesi, dolayısıyla da hem Doğu hem de Batı dillerine hâkim olması Münif Paşa'nın düşünce yönünden gelişmesine katkıda bulunan unsurlardır. Öte yandan Münif Paşa'nın 1855'ten itibaren Berlin başkâtipliği görevini yürütürken Berlin Üniversitesi'nde Alman idealizmi adı verilen ve spekülâtif bir düşünce olan *Geist* Felsefesine ilişkin dersler aldığı bilinmektedir. Tercüme Odası'ndaki görevleri sırasında Aydınlanma düşünürlerinin eserlerini okuyan ve üniversitede halka açık felsefe, hukuk ve siyaset derslerini takip eden Münif Paşa, böylelikle düşünce dünyasının farklı çevreleriyle tanışma imkânı bulmuştur (Budak, 2002, s. 46-47). Münif Paşa, aldığı eğitimler ve edindiği birikimin yanı sıra üstlendiği görevler nedeniyle de farklı fikir çevreleriyle tanışmış, bulunduğu ortamlar onu entelektüel bağlamda önemli ölçüde beslemiştir. Berlin'de Tercüme odasındaki görevi, Meclis-i Kebîr-i Maârif reisliği, Tahran sefirliği, üç defa getirildiği dokuz yıla yakın süren Maarif Nâzırlığı, Tahran elçiliği söz konusu görevleri arasındadır. Paşa'nın 1880'den itibaren vezir payesi aldığı da bilinmektedir. Söz konusu görevleri yürütürken aydın kimliğinin oluşmasına katkıda bulunan kişiler ve görüşler ile karşılaşan Münif Paşa, 1885'te üçüncü defa Maarif Nazırı olarak atanmış ve İstanbul'a dönmüştür¹ (BOA, Hariciye Nezareti, HR.SFR. 3, 315-7/25.09.1885). Maarif Nazırlığı sonrası görevden azledildikten sonra boş oturmasının zor, üzüntü verici olduğunu dile getiren Münif Paşa, sefaret hizmetinde tecrübe sahibi oluşunu öne sürerek Padişah'a sadakatle bağlılığını bildirip boş olan Viyana sefaretine görevlendirilmeyi talep etmiştir (BOA, Y.EE. 91-27/05.12.1313/1894). Öte yanda Münif Paşa Tahran Sefareti görevini (BOA,

¹ Münif Paşa'nın kaplıca tedavisi için Avrupa'ya yaptığı seyahatte Paris'te kimi ekabirle görüşmeler yapmış olmasının etkisi ile bu atamanın yapıldığı, söz konusu görüşmeler Abdülhamid'i telaşlandırdığı için Münif Paşa'yı tekrar nazırlığa atayarak tesirsiz hale getirmek istediği düşünülmektedir (Budak, 2002, s. 69).

Y.A.RES. 79-41/03.12.1313, 1896; BEO, 782-58594/ 05.12.1313/1896; BOA, İ.HR 351-27/26.11.1313/1896; BOA, İ.HUS. 46-87/05.11.1313/1896) yürütürken muhtasar bir sefaretname yazmış ve Batum'dan, Bakü, İran iskelesi, Anzali, Reşit, Kazvin, Tahran'a yaptığı seyahati ve Tahran'daki görüşmelerini sefaretnamesinde anlatmıştır (BOA, Y.EE. 91-27/ 05.12.1313/18 Mayıs 1896). Tahran'da bulunduğu dönemde Sadrazam Şirvanizâde Mehmed Rüşdü Paşa'ya gönderdiği memleketin umumi işlerinin ıslahına dair lâyhada (BOA, Y.EE., 91-38, 29.12.1290/18 Şubat 1874), Münif Paşa'nın aydın ve reformcu kimliğini ortaya koyan görüşlerinin öne çıktığı söylenebilir. Münif Paşa, *"Zamanımızda içeride refah ve saadet, dışarıda nüfuz ve iktidar elde etmenin yolu, mutlaka eğitim ve bilimde ilerlemeye bağlıdır. Bu durum her türlü ıslahat tedbirinin öncelikli yoludur..."* diyerek, bu yolda devlet tarafından yapılan çalışmaların yeterli olmadığını, çalışmaların artmasının ülkenin hayrına olacağını, kanunların tamamlanması ve hukuk alanında iyi memurlar yetiştirilmesinin önemi ve hukuk mektebinin açılmasının elzem olduğunu ifade etmiştir. Bir diğer belgede ifade ettiği görüşünde, aktüel politikada değişikliğe gidilmesi ve reform yapılmasının zorunluluğunu vurgulamıştır (BOA, HR.SFR.1, 114-54/24 Safer 1314/4 Ağustos 1896).

Maarif Nazırlığı sırasında, Padişah'a devlet yönetimine dair Maliye Nazırı ve Sadrazam Kâmil Paşa'yı eleştirerek, şikâyet ettiği konuları yazdığı görülmektedir. Münif Paşa, 2 Temmuz 1888 tarihli arızasında (BOA, Y.EE. 10-35/20 Haziran 1304/2 Temmuz 1888), bütçe açığının görünüşte kapanmış olmasına ve yabancılara olan borçların ödenebileceğinin anlaşılmasına rağmen memur maaşlarının verilmesine imkân olmadığını, bütçede gösterilen gelirlerin büyük bir kısmının geçen senenin borcu için harcanmış olduğunu ve dünyaya karşı mali itibarın ıslah edilmesinin gerektiğini vurgulayarak, gizli saklı yapılan işlerin itibar kaybına neden olacağını belirtmiştir. Münif Paşa'nın gözünde Maliye Nazırı Mahmud Celaleddin Paşa (1838-1899) ile Sadrazam Kâmil Paşa (1832-1913) ve arkadaşları öteden beri tuttıkları kötü yolda devam ederek bir müddet daha iktidar makamında kalmaya çabalamaktadırlar. Münif Paşa, söz konusu durumun devlet ve millet için iyi netice vermeyeceğine ilişkin görüşünü belirterek devlete ve millete karşı üstlenmiş olduğu sadakat ve sorumluluktan dolayı Padişah'a arz ve beyan etmeye cesaret ettiğini de ifade etmiştir (BOA, Y.EE. 10-35/20 Haziran 1303/2 Temmuz 1888). Bazı dokümanlara da yansıdığı üzere, Münif Paşa'nın devletin içinde bulunduğu duruma dair düşüncelerini açıklamaktan çekinmediği, aynı zamanda Sultan Abdülhamit ile çeşitli konuları huzura çıkararak istişare ettiği de anlaşılmaktadır. Sultan Abdülhamid, Münif Paşa ile konuşması sonrası ve ona

verdiği cevabın yer aldığı belgede, Ermeni meselesi, maarif, sanayi, ticaret, ziraat, kapitülasyonlar, Avrupa devletleri ile kıyaslamalar gibi pek çok konuda açıklama yaparak Paşa'nın eleştirilerine karşılık vermiş, yirmi yıllık emeğinin heba edilerek yok hükmünde sayılmasına ilişkin kırınglığını ifade etmiştir (BOA, Y.EE 3-59/27.10.1312/23 Nisan 1895).

Münif Paşa'nın entelektüel yönünü gösteren özelliklerinden birisi de tayin olduğu görev yerlerinde kitaplara göstermiş olduğu ilgidir. Bunun bir örneği Tahran'da bulunduğu sırada İran şahlarının tarih ve tasvirlerini içeren Viyana'da basılmış olan *Nâme-i Hüsrevâne* adlı eserin bir nüshasını Padişaha takdim etmiş olması ile gözlemlenmektedir. Münif Paşa, İslam'ın ortaya çıkışına kadar İran'da hükümet eden şahların, tarih ve tasvirlerini içeren ve daha önce Tahran'da telif olunmuş olan eserin bir nüshasını aldirarak, Padişah'a arz ve takdim kılınmak üzere gönderir. Hatta bu nüshanın, Osmanlı sultanlarına uyarlanması cihetiyle padişah hazretlerinin incelemeye rağbet edeceğini ümit ettiğini de ifade eder (BOA, Y.EE. 78-83/16.7.1296/28 Temmuz 1880).

Çok Yönlü Bir Aydın Olarak Münif Paşa

Aydınlanma tarihimizin önde gelen isimleri arasında yer alan Münif Paşa, eğitimin yaygınlaştırılmasının, toplumun bilgilendirilmesinin ilerlemenin dayanağı olduğunu ve yapılacak en önemli işin bu olması gerektiğini savunur. Eğitimin bir sanat olduğunu vurgulayan, çağdaş eğitimi savunan Münif Paşa'nın toplumsal etkinliklerinden ilki gazeteciliktir ve yöneticiliğini yaptığı *Rûznâme-i Cerîde-i Havâdis*, günlük yayınlanan ilk gazetemizdir. 1861'de Cem'iyet-i İlmiyye-i Osmâniyye'nin kurucularından olan Münif Paşa bu kurumu altı yıl yönetmiştir. N. Berkes'e göre Cem'iyet-i İlmiyye-i Osmâniyye, Encümen-i Dâniş'in etrafında oluşan düşünce hareketlerine karşı bir tavır geliştirmiş olup, Ahmed Cevdet Paşa'nın temsil ettiği muhafazakâr zihniyete karşı Münif Paşa'nın fen zihniyeti öne çıkmıştır. Nitekim Türk kültür ve eğitim tarihinin çeşitli konularına ilişkin söz konusu iki zıt anlayışın tesiri bilinmektedir (Berkes, 1978, s. 232). Münif Paşa'nın kurucuları arasında yer aldığı *Cem'iyet-i İlmiyye-i Osmâniyye* halka açık dersleriyle, kütüphanesiyle, Avrupa'da ve Osmanlıda yayınlanan dergi ve gazetelerin okunduğu, tartışmaların yapıldığı kıraathanesiyle, üyelerinin aidatlarıyla (ayda 20 Kuruş) yaşatılmaya çalışılan, yöneticilerinin gönüllü olarak çalıştığı, devrini, hatta izleyen devri etkileyen, bir bilim ve eğitim kurumudur. Kurum tüm bu özellikleriyle bir bilim akademisi gibi faaliyet göstermiş ve Türkçe bilimsel bir dergi olan *Mecmûa-i Fünûn*'ün neşredilmesini sağlamıştır (Özberk, 2005, s. 53-54). Bazı yabancı

kitapların tercümesi için Münif Paşa başkanlığında kurulan cemiyete senelik elli bin kuruşluk akçe tahsis edilmiş olduğu arşiv kayıtlarında yer almaktadır² (BOA, MVL 873-80/15 Şubat 1866). Temmuz 1862'de neşredilmeye başlanmış olan *Mecmûa-i Fünûn* (BOA, HR.MKT. 453-53/5.4.1280/19 Eylül 1863; BOA, A.MKT.MHM. 244-60/27.04.1279/22 Ekim 1862), cemiyet mensupları ve Münif Paşa'nın gayretleri ile yayın hayatını sürdürmüştür. Bilim, fen ve kültür bağlamında modernleşme yönünde önemli bir adım olan *Mecmûa-i Fünûn*'ün neşredildiği yıllarda genç neslin fikir yapısı üzerinde kalıcı etkiler yaptığı düşünülmektedir (Uçman, 2003, s. 270-271). Derginin yayınlanması Münif Paşa'nın en önemli kültürel ve fikrî başarılarından biri olmuştur. Derginin yayın ilkelerinin Münif Paşa'nın düşüncelerinin de genel karakterini ortaya koyduğu ve özellikle dinî konularla günlük siyaseti derginin neşir alanının dışında bıraktığı anlaşılmaktadır (Doğan, 2006, s. 9-10). *Mecmûa-i Fünûn*'da Münif Paşa ile çalışan ansiklopedist olarak nitelendirilebilecek aydınlar grubunun yazılarının yer aldığı bilinmektedir. Bu devrin öncelikli gayesi öğrenmektir. Söz konusu aydınlar, Aydınlanma düşünürlerinin ortaya koyduğu fikirleri temel alarak Batı medeniyetinin yeniliklerini öğrenip ardından³ Osmanlı-Türk dünyasınca bilinmeyen bütün yeni bilgi ve bilim dalları hakkında toplumu bilgilendirmeyi amaçlarlar (Ülgen, 2019, s. 70-71). Tanpınar'a göre, adeta bir mektep işlevi gören *Mecmûa-i Fünûn* büyük Fransız ansiklopedisinin⁴ 18. yüzyılda oynadığı rolü Osmanlıda oynar. Derginin neşredilmesiyle yalnızca çeşitli bilgiler değil, onların sonuçları olan çağdaş pozitif görüş, bilim ve felsefe dili, dergi aracılığıyla tartışma sahasına girer. Tarih, astronomi, coğrafya, jeoloji ve iktisada dair tefrika ya da tek makale yazıların yer aldığı (Tanpınar, 2019, s. 186), dergide felsefeyle ilgili yazılar Münif Paşa, Hayrullah Efendi, Kadri Bey ve Mehmed Said imzalarını taşır (Budak, 2011, s. 74-75). *Mecmûa-i Fünûn*'ün basımının üçüncü yılında İstanbul'da yaşanan büyük kolera salgını ve bazı ekonomik güçlükler nedeniyle yayımı durdurulmak zorunda kalınmışsa da Mayıs 1866'da yeniden neşredilmeye başlanmış, Haziran 1867

² Maliye hazinesinden Cemiyete ne kadar ödeme yapıldığı ve kimlere verildiği, ne gibi tercümelemler yapıldığı araştırıldığında verilen cevapta, Münif Efendi'ye iki bin, İhya Bey merhuma bin, Pertev Efendi'ye bin kuruş maaş tahsis edilmiş olduğu ifade edilmiştir.

³ Münif Paşa'nın yeniliklere olan ilgisini anlayabileceğimiz 1887 tarihli bir belgede, Münif Paşa için satın alınan ve İstanbul'a gönderilen üç tekerlekli bisiklet olan trisikletten bahsedilmektedir. Bu konuda Londra Sefareti ve trisikletin satın alındığı Herbert & Cooper şirketi ile yazışmalar yapılmıştır. Bkz. BOA, HR.SFR. 3, 338-27; 338-32, 338-33/ 15.02.1887/21 Şubat 1887.

⁴ L'Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, 1751'den 1772'ye kadar Denis Diderot ve kısmen Jean Le Rond d'Alembert'in yönetiminde yayınlanan bir Fransız ansiklopedisidir.

yılında 47. sayısında yayımına son verilmiştir. Münif Paşa, Ocak 1883 yılında dergiyi tekrar yayımlamaya çalışmış, ilk sayısında yer alan “Bir Yıldız Böceği ile Bir Yolcu” başlıklı yazı nedeniyle II. Abdülhamid’in emriyle *Mecmûa-i Fünûn* kapatılmıştır (Uçman, 2003, s. 270-271). Böyle bir yayıma izin verdiği için devrin Maarif nâzırının ikaz edildiği görülmektedir. Nitekim bazı arşiv belgelerinde Münif Paşa tarafından çıkartılan *Mecmûa-i Fünûn Risalesi*’nin toplattırılması ve yayınlanmasının durdurulmasına dair bilgiler yer almaktadır. Dergide sadece ilimlere ait bilgi bulunmadığı, birtakım hezeyanlardan meydana gelen hikâye ve tabirlerin bulunduğu ve halkı ihtilal ve isyana davet etmekte olan İslam dinine dokunan bazı ifadeler bulunduğu tespit edilmiş, bu tür evrakın Maarif Nizamnamesi’ne aykırı olduğu ifade edilerek, böyle bir yayına izin verildiği için altında imzası bulunan vezirlik rütbesindeki birisinin onayının uygun olmadığı ifade edilmiştir. Aynı zamanda derginin bedava dağıtılması da sakıncalı bulunmuştur. Aramyan matbaasında basılan ne kadar nüsha mevcut ise hepsinin imhası gerek satılan gerekse de bedava dağıtılanların tamamının toplatılarak Maarif Nezareti dairesinde tutulması ve bu konuda padişahın bilgilendirilmesi istenmiştir⁵ (BOA, İ.DH. 1295-102091/19.5.1300/28 Mart 1883; BOA, MB.İ 117-104/19.05.1300/28 Mart 1883; MB.İ 117-99, 19.05.1300/28 Mart 1883). Yazışmalarda dikkat çeken hususun, Münif Paşa’nın iki defa Maarif Nâzırlığı yapmış ve padişahın iltifatına mazhar olmuş bir kişi olarak böyle zararlı bir neşriyata cüret ettiğinin düşünülmesi ve Münif Paşa’nın verdiği cevapta padişah hazretlerinin mizacına aykırı bir ifade

⁵ Maarif Nezâreti’nde kitapları araştırmak ve ruhsat vermek üzere kurulmuş olan Encümen-i Teftiş ve Muayene biriminin 29 Mart 1883 tarihli açıklamasında, Münif Paşa’nın mecmuasının mazbatasının verilmesinde geçerli kurallar uygulandığını ve Hoca Şakir Efendi’nin tetkik edip imzalaması ile mazbatası yapılarak ruhsat verildiği ifade edilir. Encümen heyetine ve özellikle de asıl tetkik eden Hoca Şakir Efendi’ye böyle zararlı bir risalenin niçin tashih edilmediği veya reddedilmediği sorulduğunda ise layıkıyla dikkat edemediği ifade edilmiştir. Fakat asıl dikkat çekici gerekçenin, Münif Paşa’nın vasıfları vurgulanarak “iki defa Maarif Nâzırlığı yapmış ve haddinden fazla padişahın iltifatına mazhar olmuş bir adamın böyle zararlı bir neşriyata cüret edebileceğinin” düşünülmemiş olduğu anlaşılmaktadır. Bkz. BOA, Yıldız Perakende Maârif Nezâreti Marûzâtı, Y.PRK.MF. 1-2720/20.6.1300/28 Nisan 1883.

olsa bile bu durumun zarar kastıyla olmadığını ifade etmiş olmasıdır.⁶

Öte yanda, 1886'da Maarif Nâzırı Münif Paşa'nın gözetimi altında Türkçe usul ve kitabetin düzenlenmesi ve düzeltilmesi amacıyla siyasi ve edebi tarzda "Küçük Gazete" adıyla günlük bir gazetenin neşredilmesine ruhsat verilmesi için Sadaret makamına Münif Paşa tarafından dilekçe yazılarak izin istenmiştir. Benzerlerine uygulanan kanunların uygulanması bildirilerek günlük gazete için gerekli izin alındığı görülmektedir (BOA, DH.MKT. 1390-112/24.2.1304/22.11.1886). Münif Paşa gazetecilik ile ilgili olarak ülke dışında entelektüel kesimden insanlar ile de iletişim içindedir. Paşa'nın iletişim içinde olduğu entelektüellerden biri Londra'da Devlet Mektebi'nin Arapça muallimlerinden olan Salamoni'dir. Hindistan ile Osmanlı Devleti'nin bazı yerlerine seyahat ettiği ve İstanbul'a geldiği anlaşılan Salamoni, Londra'ya döndüğünde *Ziyâü'l-Hâfikîn* adında Arapça ve İngilizce bir gazete çıkaracağını söylemekte ve Maarif Nazırı'nın taltifiyle Padişah ile görüşerek bağlılığını iletmek istediği anlaşılmaktadır (BOA, Y.PRK.ZB. 9-44/19.11.1307/29.07.1307/1890).

Gazetecilik ve dergiciliğin yanında Batı felsefe literatüründen dilimize tercümeler de yapan Münif Paşa'nın bu alandaki ilk çalışması *Muhâverât-ı Hikemiyye*'dir. *Muhâverât-ı Hikemiyye*'nin kısa süre öncesine kadar Batı'dan dilimize tercüme edilen ilk felsefe eseri olduğu kabul edilmekteydi. Oysa söz konusu alanda dilimize ilk tercüme Fénelon'un felsefe tarihi üzerine yazdığı eseri *Abrégé de La Vie des Plus Illustres Philosophes de L'Antiquité*'dir. Anılan eser dilimize Krikor Kurmaryan tarafından kazandırılmış, Fransızca orijinaliyle birlikte çift dilli olarak neşredilmiştir (Fénelon, 2019). Dolayısıyla Kurmaryan'ın çalışması, modern anlamda dilimize kazandırılan ilk felsefe tarihi tercümesidir. Eseri ikinci kez tercüme eden Münif Paşa, söz konusu tercümeyle *Târîh-i Hükemâ-i Yûnân* başlığıyla *Mecmûa-i Fünûn*'da tefrika eder (Münif Paşa, 2016, s. 17). *Mecmûa-i Fünûn*'da tefrika edilen ve

⁶ Konuya dair gerekenin yapılması konusunda Münif Paşa'ya yazılan emre verilen cevapta Münif Paşa, Mecmua-i Fünun içeriğinde böyle şiddetli bir muameleyi gerektirecek bir şeyin olmadığı inancında olduğunu, Maarif memurlarının usulünce tetkiklerinden geçmiş bulunduğunu, padişah hazretlerinin mizacına aykırı bir ifade olsa bile bu durumun zarar kastıyla olmadığını, Saray-ı Humâyûn'a giderek bu husus hakkında Padişah hazretlerine de gerekli izahatları arz eylediğini, mecmuaların dağıtılmış olanlar ve kitapçılarda kalanların nezaret memurları vasıtasıyla toplattırıldığını haber vermiştir. Konu üzerine haberleşmeleri içeren tezkere sadrazama takdim edilmiştir. Münif Paşa'nın görüşü beyan edilmiştir. Adı geçen nüshada yer alan hikayelerin çoğunun sonradan ilave edilmiş olması hasebiyle encümenin tasdiki altında bulunan makalelerden hariç olduğu, Encümen-i Teftiş'in kontrolünden sonra eklendiğinin anlaşıldığı ve dolayısıyla bu mecmuanın imha edilmek üzere toplatılmasının icap ettiği şeklinde karara bağlandığı görülmektedir. Bkz. BOA, Maarif Mektubi Kalemi, MF.MKT. 80-30, 17 Mart 1299/29 Mart 1883, 23 Mart 1299/4 Nisan 1883, 3 Nisan 1300/11 Nisan 1883, 29 Mart 1299/10 Nisan 1884.

en uzun yazı dizisi olan *Târîh-i Hükemâ-i Yûnân*. 16 bölüm 154 sayfadır. Eski Yunan düşünürlerinden Talis, Solon, Pitakos, Biyas, Piryandros, Hilon, Kalibol, Epimenides ve Anaharsis'in yaşam öyküleri ve öğretilerinin yer aldığı eserin girişinde, Abbasiler zamanında Yunanlı âlimler ve İslam âlimlerinin itibar ve saygı gördüğünü, yazılı eserlerinin Arapça'ya çevrildiğini ifade eden (Münif Paşa, 2016a, s. 17) Münif Paşa, bir taraftan yaptığı çalışmanın gerekçesini ortaya koyar, diğer taraftan da muhafazakâr çevrelerden gelmesi muhtemel tenkitleri nispeten bertaraf etmeye çalışır görünmektedir. *Muhâverât-ı Hikemiyye* ise Münif Paşa'nın Fénelon, Fontenelle ve Voltaire'den topladığı bazı diyaloglardan oluşur. Yüz yıllık bir gecikmeyle de olsa Aydınlanma çağına karakteristiğini veren fikir ve kavramları Osmanlı'ya taşıyan *Muhâverât-ı Hikemiyye*, bu vasfıyla Münif Paşa'yı Tanzimat sonrası düşünce yaşamımıza ışık tutan aydınları arasına sokar (Münif Paşa, 2010 s. 55). Münif Paşa'nın *Muhâverât-ı Hikemiyye*'de yer verdiği Voltaire'in diyaloglarına ilişkin hususi bir tercihinin olup olmadığı bilinmemekle beraber çeviriler, Osmanlı okuyucusu için çok da anlam ifade etmeyen bir Cizvit'le ilgili diyalogun atlanması dışında, Voltaire'in yapıtının tam baskısında yer alan sırayı takip eder. Söz konusu diyaloglarda 19. yüzyıl başındaki terakkici Türk düşüncesinin bir ana motifinin güçlü bir biçimde ifade ediliyor olması dikkat çekicidir. Nitekim *Muhâverât-ı Hikemiyye*'de Osmanlı'nın durgunluğunu bir yönüyle çağrıştıran Keşmir'in tasviriyle başlayan üçüncü diyalogda (Mardin, 2017, s. 264), ulvî gayelerden uzak Keşmirliler'in maarif ve sanayie meyilleri olmadığı, devletleri bin üç yüz seneden beri sürdüğü hâlde bu müddet zarfında içlerinden ne yetkin bir filozof, mahir bir şair, usta bir mimar veya ressam çıkmadığı belirtilir (Münif Paşa, 2010, s. 62).

Aydınlanma'nın temel koyucu kavramları arasında aklın ve akla dayalı eleştirinin yer aldığı göz önünde bulundurulursa Münif Paşa'nın Voltaire'in diyalogları aracılığıyla Osmanlıda hüküm süren durgunluğu akla dayalı olarak fakat üstü kapalı bir biçimde tenkit ettiği düşünülebilir. Öte yandan felsefe ile ilgili eserlerden giriş mahiyetinde olanları tercih eden Münif Paşa, toplumun felsefeye olan ön yargılarını yıkmayı gaye edindiği izlenimini vermektedir. Sonuçta Fénelon, Fontenelle ve Voltaire gibi Aydınlanma düşünürlerinin eserlerinin tercümelerinden oluşan *Muhâverât-ı Hikemiyye* ve *Mecmûa-i Fünûn*'da tefrika ettiği *Târîh-i Hükemâ-i Yûnân*, Münif Paşa'nın felsefeyi ve felsefe tarihini Osmanlı okuyucusuna sevdirmeye amaçlı kaleme aldığı çalışmalarıdır denilebilir (Münif Paşa, 2016a, s. 16). Münif Paşa'nın gayelerinden biri de çağdaş hukuk felsefesini Osmanlıda tanıtmaktır. Paşa'nın hukuk felsefesini Osmanlıda tanıtmaya ile Tanzimat devrinde yapılan kanunlaştırmalar arasında bir ilişki kurulabilir.

Osmanlıda Kanunlaştırma Süreci

Tanzimat devrinde Osmanlı hukuk sisteminin belirli bir ölçüde Batı düşünce geleneği içinde türetilen normlara göre düzenlendiği bilinmektedir (Yılmaz, 2018, s. 32). Söz konusu normlar doğal hukuk düşüncesi bağlamında Eski Yunan'a kadar giden felsefi bir birikimin ürünüdürler. Öyle görünüyor ki, Münif Paşa Batılı norm ve ölçülerin körü körüne alınması yerine arkasındaki zihniyet dünyasının da tanınması ve bilinmesi için gayet sarf etmiştir. Paşa'nın çağdaş hukuk felsefesini tanıtacağı zemin ise modern hukuk mektebi olacaktır. Bilindiği üzere modernleşme çabası içinde olan Osmanlıda hukuk eğitimi yeni bakış açısına uygun olarak biçimlenir. Anılan eğitim başta devlet ve hukuk kavramlarının toplumsal düzeni sağlamasına ilişkin birlikteliği üzerine ve hukukun önemine bağlı olarak verilir (Taşer, 2014, s. 12). Bu çerçevede modern hukuk anlayışına uygun düzenlemelerin hazırlanmasını sağlayacak ve bunları tatbik edebilecek kişilerin yetiştirileceği kurumlardan biri olan ve 1878 yılı boyunca kurumsal altyapısı oluşturulan Mekteb-i Hukuk-ı Şahane, Haziran 1880'de açılır (Koyuncu, 2012, s. 177). Mektebin tedrisi sırasında, Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye ve Usûl-i Muhakeme-i Hukukiyye, Kitabu'n-Nikâh, Kitabu'l Vesâyâ, Kitabu'l Ferâiz, Kitabu'd-Diyyât, Kanun-ı Ceza, Kanun-ı Ticaret-i Berriye, Bahriye, Arazi, Usûl-i Muhakeme-i Cezaiye kanunları, Usûl-i Muhakemât-ı Hukukiye Tatbikat, Usûl-i Muhakemat-ı Cezaiye Tatbikatı gibi hukuk kitapları ve Tarih-i Umûmi, Medhal-i İlm-i Hukuk, Hikmet-i Hukûk, Hukûk-ı Düvel, Hukûk-ı Esasiye, Belâgat, Mantık, Fransızca gibi ulûm-ı hukukiyenin levazımı okunur (Nâzım, 2012, s. 103). Öğretim dili Türkçe olan ve müfredatı ana hatlarıyla fıkıh, modern hukuk ve dil derslerinden oluşan Mekteb-i Hukuk-ı Şahane'nin ilk ders cetvelinde yer alan Medhal-i İlm-i Hukuk, hukuk ilmine giriş niteliğinde bir derstir (Yörük, 2008, s. 71). Mektebin öğrencilerinden Mehmed Nâzım hatıratında Medhal-i İlm-i Hukuk dersinin hocasının felsefe dersi veren bir filozof olarak nitelendirdiği Münif Paşa olduğunu belirtmektedir (Nâzım, 2012, s. 37). Osmanlıda Mekteb-i Hukuk açılana kadar telif, tercüme ya da bir araştırma şeklinde hukuka girişe ilişkin herhangi bir eserin bulunmadığını belirtmek gerekir. Daha sonra Medhal-i İlm-i Hukuk'un müfredatta yer almasıyla birlikte derslerde okutulmak üzere bu isimde ya da *Mukaddime-i İlm-i Hukuk* ismiyle bilinen kitaplar kaleme alınır. *Medhal-i İlm-i Hukuk*'ta örf ve kanunun nasıl konumlandırıldığı hususu ele alınır. 19. yüzyıl Osmanlısında hukuk devletinin gelişim sürecinin belirleyici kavramı kanunlaştırmadır. Aynı yüzyılda Avrupa devletlerinin içinde buldukları siyasi ve hukuki karışıklık, hukukçuları ve devlet adamlarını kanunlaştırmaya ve siyasi ve hukuki birlik oluşturmaya teşvik etmiş,

sistemik hukuk ilminin gelişimi kanunlaştırmalarda itici bir rol oynamıştır. Osmanlı devlet adamları da bu cereyanın tesirinde kalarak Batı modelinde kanunlaştırmalara yönelmişlerdir (Aydın, 2020, s. 319). Yabancı bir ülkenin hukuk düzenini tamamen ya da belirli bir ölçüde benimseyerek yürürlüğe konulması yani resepsiyon ile alınan bilgiler tek başına yabancı hukuk normları değil aynı zamanda o hukuk düzenine ait hukuk düşüncesidir (Yılmaz, 2018, s. 49-50). Kanunlaştırma aynı zamanda hukukta örfi olandan hukuki olana geçiş sürecidir. Kimi yorumcuların gözünde anılan süreç hukukun laikleşmesini ifade eder. Oysa Ekrem Buğra Ekinci'ye göre Tanzimat sonrası gerçekleştirilen hukuk ve adliye reformu hukukun laikleşmesi olarak nitelenemez. Çünkü Osmanlı hukukunda Tanzimat'tan önce de dini kaidelerle çelişmeyecek bir biçimde seküler vasıfta hükümlere yer verilmiştir, Tanzimat devrinde ise seküler vasıftaki normların sayısı artmıştır denilebilir (Ekinci, 2021, s. 541). Nitekim kanunlaştırma hareketinde bazı kanunlar (Mecelle, Arazi Kanunnamesi), Batı menşeli normlar dikkate alınmadan, ama yeni bir sistemle şeriatın hükümleri temel alınarak kanunlaştırılmış, bir kısım normların hazırlanmasında ise Batı menşeli normlar, özellikle Fransız kanunları esas ve model olarak alınmıştır (Bozkurt, 2020, s. 51).

Osmanlıda kanunlaştırma süreci ile Mekteb-i Hukuk-ı Şahane ve burada verilen dersler arasında bir ilişki kurulabilir. Şöyle ki, Mekteb-i Hukuk-ı Şahane'de verilen Medhal-i İlm-i Hukuk dersinin içeriği ve kitabı Osmanlıda devam eden kanunlaştırma süreci bağlamında önemli ipuçları vermektedir. Söz konusu dersle aynı adı taşıyan *Medhal-i İlm-i Hukuk* başlıklı kitap, Batılı tarzdaki hukuk anlayışını aktarma, özellikle de hukuk öğrencilerine meşrutiyeti benimsetme amacı ile yazılmış bir eserdir (Engin, 2021, s. 237-240). Geçmişte örfe dayalı düzenlemeler hukukun asli bir parçası iken modernleşme süreci içine giren Osmanlıda yukarıda da işaret edildiği gibi kanunlaştırmaya önem verilmeye başlanmıştır. Kanunlaştırmaya verilen önemin nedeni Münif Paşa'nın şu sözlerinde saklıdır: *Hukûk evvelen âdet olarak başlar ve hey'ât-ı ictimâiye mazhar-ı terakkiyât oldukça ya erbâb-ı hükümet ve yâhud ukalây-ı ümmet âdet-i mevcûdiyeyi memleketlerinin derece-i terakkiyât ve ihtiyâcât-ı hâzırasına tevfikeyen kayd ve tahrir ederek kânûn şekline ifrâg eyler. Böyle kânûn şekline ifrâg olunan hukûka hukûk-ı mektûbe tâbir olunur* (Münif Paşa, 1299. s. 15).

Yukarıdaki metinden de anlaşıldığı üzere Münif Paşa bir devletin gelişmişlik seviyesini belirleyen önemli bir ölçüt olarak hukukta kanunlaşmanın önemine dikkat çeker. Münif Paşa kanun şeklinde yazılı kaideleri olmayan, uygar olmayan

memleketlerin yöneticilerinin örf ve adetlere göre bir şeye karar verdikleri kanaatindedir (Münif Paşa, 1299, s. 17). Kanunlaşmanın terakki emaresi olarak kabul edildiği bu tabloda şu nokta üzerinde de durmak gerekir: Terakki etmek beraberinde örf ve âdetlerden vazgeçmeyi mi gerektirmektedir, yoksa örf ve âdetlerin kendisi mi bizzat terakkiye mânidir? Münif Paşa, söz konusu sorunun âdeta ikinci kısmına atıf yaparcasına “her şey terakki ettikçe onlara ait olan kanûnlar dahi onların terakkisi nispetinde terakki eder. (La yunkeru tağyîru’l-ahkâm bi tağyîri’l ezman.)” demekte (Akt. Engin, 2021, s. 240), bütün devletlerin sürekli kânûn yaptıklarının görülebileceğini, eskiden beri yapılagelen teamüllerin ise pek o kadar ilerlemeye meyilli olmadığını, adetlerin yüzyıllarca devam ettikten sonra neticede yeni ahlaka ve medeni ilerlemeye tamamıyla muhalif düştüğünü söylemektedir (Münif Paşa, 1299, s. 22). Görüldüğü üzere Münif Paşa’nın gözünde bir tarafta terakkiye ivme kazandıran bir vasıta olarak kanun, diğer tarafta ise neredeyse bir mâni-i terakki olarak örf bulunur. Akla gelen sorulardan biri de örfü kanundan farklı kılanın ne olduğudur. Özü itibarıyla her ne kadar âdetler ve kanunlar bir olsalar da örf ve âdetlerin en önemli özelliği ilişkili olduğu toplumun mizaç ve tavrına göre biçimlenmesi olduğu için her yerde farklı veçhelerle tezahür ederler (Engin, 2021, s. 243). Örf ve âdetlerin belirtilen niteliği evrensellik niteliğini barındıran insan hakları düşüncesiyle çelişir. İnsan hakları düşüncesi söz konusu olduğunda ise Münif Paşa’nın *Telhîs-i Hikmet-i Hukûk* (1884) ve *Hikmet-i Hukûk* (1885) başlıklı eserleri öne çıkar. Münif Paşa’nın ders notlarına dayanan bu iki eser Tanzimat sonrası dönemde liberal hukuk felsefesi kavrayışının Osmanlıda tanınmasında önemli rol oynar (Demir, 2007, s.35). Münif Paşa *Hikmet-i Hukûk*’u ders olarak Mekteb-i Hukuk-ı Şahane’nin ikinci sınıfında okutur (Devlet Salnamesi, 1299, s. 228-29’dan akt., Ali Adem Yörük, s. 73). Münif Paşa’nın *Hikmet-i Hukûk* dersinde verdiği notlarına dayanan eseri anılan dersle aynı adı taşır. *Hikmet-i Hukûk*, gerek yazma gerekse de matbu nüshası olan bir eserdir. İtalyan hukuk bilgini Giorgio Del Vecchio (1878-1970), yazma olan eserin Türkiye’de hukuk felsefesi alanında yazılmış ilk kitap olduğunu belirtir (Doğan, 1991, s. 87). Eserin menşei Alman düşünür ve hukukçu Heinrich Ahrens’in (ö. 1874) *Cours de Droit Naturel ou de Philosophie Du Droit* başlıklı kitabına dayanır. Münif Paşa, Mekteb-i Hukuk-ı Şahane’de verdiği derslerinde bu kitabı takrir ederek adeta Osmanlı Türkçesine aktarır. Paşa’nın öğrencisi Mahmud Esad Efendi ise hocasının derslerinde tuttuğu notlarını *Mekteb-i Hukuk*’ta kendi gayretleriyle kurduğu haftalık bir dergi olan *Ravza-i Hukuk*’ta (1884-1885) neşreder. Mahmud Esad *Hikmet-i Hukûk*’u, hocasının derslerinde tuttuğu notların yanında kendisinin de belirttiği

gibi özgün kitabın Fransızca edisyonuna ve başka eserlere de başvurarak vücuda getirir (Yaman ve Karakuş, 2021, s. 1009-1013). Münif Paşa'nın *Ravza-i Hukuk'un* Nisan 1883-Haziran 1884 tarihli 15. sayısında neşredilen bir diğer eseri de *Telhîs-i Hikmet-i Hukûk*'tur. Anılan eser Mahmud Esad'ın İfâde-i Mahsûsa'da zikrettiğine göre tıpkı *Hikmet-i Hukûk*'da olduğu gibi Münif Paşa'nın ders notlarına dayanır (Yaman ve Karakuş, 2021, s. 1013).

Mahmud Esad'ın söz konusu neşrinin ardından arkadaşı Sabit Efendi de aynı derste tuttuğu notları, Hikmet-i Hukuk başlığıyla düşünce dünyamıza kazandırır. Sonuçta, matbu olan Hikmet-i Hukûk, Münif Paşa'nın Mekteb-i Hukûk-ı Şahane'de verdiği hukuk felsefesi derslerinin Sabit Efendi tarafından not edilmesiyle hazırlanır ve 1884/1885 yılında neşredilir. Yazma nüshası 67 sayfadan oluşan eserin başlığının altında Latin harfleriyle *La Philosophie du Droit* (Hukuk Felsefesi) ifadesi yazılıdır. Eser, hukuk felsefesinin anlamının izah edildiği mukaddime, iki kısım ve bir ekten oluşmaktadır⁷ (Münif Paşa, 2016, s. 10).

Sabit Efendi'nin neşrettiği *Hikmet-i Hukûk*, Mahmud Esad'ın çalışmasıyla mukayese edildiğinde daha hacimlidir ki, Sabit Efendi Fransızca terimler kullanırken, Mahmud Esad kitabında söz konusu terimlere yer vermemiştir. Öyle görünüyor ki, Mahmud Esad'ın hikmet-i hukûk derslerinde aldığı notları *Telhîs-i Hikmet-i Hukuk* başlığıyla neşretmesinin ardından, Sabit Efendi kendi tuttuğu notları Fransızca kavramları da muhafaza ederek *Hikmet-i Hukûk* adıyla daha ayrıntılı bir biçimde düşünce dünyamıza kazandırmıştır. Öte yanda, anılan eserin içeriğiyle uyumlu olarak Hikmet-i Hukûk dersinde sorduğu şu imtihan soruları Münif Paşa'nın insan hakları düşüncesine verdiği önemi göstermesi bakımından fikir vermektedir (Nâzım, 2012, s. 113): *Hak lafzının vicdan ve lisanca mânâsı nedir? Ale'l-umûm insanın tabiatı nedir? İnsan her türlü hukûkun maksad ve gâyetidir derler; bu ne demektir? Hakk-ı hayat nedir?* Münif Paşa'nın İlm-i Hikmet-i Hukûk dersinin imtihanında sorduğu şu sorular ise O'nun insan doğası ile doğal hukuk düşüncesi arasında ilişki kurduğuna dair fikir vermektedir (Nâzım, 2012, s. 198): *Hikmet-i hukuk ne esas üzerine mebnîdir? Tabi'at-ı insaniye nedir?*

⁷ Eserin birinci kısmında şu başlıklar yer alır: Hukûk Lafzının Vicdân ve Lisânca Olan Ma'nâsı Hakkında Ba'zı Tahkikat, Tabi'at-ı İnsâniyye, Nefs-i Nâtika, İnsânın Maksûdun-bihi ve Hayâtının İhtiyâcâtı ve Hayır ve Maksadları, bölümleri yer alır. Eserin ikinci kısımdaki bölümlerin başlıkları ise şunlardır; İnsân Her Türlü Hukûkun Maksad ve Gayeti Olduğuna Dâ'irdir, 'Ale'l-'Umûm İnsânın Hukûkuna Dâ'irdir, Hukûk-ı Zâtiyye, Hakk-ı Hâyat ve 'Akl ve Cismin Sıhhat ve Tamâmiyyetine Dâ'irdir, Nâmûs ve İ'tibara ve Düelloya Müte'allik Hukûk, Hakk-ı Müsâvât Beyânındadır, Hukûk-ı Hürriyet Beyânındadır, Hukûk-ı Mu'âvenet Beyânındadır, Hukûk-ı Temeddün ve İştirâkâ Dâ'irdir, Kuvâ-yi İnsâniyyenin İsti'mâli Hakkına Dâ'irdir, Hakk-ı Müdâfâ'a-i Meşrû'a Beyânındadır.

Yalnız şunu da belirtmek gerekir ki Münif Paşa'nın hukuk dersinde anlattığı görüşlerinden dolayı kendisinden rahatsızlık duyulduğunu gösteren bazı bilgiler bulunmaktadır. 1889 tarihli bir belgede o sıralarda başına gelen bir kaza ile ilgili konuşulduğundan bahsedilerek, Münif Paşa'nın vükelâdan olmakla beraber İstanbul'da Mülkiye Mektebi'nde Kavânîn-i Osmaniye dersi de vermekte olduğu, talebesine İdâre-i Meşrûta'nın görüşlerinden bahsettiği ve İngiltere'de güzel neticeler meydana getiren idare usulünü takdir ettiğini gizlemediği anlatılmaktadır. Saraya çağrılan Münif Paşa'ya meşrutî idarenin Osmanlı Devleti için yapılmadığı, tarihi temayüllerin ve ahlakın meşrutiyete uygun olmadığı ve 1877 senesi felaketinde tecrübe edilerek ispatlandığı, vahim neticelerden başka bir tesiri görülmediği, bir üst düzey görevli tarafından kendisine izah edilmiştir. Tedbirsiz bir muallim olarak tanımlanan Münif Paşa'nın, muhatabının⁸ açıkladığı görüşlerden istifade ettiği ve bundan sonra hukuk dersinde Meşrutî İdare kaidelerinden hiç bahsetmemiş olduğu görülmektedir (BOA, Y.PRK.TKM. 14-18/04.05.1306).

Eklektik bir Görünüm Sergileyen Osmanlı Tipi Aydınlanmacılık ve Münif Paşa

Hikmet-i Hukûk dersinin kitabının içeriği dikkate alındığında, Münif Paşa'nın Batı felsefe geleneği içinde gelişen doğal hukuk düşüncesini İslâmî bakış açısıyla sentezlediği ileri sürülebilir. Mesela insanın manevî yönünü "Yüce Yaratıcı" fikriyle ele alan Münif Paşa, bilimin öneminden bahsederken, "*Gerekli bilgileri öğrenmek kadın-erkek her Müslümana farzdır*" hadisini nakleder (Seydişehir'den akt., Yaman ve Karakuş, 2021, s. 1014). İslam kültüründe egemen olan her türlü hukûk-î tabiiyye ve bilhassa eşitlik, adâlet (Münif Paşa, 1302, s.74) ve özgürlük anlayışlarını incelerken Batı'da tarih boyunca gelişen doğal hukuk düşüncesiyle İslâm düşünce geleneği arasında mukayeseler yapan, vicdanlara tesirin ancak Allah'ın kudretiyle olduğunu dile getiren Münif Paşa'nın hukuk felsefesine ilişkin düşünceleri eklektik bir görünüm sergiler (Yaman ve Karakuş, 2021, s. 1014-1015). *Hikmet-i Hukûk*'ta Batı düşünce geleneği içinde gelişen insan hakları düşüncesi ve doğal hukuk anlayışıyla İslâmî bakış açısının sentezi ilk bakışta çelişki gibi görülebilir. Oysa bunlar çelişki sayılmaz. Her şeyden evvel, bu Osmanlı tipi bir aydınlanmacılıktır. Dahası Paşa'nın doğrudan yahut dolaylı kaynaklarından biri Rifâa Refi'î-Tahtavî'dir (1801-1873). Mısırlı bir Arap milliyetçisi olan Tahtavî, El-Ezher gibi skolastik bir eğitim veren medreseden sonra, Fransa'ya gitmiş ve

⁸ Belgede isim belirtilmeksizin "orada en büyük memurlardan birisi" şeklinde ifade edilmiştir.

ülkesine bir aydınlanmacı olarak dönmüştür. *Frengistan Seyâhat-nâmesi*'nde Montesquieu, Rousseau, Voltaire, Condillac gibi Aydınlanma düşünürlerini ele alan Tahtavî, Fénelon'un *Télémaque*'ını Arapçaya çevirirken Batı'nın ilmine yönelmenin, aslında İslam'a ve Arab'a dönmek olacağını savunmuş, onun bu tezi hem Türkler hem de Araplar arasında kabul görmüştür. Cemil Meriç'in, "*Zannediyorum Münif Paşa'yı da Kâmil Paşa'yı da yetiştirdi*" demektedir haklı olması muhtemeldir. Münif ve Yusuf Kâmil Paşa'nın Mısır'daki yılları Tahtavî'nin âdeta yenileşme kılavuzu olarak kabul edildiği yıllara tesadüf eder. Münif Paşa'da Fransız Aydınlanmacılığı ile İslâmiyet'in telifinin mümkün olduğu fikri muhtemelen o yıllarda Tahtavî tesiriyle doğar ve bu fikri bir çelişki oluşturmayacak kadar olgunlaşır (Özgül, 2014, s. 193). Neticede Batı esaslı doğal hukuk düşüncesinin İslami bir bakış açısıyla sentezlendiği *Hikmet-i Hukûk*, ilk hukuk felsefesi kitabımızdır. Anılan kitap aynı zamanda Münif Paşa'nın hukuka, özgürlüğe, adalete, ahlaka, siyasete ve nihayetinde insana olan bakış açısını göstermesi bakımından da önemlidir (Münif Paşa, 2016b, s. 11). Aydınlanma düşüncesi temelinde gelişen özgürlük, bireysel haklar, doğal hukuk gibi kavramları Osmanlı düşünce dünyasına tanıtan aydınlar arasında yer alan Münif Paşa, Mekteb-i Hukuk-ı Şahane'de *İlm-i Servet* dersini de vermektedir.

İskoç iktisatçı ve ahlak filozofu Adam Smith'in 1776 yılında neşredilen *The Wealth of Nations* (Milletlerin Zenginliği) eseriyle başladığı kabul gören modern iktisat ilminin Osmanlı toplumundaki yansımalarından biri Münif Paşa'nın ders notlarına dayanan *İlm-i Servet* kitabıdır. Mahmud Esad neşrettiği eserin tanıtım yazısında, söz konusu kitabın Münif Paşa'nın Mekteb-i Hukuk-ı Şâhâne'de verdiği derslerin temel alınarak yazıldığını belirtmektedir (Yaman ve Karakuş, 2021, s. 1018). Liberal iktisat anlayışının esası bireyin özel mülkiyet hakkına sahip olabilmesine ve hukuki düzenlemelerle söz konusu hakkın korunmasına dayanır. Osmanlıda modern iktisat anlayışının toplum geneline yayılmasındaki önemli çabalardan birisi iktisat derslerinin öğretime konulması ve mekteplerde okutulmaya başlanmasıdır. Sonuçta Osmanlı toplumuna 19. yüzyılın ikinci yarısına doğru dışarıdan gelmeye başlayan iktisat bilgisinin liberal görüşler içerdiği görülmektedir (Münif Paşa, 2021, s. 10-12). *İlm-i Servet*, *Hikmet-i Hukûk* ve *Telhîs-i Hikmet-i Hukuk* eserleri bir bütün olarak değerlendirildiğinde her ne kadar düşünceleri eklektik bir yapı sergilese de Münif Paşa'nın ağırlıklı olarak siyasal ve iktisadi liberalizmin safında yer aldığı anlaşılmaktadır. Siyasal liberalizmin savunduğu bireysel haklar bilindiği üzere Batı düşünce tarihinde doğal hukuk düşüncesinin gelişimiyle birlikte ortaya çıkmıştır. İşte Münif Paşa, Batı'da doğal hukuk düşüncesi bağlamında

gelişen siyasal ve iktisadi liberalizmin savunduğu bireysel hakları eserleri ve dersleriyle Osmanlı toplumuna tanıtacaktır. Böylelikle Osmanlıda yüzyıllardır hüküm süren şer'î/vahyî hukuk görüşünün yanında, Münif Paşa'nın *Hikmet-i Hukûk*'ta dile getirdiği akla dayalı doğal hukuk düşüncesi de hukuk literatürümüzdeki yerini alacaktır.

Münif Paşa'nın Doğal Hukuk Anlayışı

Tarihsel süreçte doğal hukuk yani insan doğasına ilişkin bazı evrensel adalet ilkeleri olduğu ve insan yapımı hukukun bu ilkelere uyması gerektiği fikrine dair tartışmalar, Eski Yunan felsefe geleneğine kadar uzanır ki Münif Paşa da yapıtı *Hikmet-i Hukûk*'da hukuk felsefesinin tarihinin Yunan filozoflarla başladığını, anılan düşünürlerin önce maddiyat sonra maneviyat ile meşgul olduklarını, manevi işlerden sayılan bu ilmin tedvin olunduğunu belirtir (Münif Paşa, 2016, s. 23). Münif Paşa'nın da işaret ettiği gibi düşünce tarihinde, doğal hukuk görüşü ilk kez Eski Yunan düşünce dünyasında problem edinilir. Devrin Sofistleri arasında yer alan Antiphon'un: *Kanunların buyrukları dileğe göredirler, doğanunkiler ise zorunludurlar; kanunların buyrukları sözleşme ile kararlaştırılmalıdır, doğal olarak yetişme değil, doğanunkiler ise yetişmedirler, sözleşme ile kararlaştırılmış değildir* (Kranz, 1994, s. 199) fikri, doğal hukuk ile insanlar tarafından uzlaşımaya dayalı olarak belirlenen pozitif hukuk arasındaki ayrımı ortaya koyar. Antiphon gibi, hukukun bir türünü doğal, bir türünü ise yasal olarak sınıflandıran Aristoteles, doğal olan hukukun her yerde aynı güce sahip olduğunu, dolayısıyla da kanılara göre değişmediğini dile getirir. Aristoteles'in gözünde yasal olan ise başlangıçta şöyle ya da böyle olması fark etmeyen, ama konduktan sonra fark eden hukuktur (Aristoteles, 1984, V: 1134b18-20). Görüldüğü üzere gerek Antiphon gerekse de Aristoteles, doğal hukukun ayırt edici niteliklerinden biri olan evrensellik ilkesini dile getirmektedir. Antiphon ve Aristoteles'in doğal hukukun ayırt edici niteliklerinden biri olarak belirttikleri evrensellik ilkesini Münif Paşa, *Hikmet-i Hukûk*'da doğal hukukun zaman ve mekân ile bağı olmadığını dile getirerek vurgular (Münif Paşa, 2016b, s. 22). Doğal hukuk öğretisi eski Yunan felsefe geleneğinde olduğu gibi klasik Roma düşüncesinde de etkilerini sürdürecektir. Devrin Roma'sının hukukçuları arasında yer alan Ulpianus (MÖ 170- 223? 228?) doğal hukuku şöyle tanımlar: *Tabî hukuk, tabiatın bütün hayvanlara öğrettiği hukuktur. Tabî hukuk yalnızca insan cinsine has değildir; denizde ve karada*

*yaşayan tüm hayvanlar ve hatta kuşlar için de geçerlidir*⁹ (akt., Gözler, 2008, s. 80). Metinden de anlaşılacağı üzere Ulpianus'un gözünde doğal hukuk yalnızca insanlık için değil, tüm canlılar için bağlayıcıdır. Roma'da ilerleyen devirde Stoa felsefesinin doğal hukuk düşüncesi ile Hıristiyan doğal hukuk anlayışı arasında deyim yerindeyse bir köprü kurulacaktır. Söz konusu köprünün kurulmasında büyük payı olan düşünür ise Cicero'dur (MÖ 106-MÖ 43). Doğal hukuk, adalet, devlet, yasa gibi hususlar üzerine ortaya koyduğu fikirleri Stoacı ve Platoncu düşüncenin bir sentezi görünümünde olan Cicero'nun bu iki kaynağı pragmatist bir Romalı tavrıyla bir araya getirdiği söylenebilir. Cicero'nun doğal hukuk görüşünün temel koyucu kavramı, *lex naturae*, yani doğa yasasıdır. Stoacı anlayışa göre doğa yasası, yalnızca uyulması gereken bir norm değil, tüm varolanları meydana getiren faal nedendir. Varolan her şeyin içinde bulunan doğa yasası, onlara ilahi bir esasta kararlaştırılmış biçimlerini, gaye ve işlevlerini verir. Tüm insanlığın ruhuna işlenmiş olan doğa yasası, insanları, evrensel akılsallıktan pay aldıkları için, kendilerinde var olan bir çeşit anlayışla yönetir. İşte bu yasa evrensel, mutlak ve değişmezdir. Diğer bir ifadeyle, doğa yasasının insanlara, zamana veya mekâna göre değişmesi söz konusu değildir. Yalnızca aklın (*ratio*) değil, aynı zamanda doğru aklın (*recta ratio*), insan eylemlerini yöneten etik ilkelerin de deyim yerindeyse cisimleşmiş hali olan doğa yasanın kaynağı en yüce iyi olan Tanrı'dır (Erçelik, 2008, s. 62). Hukukun türetildiği öncülleri, doğada ve tanrılarla insanlar arasındaki ortaklığı kuran akılda arayan Cicero'nun gözünde doğal hukuk, tüm insanlığı akılcılık temelinde birleştirir ve yasayı da bu temel üzerinde düşünür.

Sonuçta İlk Çağda doğal hukuk anlayışını savunan düşünürler, hukuk ve adaletin ölçütü olan "doğa" görüşü ile beşerî insan doğasını değil, fizikî ve biyolojik doğayı kastederler. "Doğa'dan fizikî doğa düzeni (*fusis, φυσισ*)"ni anlayan İlk Çağ düşünürlerinin gözünde "toplumsal düzen (*nomos, νομος*)" "doğanın düzeni (*fusis, φυσισ*)"ne uygun olmalıdır; zira insan doğası fizikî ve biyolojik doğaya tâbidir. Dolayısıyla beşerî kanunlar da fizikî doğanın koyduğu kanuna uygun olmalıdır. Ancak böylesi bir uygunlukta beşerî kanunlar adil ve dolayısıyla da geçerli olabilir (Gözler, 2008, s.79). Yalnız anılan devirde insan doğasıyla fizikî doğa arasındaki ortaklığı kuranın akıl olduğunu belirtmek gerekir. İlk Çağ düşünürlerinin doğal

⁹ "*Ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit: nam ius istud non humani generis proprium, sed omnium animalium, quae in terra, quae in mari nascuntur, avium quoque commune est*" Bkz. Digesta, I, 1.1.3 (Ulpianus libro primo institutionum) <http://web.upmf-grenoble.fr/Haiti/Cours/Ak/'dan> nakleden Kemal Gözler, "Tabii Hukuk ve Hukukî Pozitivizme Göre Adalet Kavramı", *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, C IV/S. 15 (2008), s. 80.

hukuk düşüncesi üzerine ortaya koydukları görüşlerine *Hikmet-i Hukûk*'da yer veren Münif Paşa, Eski Yunan'dan Romalılara kadar uzanan tarihsel süreçte doğal hukuk anlayışıyla insan doğası arasında kurulan ilişkiyi açıklarken Platon ve Aristoteles'in siyasi, adli ve kavmi düşüncelerinin insanın fitratında var olduğuna ve bu düşüncelerin insanın yaradılışındaki maksatlardan birisini açıkladığına dikkat çeker. Yunanlılar bu idrak ile felsefeyi tedvin eylemişler, eski Romalılar geliştirmişler, fakat sonrasında Avrupa'yı cehalet karanlığı istila edince bu ilim perde arkasında kalmıştır (Münif Paşa, 2016b, s. 23-24).

Görüldüğü üzere Münif Paşa doğal hukuk fikrini, "*fitrat-ı insâniyye*" ile ilişkilendirmekte, söz konusu ilişkiyi kurarken de Eski Yunan düşünürlerinden Platon ve Aristoteles'e gönderme yaparak anılan düşünürlerin insanın toplumsal ve siyasal bir varlık olduğuna ilişkin fikirlerini esas almaktadır. Öte yanda, Münif Paşa'nın işaret ettiği gibi Orta Çağ'da felsefe teolojinin hizmetine girerek perdenin arkasına saklanırken Stoacı doğal hukuk anlayışı Hıristiyan filozoflar arasındaki güçlü etkilerini sürdürür. 5. yüzyılda Stoa felsefesiyle kendi Platoncu idealizm anlayışını sentezleyen Augustinus, yeryüzündeki durumu yabancılaşma olan insanın öte dünyaya, Tanrı devletine ait olduğunu savunur. Augustinus'un gözünde insan ilk günah nedeniyle dünyada düşkün konumdadır (Akt., Furtun, 2014, s.29). Yapıtı *Tanrı Devleti*'nde, "*Adalet ortadan kaldırılırsa, krallıklar büyük haydutluklardan başka nedir ki?*" sorusunu soran Augustinus evrensel adaletin ancak Tanrı devletinde tecelli edebileceğini, oysa benlik sevgisinin öne çıktığı yeryüzü devletinde yalnızca adaletsizliğin hüküm süreceğini dile getirir (Augustinus, 2012, s. 369). Bir diğer Orta Çağ düşünürü olan Aquinolu Thomas ise Hıristiyan hakikatiyle Aristoteles'in felsefesini uzlaştırmaya çalışırken hukukla kozmik/evrensel düzen arasındaki bağı yeniden kurar. Hıristiyan öğretilerinde yer alan insanın Tanrının zihnini bilemeyeceği düşüncesini dikkate alan Aquinolu Thomas hukuku, toplumsal düzeni yöneten tarafından yapılarak ilan edilen, ortak iyiliği gaye edinen aklın emri olarak tanımlar (Akt., Furtun, 2012, s. 33). Dolayısıyla aklın emri, insan eylemleri için yönlendirici bir ilke görünümündedir; çünkü ilan edilen "hukuk" ona tabii olanlar üzerinde bir norm niteliğindedir. Akli, insan eylemlerinin ölçüsü olarak kabul eden, doğa yasasıyla sonsuz yasa ve sıradan beşerî yasayı uzlaştıran Aquinolu Thomas'ın gözünde her ne kadar bunlar farklı yasa formları olsalar da birbirleriyle çelişmezler. Yasanın, pratik aklın mükemmel bir topluluğu yöneten "*prenste (tecelli eden)*" belli bir buyruğu olduğunu belirten, öte yanda, dünyanın tanrısal güç (*divina providentia*) tarafından yönetildiğine dikkat çeken Aquinolu Thomas, bütün kâinatı tanrısal aklın yönettiğini düşünür. Dolayısıyla da yaratılmış

şeylere Tanrı'nın kılavuzluğu yasa niteliği taşır. İşte bu yasa sonsuz yasa olup Tanrısal güce uyruk olan bütün var olanlar söz konusu yasayla düzenlendiği için, ondan kendilerine uyan eylem ve gayelere doğru belli başlı eğilimler kaptıkları ölçüde her şey bir nebze sonsuz yasaya katılır (Aquino Thomas, 2012, s. 449-450). Görüldüğü üzere İlk Çağ doğal hukukçularının gözünde, hukuk tabiatın ürünü iken Orta Çağ'da doğal hukuk tanrısal iradeden kaynaklanan hukuk olarak düşünülmüş, tabiatın Tanrı'nın eseri olduğu fikri esas alınmıştır. Dolayısıyla bu dönemin doğal hukukçuları, hukuktan, ilahî bir düzeni yani Tanrı'nın buyruklarından oluşan bir düzeni anlarlar (Gözler, 2008, s. 80-81). Gerek Augustinus gerekse de Aquino Thomas'ı etkileyen Stoacıların doğal hukuk öğretisi, 17. yüzyılda Hollandalı düşünür Hugo Grotius (1583-1645) tarafından yeniden yorumlanır. İnsanın rasyonel ve toplumsal varlık niteliğini dili kullanabilme yetkinliğiyle birleşmesi olarak tanımlayan Grotius'un gözünde insan, diğer canlılardan farklı olarak birtakım ilkeler belirleyebilme ve söz konusu ilkeler ışığında bir yaşam sürdürebilme yeteneğine sahiptir. Bu nedenle insan hukukun kaynağıdır (Grotius, 1967, s. 7). *Savaş ve Barış Hukuku* adlı yapıtında doğal hukuk ve pozitif hukuk ayırımına dikkat çeken Grotius'un doğa yasası anlayışı, bir ahlak öğretisi olmasının ötesinde insanın ahlaki eylemlerini mümkün kılan bireysel hakları temel alır; çünkü özgür bireylerin bağımsız tercihleri doğrultusunda yaptıkları eylemleri ahlaki bir değer taşır. Doğal hukuk öğretisini bireysel haklar temelinde geliştiren Grotius'a göre, söz konusu haklar ancak toplumsal bağlam içinde bir anlam kazanır. Tam da bu nedenle insanların bir arada yaşama eğilimini esas alarak doğal hukuku insanın toplumsal yaşamına bağlayan Grotius, hukukun tanrısal iradenin değil, beşerî aklın ve iradenin ürünü olduğu görüşünü savunur (Tüccar, 2014, s.32). Neticede Yeni Çağ'da doğal hukuk dünyevi bir karaktere bürünürken Tanrı'nın iradesinden bağımsız hale getirilmeye çalışılır. Dolayısıyla Yeni Çağ düşünürlerinin gözünde hukukun kaynağı Tanrı değil, akıldır. Ancak devrin düşünürlerinin işaret ettiği bu "akıl", somut bir beşerin akli değil, genel soyut anlamda "beşerî akıl", diğer bir ifadeyle insanın akli tabiatıdır ki (Gözler, 2008, s. 81-82), Münif Paşa da *Hikmet-i Hukûk*'ta hukukun kaynağını insan doğasıyla ilişkilendirir. Hukukun kaynağının insan doğası olduğunu ve talim ve terbiye ile ortaya çıktığını dile getiren (Münif Paşa, 2016b, s. 37) Münif Paşa'nın gözünde insan doğası tabakât-ı 'âliyeye tabidir. Dolayısıyla insan akıl yönüyle de

Allah'a bağlıdır¹⁰. Görüldüğü üzere doğal hukuk anlayışı Grotius'tan farklı olan Münif Paşa'ya göre beşerî akıl, ilahi hikmetin parıltılarından bir zerre derecesindedir. Aklında her ne kadar pek çok kusur, hata ve bozukluk olabilsede iyi bir şekilde eğitilip mümkün merteye geliştirildiği takdirde insan, evrenin ilkelerini ve düzenini ve maksadını mümkün merteye idrak edebilir; böylelikle bunların yaratıcısı olan Vâcibu'l-Vücûd'un ilahi sıfatlarını gücü yettiği kadar anlayabilir (Münif Paşa, 2016b, s. 224). Bu fikirler Münif Paşa'ya doğa yasasının tabiat ışığı ile öğrenilebilen, rasyonel tabiata neyin uyduğunu neyin uymadığını gösteren ve bu nedenle de emredici veya yasaklayıcı olan ilahi iradenin bir buyruğu olduğu fikrini savunan John Locke'a yaklaştırmaktadır. John Locke her ne kadar bir Yeni Çağ düşünürü olsa da doğal hukuk kavrayışını "*ilahi iradenin buyruğu*" fikrinden yola çıkarak temellendirir. Tabiat yasasının kurucu ögesi olmayan aklın ancak onu araştırabileceğini, kendi deyişiyle, *üstün gücün koyduğu ve kalplerimize yerleştirdiği bir kanun olarak keşfedebileceğini* savunan Locke'ın gözünde akıl, yorumladığı ve keşfettiği kanunun yapıcısı değildir ve akıl sahibi birer varlık olarak insan doğa yasasını yeter derecede öğrenebilir (Locke, 1999, s. 19). Neticede Münif Paşa doğal hukuk anlayışı bağlamında Batı düşünce geleneği içinde Grotius'tan ziyade John Locke'ın görüşüne yakın bir fikri savunur görünmektedir. Görüldüğü üzere tarihsel süreçte doğal hukuk, sadece belli devirlerde farklı anlamlar kazanmakla kalmamış, aynı zamanda bu kavramı kullanan düşünürlerin bakış açılarına göre de değişiklik göstermiştir. Söz konusu değişiklik, bir yandan doğal hukuk görüşünü ortaya koyan düşünürün yaşadığı dönemin karakteristik özelliklerinden etkilenmesine, öte yandan da o düşünürün dünya görüşü ve felsefe kavrayışı bağlamında yeni bir biçim kazanmasına bağlanabilir.

Yukarıda da gösterildiği gibi doğal hukukun biri klasik, diğeri modern iki ana şekli vardır. Onun Eski Yunan'da, Aristoteles'te, Stoacılıkta ve Orta Çağ Hıristiyan düşüncesinde görülen klasik şekli, doğal hukukun adaletin tecellisi olduğu fikrini kabul eder. Tanrı'nın iradesinde ya da insan doğasında temellenen doğal hukuk evrensel olmak durumundadır. Onun modern formu ise doğa yasalarının her bireye birtakım hak ve özgürlükler bahsettiğini öne sürer (Cevizci, 2020, s. 132-133). Yalnız ister klasik isterse de modern formu olsun doğal hukuk, içerisinde hak bilgisine ve ilkelerine ait belli görüş ve metotların yer aldığı hukuk felsefesini ifade

¹⁰ *Muhyiddin Arabî'nin sûtûr-ı kâinâta dikkate et, çünkü onlar tabakât-ı âliyeden sana hitâb olunmuş mektûblardır mâilinde olan, "Teemmel sûtûre'ı-kâinât fe innehâ, Mine'l meleil â'lâ ileyke resâil" beyti bu bilgiyi doğrulamaktadır. Bkz. Münif Paşa, Hikmet-i Hukûk, s. 52, 226.*

eder (Torun, 2005, s. 47-48). Nitekim hukuk ile hukuk felsefesinin iki ayrı disiplin olduğunu ve hukukun bireyler arasındaki ilişkileri düzenleyen ilkelerle ilgili olduğunu, hukuk felsefesinin ya da hukûk-i tabî'yyenin hukukun esasından olan meselelerinden bahs eden bir ilim olduğunu belirten Münif Paşa (Münif Paşa, 1301, s. 6), hukuk felsefesine -*Droit naturel*- diğér bir ifadeyle doğál hukuk da denildiğini dile getirir. Hukuk felsefesine doğál hukuk denilmesinin sebebini ise bu hukukun hangi zaman ve mekânda olursa olsun insan ile beraber vücuda gelmesi ve hayatı müddetince kendisinden ayrı olmamasıdır. *Hikmet-i Hukûk*'un mukaddimesinde doğál hukukun, bazı bilginlerin görüşüne göre insanın vefatından sonra bile devam ettiğine işaret eden Münif Paşa, hakkaniyet ilkelerinin genel olarak insan türünün yani akl-ı selim sahiplerinin müştereken ve umumen inanıp üzerinde ittifak ettiğı şeyler olduğunu belirtir (Münif Paşa, 1302). Felsefe her şeyin sebep ve gayesini anlamak içinse, hukuk felsefesi de mevcut kanunların dayanağını anlamak ve bunları belirli bir usule uygun olarak ıslah etmek içindir. Görüldüğü üzere Münif Paşa doğál hukuka aynı zamanda hukuk felsefesi de denilebileceğine işaret etmektedir. Hukuk felsefesi ise hukukun bir türü, parçası ve dalıdır. Nasıl ki felsefe her şeyin sebep ve gayesini anlamak içinse hukuk felsefesi, diğér bir ifadeyle doğál hukuk da mevcut kanunların dayanağını anlamak ve bunları belirli bir usule uygun olarak iyileştirmek içindir. Doğál hukuk insanlar arasında geçerli ve toplumun esenliğı ve devamlılığı için konulmuş olan kanunların sebeplerini gösterir (Münif Paşa, 1302, s. 22, 24-25). Böylelikle kanunların makul ve talep edilen bir temele uygun olup olmadıklarını meydana çıkarır. Kanunların yeniden hazırlanmasında onun uygulanmasına sebep olacak ilkeleri de doğál hukuk açıklar. Bu bağlamda doğál hukukun pozitif hukukun kaynağındaki ilkeleri belirlediğı söylenebilir. Diğér bir ifadeyle, pozitif hukukun değerlendirilmesini sağlayan bir ölçü olarak doğál hukuk kanunların ilk usullerini açıklar ve gösterir. Hikmet-i hukûk olmasa kânûnların rastgele yapılmış hükümler gibi görüneceğini, oysa rastgele konulmuş hükümlerden ibaret olmadığını, kanunların varlığının sebebini ve gayesinin, kanun koyucunun değışmesi ile başına buyruk bir şekilde değışemeyeceğinin hikmet-i hukuk ile anlaşılacağını, beşerin ihtiyacına uygun olan kanunların doğru kanunlar olduğunu ve bunların hikmet-i hukuk ile bilinebileceğini, hikmet-i hukûk olmasa hukukun aslının bilinmeyeceğini ve bununla ilgili şeylerin idrâk olunamayacağını ifade eden Münif Paşa'nın güzünde kanunların tahlil edip yorumlanabilmesi için doğál hukuk bilinmelidir (Münif Paşa, 1302, s. 13-14).

Sonuçta doğal hukuk olmasa kanunların hepsi rastgele yapılmış kurallardan ve kendi başına hareketlerden ibaret görünür. Bir kanun koyucu gelip bir kanun koysa, diğer birinin gelip o kanunu başına buyruk bir biçimde değiştirmesi doğru değildir. Bireyler mevcut kanunların sebeplerini, hükmünü ve amacını ancak doğal hukuka başvurarak anlayabilirler. *Hikmet-i Hukûk'ta* kanunların değişmez olmadığını, zaman ve insanların durumlarının daima değiştiğini ve bunlar değiştikçe bunlara dayanan hükümlerin de değişip başkalaştığını, yeniden kanun koyulacağı zaman da doğal hukuk ilkelerine başvurulacağını belirten Münif Paşa'nın gözünde yukarıda da belirtildiği gibi kanunlar gözden geçirilirken doğal hukuk ölçütüne başvurulmalıdır (Münif Paşa, 2016b, s. 202). Öte yanda, nasıl ki mevcut kanunlar gözden geçirilirken doğal hukuka başvuruluyorsa söz konusu kanunlar değiştirilirken de doğal hukuk ölçü alınmalıdır. Münif Paşa kanunların değişmez olmadıkları fikrini *Mecelle'den* yaptığı alıntıyla şöyle temellendirir: *Ezmânın tegayyürü ile ahkâmın tegayyürü inkâr olunamaz* (Münif Paşa, 2016b, s. 31). Yani, kanunlar, ahlâk, örf, âdet, zamanın ihtiyaçları, iktisadî ve sosyal şartların etkileri altında meydana geldiklerine göre, şartların değişmesiyle onların da değişip tekâmül edecekleri açıktır (Gür, 1975, s. 137). Mademki kanunlar değişmektedir, söz konusu değişiklikler yapılırken doğal hukuk ölçü alınmalıdır. Görüldüğü üzere doğal hukuk üzerine ortaya koyduğu düşüncelerini temellendirirken yalnızca Batı düşünce geleneğini referans almayan Münif Paşa, Osmanlı hukuk hükümlerine de başvurur. Öte yanda, kanunların yalnızca aynı toplumda değil, farklı toplumlarda da değişiklik gösterebileceğine işaret eden Münif Paşa, çeşitli topluluklar arasında birçok kanun olduğunu, bunların çoğu zaman birbirine aykırı olduğunu, bir kısmının hakkaniyet üzerine kurulu olmadığını, doğal hukukun bu kanunları ve kapsadığı hükümleri dikkatle araştırdığını, hangisinin iyi ve hangisinin kötü olduğunu meydana çıkardığını belirtir (Münif Paşa, 1302, s. 14).

Mevcut hukukun değerlendirilmesini sağlayan bir ölçü olmasının yanında doğal hukuk aynı zamanda insanı pozitif hukuk yoluyla bir eylemin gerçekleştirilmesine ilişkin yükümlü kılan yasadır. Söz konusu anlayışa göre pozitif hukukun kaynağı ve meşruiyet sebebi, doğal hukukun bizzat kendisidir ki Münif Paşa *Hikmet-i Hukûk'ta* benzer fikirleri savunur görünürken hikmet-i hukûku hukûkun esâsından bahs eden bir ilim olarak tanımlar (Münif Paşa, 2016, s. 21). Pozitif hukukun kaynağı ve meşruiyet sebebi olan doğal hukuk aynı zamanda insanı doğrudan doğruya belirli bir eylemi gerçekleştirilmesiyle yükümlü kılan öğretiler olarak da anlaşılmaktadır. Pozitif hukuk bağlamında tanınmaya ihtiyaç duymaksızın geçerlilik iddiasında bulunan hukuk hükümlerinin tamamı, doğal

hukuk geleneği içerisinde yer alır. Hukuk hükümlerinin kaynağını ya ilahi iradeye ya herhangi bir hak düşüncesine ya da akla dayandıran doğal hukuk, varolan hukuki yapının ya da tasarlanan hukuki düzenin yukarıda da belirtildiği gibi ölçüsüdür ki, dönemler arasındaki farklara göre söz konusu ölçü, kamu refahı, kültürel anlayış, insanlık, özgürlük ve genellikle de adalet düşüncesi çerçevesinde ele alınır ki (Torun, 2005, s. 48), Münif Paşa'nın gözünde de doğal hukuk var olan hukuki düzen için bir ölçü işlevi görür. Hukuk düzeninin bir ölçüsü olarak doğal hukuk, kamu refahı, kültürel anlayış, insanlık, özgürlük ve genellikle de adalet fikri ya da duygusu çerçevesinde ele alınır. *Hikmet-i Hukûk*'ta doğal hukuk anlayışıyla adalet duygusu arasındaki ilişkiye özellikle dikkat çeken Münif Paşa doğal hukukun okunmasının insanın kalbinde var olup da uyku halinde bulunan adalet duygularını uyandırdığını, bu duygu uyandıktan sonra adalet ve hakkaniyet ilkelerinin yerine getirilmesi ve korunması arzusu oluştuğunu belirtir. Dahası mevcut kanunların ve bu kanunlara göre verilecek kararların sebeplerini ve hakikatini bilecek kadar hukuk felsefesinde bilgilerini genişletmemiş ya da bilmediği bir meselede genel görüşlere yükselememiş olan bir insanın kanun koyucu olması veya hâkim adını hak etmesi de mümkün değildir. Bir insanın kanun koyucu unvanını hak etmesi için kanunları hükümlerin sebepleriyle bilmesi gerekir. Münif Paşa'nın gözünde doğal hukuku bilmek kanun insanı olmanın da ölçütüdür. Deyim yerindeyse ateşli bir doğal hukuk savunucusu olan Münif Paşa, siyasal hakların da doğal hukuka dayanması gerektiğini savunurken hikmet-i hukûkun siyasi hukuka olan etkisinin cezai hukuk üzerine olandan az olmadığını dile getirir. O kadar ki onun gözünde doğal hukuk olmayınca toplum da olamaz ve olsa da toplumdaki istenilen fayda tamamen ortaya çıkamaz (Münif Paşa, 1302, s.16).

Doğal hukuk üzerine ortaya koyduğu düşünceleri yukarıda gösterilen minvalde olan Münif Paşa'nın insan hakları düşüncesi söz konusu olduğunda Yeni Çağ'da biçimlenen doğal hukuk görüşünden etkilendiği görülmektedir. Yeni Çağ'da biçimlenen doğal hukuk görüşünün ayırıcı niteliklerinden birisi, insan hakları düşüncesi üzerinde durmasıdır. Eski Çağ'da 'Tabiî hukuk', Orta Çağ'da 'Tanrısal hukuk' kavramları, somut hukuk konularında doğru çözümü gösteren ebedi ve değişmez bir doğal hukuk anlayışına dayandığı halde, Yeni Çağ doğal hukukunda özellikle Amerikan ve Fransız ihtilallerinden önceki dönemde ve ihtilaller esnasında çiğnenmesi imkânsız, vazgeçilmez, insan ve yurttaş haklarına ilişkin fikirler öne çıkar. Buna göre insan sahip olduğu melekelerin gereğini yapabilmesi için doğasına özgü olan hakları doğuştan getirmiştir. İnsan yeryüzünde niyetine yönelmek

istidadındadır. Bunun engellenmesi insanın özgürlüğünün engellenmesi anlamına gelir (Doğan, 1991, s. 110). Nitekim Yeni Çağ'da biçimlenen doğal hukuk düşüncesi *Hikmet-i Hukûk*'ta karşılık bulmuştur. Buna göre, doğal hukuk insan doğasında bulunur ve her insan doğal haklara sahiptir. Doğal haklara doğuştan sahip olan insanın söz konusu hakları kendisiyle beraber doğar ve devam eder. Yunan şairlerinden Sofokl (*Sophocle*)'in (MÖ 405-498) “*bu hak ne bugünden ne de dünden itibaren değildir, insanın yaradılışından beri mevcûddur, ne vakit vücuda, geldiğini kimse bilmez*” sözlerini bu bağlamda örnek gösteren Münif Paşa, doğal hukukun eski zamanlarda tam olarak anlaşılmadığını, ne zaman ortaya çıkıp geliştiğinin bilinmediğini vurgular. Bu hukukun insanın aklında bulunan ilahi düşüncenin neticesi olduğunu, aklın ilahi nurun bir ışığı olduğunu söyleyen Münif Paşa, doğal hukukun Avrupa'da eskiden beri bilindiğini, zaman geçtikçe anlaşılacak yavaş yavaş yayılmış olsa da kanunlara kaynak olmaya başladığı dönemin kendi yaşadığı çağın yüz yıl öncesi olduğuna işaret eder. Doğal hukuku ilk tanıyan ve icra eden ülkenin İngiltere olduğuna dikkat çeken Münif Paşa, 1689'da İngiliz kavminin hukûk ve özgürlüğünü ilân eden Hukûk Fermânı'nı (*Bill of Rights*) neşretmeleriyle bir dereceye kadar insan hukukunu tasdik ettiğini belirtir. Görüldüğü üzere Münif Paşa, Batı'da tarih boyunca gelişen doğal hukuk düşüncesine ve arkasındaki tarihsel olaylara kitabında yer vermektedir. Buna göre, doğal hukuk bağlamında Amerika'da 4 Temmuz 1776'da Kongre tarafından ilan edilen hukukun insanların eşit doğduğunu, kendilerine hayat, özgürlük ve mutluluğu arama hakları gibi bazı haklar verildiğini, Fransa İhtilâli sonrasında da Fransa'nın 1791, 1793 ve 1795 tarihli kânûn-i esâsilerinde insân ve ahâlinin hukûkunun (*droits de l'homme et du citoyen*) yer aldığını belirtir (Münif Paşa, 1302, s. 72-73). Söz konusu fikirler bağlamında gerek Amerikan gerekse de Fransız ihtilallerinde ihtilalcilerin büyük ölçüde İngiliz filozof John Locke'ın fikirlerinden etkilendikleri bilinmektedir. Bu çalışmanın başında da belirtildiği gibi, insanın üç temel hakkının yaşam, hürriyet ve mülkiyet olduğunu belirten Locke, devletin bu hakları korumakla yükümlü olduğunu, hatta devletin kuruluş nedeninin anılan hakları korumak olduğunu savunur ki (Locke, 2016, s. 182-183), Locke'ın ortaya koyduğu doğal hakların doğal hukukla ilişkisini Münif Paşa *Hikmet-i Hukûk*'ta, tabi'i hukûkun başlıcasının yaşamak hakkı, mülküne tasarruf hakkı vd. olduğunu ve bunların kânun-ı esâsilere yerleştirilmiş olduklarını, doğal hukukun bu haklar ile bunların içine yerleştirilmiş olan diğer hukuktan oluştuğunu dile getirir (Münif Paşa, 2016b, s. 22). Sonuçta Münif Paşa'nın gözünde, içinde yaşadığı toplumun eğitim seviyesi, ırkı, siyasi görüşü ve inancı ne olursa olsun, o kişinin, insan türünün bir ferdi

olması nedeniyle sahip olduğu, hayat hakkı, akıl, beden sağlığı ve bütünlüğü, namus hakkı, itibarı gibi hakları vardır (Münif Paşa, 2016b, s. 76-91). Ancak Münif Paşa yukarıda belirtilen hakların kullanımının bireyin özgür olmasına bağlı olduğunu belirtir. Özgürlük bireyin meşru haklarını dilediği biçimde kullanmasıdır. Özgürlük hukuku başkasının hukukuna dokunmayacak dereceye kadar ilerleyebilir. Her bireye kanuna uygun işlerde istediği gibi hareket etmesini mümkün kılan özgürlük bireyin yasal haklarını kullanabilmesini ifade eder. Özgürlüğün sınırı başkasının özgürlüğünün sınırınıdır. Özgürlüğün, “İnsanlara faydalı olan ve hiçbir kimseye zarar vermeyen hareketlerde herkesin serbest olmasıdır” diye tarif edildiğini dile getiren Münif Paşa’nın gözünde özgürlük, bu dünyada pratik kişiliğin dışsal ve ayırt edici işaretidir. Özgürlük olmasa kişilik gelişmeyip, insan cansız varlık seviyesinde olur, insanın varlığına özgürlükle hükmlenir. Özgürlük, insan haysiyetinin şahididir, özgürlük olmadığında insanın haysiyeti de kalmaz. Özgür olmayan bir bireyin hareketleri kendi hareketleri değildir. Dahası özgürlük, her türlü gelişmenin ve ilerlemenin kaynağıdır, özgürlük olmasa bu ilerlemeler meydana gelmez. Özgür olmayan insanın ilerleme ihtimali yoktur (Münif Paşa, 2016b, s. 102). Alman filozof Kant’ın özgürlüğü “hissi alem ile hayali alemin birleşme noktasıdır” şeklinde tarif etmiş olduğunu dile getiren Münif Paşa, bu iki alemin arasının özgürlük noktası ile birleşip bir diğerine vasıl olduğunu ifade eder (Münif Paşa, 1302, s. 130). Görüldüğü üzere Münif Paşa özgürlüğü her türlü ilerlemenin kaynağı olarak görmektedir. İlerleme fikrinin Aydınlanmanın temel koyucu kavramlarından biri olduğu dikkate alınırsa özgürlük bahsinde Münif Paşa’nın tipik bir aydınlanmacı tavır içinde olduğu söylenebilir.

Özgürlük kavramıyla doğal haklar arasındaki ilişkiye de dikkat çeken Münif Paşa, “hak” lafını bir *idée* (fikir) olarak kabul etmektedir¹¹ (Münif Paşa, 2016b, s. 34). Süleyman Hayri Bolay’a göre Münif Paşa yukarıda yer alan görüşüyle Kant’ın öznel idealizm anlayışını savunur görünmektedir; çünkü Kant, akıl ile tecrübenin beraber çalıştıklarını, tecrübeden gelen algıların zihindeki doğuştan getirilen on iki

¹¹ Haktan maksadı izah ederken, akla uygun olan, akıl ile idrak edilen fikirler (*idées rationnelles*) olduğunu, sonradan tecrübe edilenin farkını anlatır, her şeyin akıl ve tecrübe yoluyla iki şekilde idrak olduğunu ifade eder. Hak denilen şey hakkında vicdanımızı sorguladığımızda sonradan tecrübe ile öğrenilen fikirlerden olmadığını, insan ile beraber doğduğunu ve zamanla olgunlaştığını vurgular. Hak fikri tabîî olarak insânın vicdân ve kalbiyle tecelli eder. Verdiği örnekte, bir kimse hürriyetimizi, malımızı gasp ederse, ortaya çıkan fenalığı tecrübeden sonra değil, tecrübeye hacet olmaksızın kendi vicdanımızla anlarız demektir. Bkz. Münif Paşa, 1301, s. 34.

kavram kalıbına¹² girerek bilginin meydana geldiğini söyler. Münif Paşa da doğuştan gelen bilgilerin sonradan tecrübe ile meydana çıktığını belirtir. Bilgi görüşünü ortaya koyarken her şeyin iki yolla idrak edildiğini, bunların akıl ve tecrübe olduğunu söyleyen Münif Paşa, bu düşüncesi ile akılcı ve tecrübeci anlayışı birleştirmektedir. Bu fikrin kaynağı ise Kant'ta görülebilir. Bolay, Münif Paşa'nın hadiselerin seyri ile tecrübelerden kazanılan bilgilere "akıl" adını veren Gazzâlî'den de istifade etmiş olabileceğini ya da ne Kant'a ne Gazzâlî'ye müracaat etmeden kendi aklıyla ve tecrübesiyle böyle bir kanaate ulaşmış olabileceğini düşünür (Bolay, 2015, s. 187-191). Neticede Münif Paşa'nın gözünde insandaki doğal haklar iki kısımdır: İlk kısım bireysel haklardır ki, insanın kendi öz ve temel niteliklerinden doğan ve sadece insan olması nedeniyle sahip olduğu haklardır ve rastlantı ile olan nitelikte değildir. Mesela, hayat, onur ve değer, namus, eşitlik, özgürlük ve medeni olma hakları gibi. İkinci kısım doğal haklar ise insanın ancak çaba göstererek elde edebileceği haklardır; mülk edinme, kullanma hakkı ve diğer benzeri haklar gibi. İşte bu haklar rastlantı ile olanlardır (Münif Paşa, 2016b, s. 245). Münif Paşa, devletin varlık nedeninin bireylerin yukarıda anılan haklarını korumak olduğunu savunur. Eski zamanda hürriyetin mahiyetinin, faydasının ve insanlığın ilerlemesine tesirlerinin gereği gibi bilinmediğini dile getiren Münif Paşa, o vakitler bireysel ve siyasal özgürlüklerin olduğu bilinse de asıl kabul edilenin bireyin devlet için var olduğu düşüncesi olduğuna dikkat çeker. Özellikle de eski Romalılar bu düşüncededir. Eski Roma'da siyasal bütünün amacı bireylerin mutluluğu değil, kudret, haşmet, şan ve şeref sahibi bir hükümetin varlığıdır. Oysa Münif Paşa'nın gözünde bir siyasal bütünün amacı bireylerin mutluluğu, maddi ve manevi ilerleyip gelişmesidir ki, O söz konusu düşüncesini Şeyh Sa'dî'nin, *koyun çoban için değildir, belki çoban koyunun hizmeti içindir* beyti ile de destekler. Eski zamanlarda gayenin bizzat devlet olduğu sanılırken sonraki devirlerde bizzat insanın değer sahibi olduğu, herhangi bir gayenin vasıtası olmayıp bilakis gayenin kendisinin bizzat insan olduğu ve devletin vazifesinin de insanın daha iyi yaşaması için gerekli bütün işlerin yapılmasına nezaret etmekten ibaret olduğu anlaşılmıştır (Münif Paşa, 1302, s.124-125). Gayenin kendisinin bizzat insan olduğunu dile getiren Münif Paşa söz konusu ifadesiyle Kant'ın, "İnsan bir araç olamaz, yalnızca bir amaç olabilir" (Kant, 2013, s. 45) görüşünü savunur görünmektedir. Sonuçta Münif Paşa erken modern

¹² Söz konusu kavram kalıpları, yani kategoriler; birlik (unité), çokluk (pluralité), tümlük (totalité), gerçeklik (réalité), olumsuzluk (negation), sınırlılık (limitation), cevher ve ilinti, nedensellik, bağımlılık, ortaklık veya karşılıklı eylem, imkân-imkânsızlık varolma-varolmama zorunluk ve olumsuzluktur.

Avrupa’da egemen olan mutlakiyetçi yönetimlere karşı siyasal tepki olarak doğan ve bir baskı aygıtı olarak devletin müdahalesine karşı bireylere sivil hürriyetlerini kazandırma gayesinde olan liberal düşünce geleneği safında yer almaktadır.

Sonuç

Bu çalışmanın başında da belirtildiği gibi Türk Modernleşmesi bağlamında “Aydınlanma”, doğal bir düşünce evriminin sonucu değil, 19. yüzyıl ortasında birdenbire dışarıdan gelen bir düşünce aşısının ürünüdür. Söz konusu yargının hukuk felsefesi alanında da doğruluk değeri olduğu görülmektedir. Batı’da 17. ve 18. yüzyıllarda giderek güçlenen siyasal liberalizmin savunduğu fikirler bağlamında gelişen doğal hukuk ve doğal hak görüşü, Tanzimat devri ile beraber Osmanlı’da konuşulmaya, tartışılmaya başlanmıştır.

Tebaanın devlete tabii olması gerektiği fikrinin yaygın kabul gördüğü bir devirde bunun tam aksini savunan, devletin birey için var olması gerektiğini savunan Münif Paşa’nın gerek verdiği derslerin içerikleri gerekse de ortaya koyduğu eserleri göz önünde bulundurulduğunda siyasal liberalizm geleneği içinde yer aldığı, söz konusu gelenek içinde ise doğal hukuk ve doğal hak görüşü bağlamında John Locke’a yaklaştığı, insan görüşünde ise Kant’tan önemli ölçüde etkilendiği söylenebilir. Öte yandan şunu da belirtmek gerekir ki içinde doğup büyüdüğü Osmanlı toplumunun değerlerinin yanında Mısır’da ve Berlin’de aldığı eğitimin, Münif Paşa’nın hukuk felsefesi üzerine ortaya koyduğu görüşlerini biçimlendirdiği görülmektedir. Zira Münif Paşa kitabında, Aristoteles, Platon, Sofokles, Grotius, John Locke, J. Bentham, Montesquieu, Mirabeau, Robespierre, Guizot, Martin Luther, Pufendorf, Kant, Fichte ve Henri Ahrens gibi Batılı düşünürlerle beraber Kur’ân-ı Kerim’den ayetler ile Muhyiddin İbnü’l-Arabî, Mevlâna, Sâdi, Nâbi ve Şirâzi gibi Doğulu düşünür ve şairlerin düşünce ve sözlerine yer vermiştir. Böylelikle Münif Paşa’nın doğal hukuk ve doğal hak üzerine düşüncelerini ortaya koyarken bir senteze ulaştığı söylenebilir. Onu özgün kılan da bu sentezdir. Yalnız Münif Paşa’nın doğal hukuk ve doğal hak üzerine ortaya koyduğu görüşleri her ne kadar anılan sentezin ürünü olsa da Doğu esaslı fikirleri daha çok siyasal liberalizmin savlarını destekler niteliktedir.

Neticede Osmanlı hukuk sisteminde doğal hukuk-şer’î hukuk ayrımının derinleştiği bir devirde Münif Paşa’nın doğal hukuk safında yer aldığı görülmektedir. İnsan hakları düşüncesinin doğal hukuk öğretisine dayandığı dikkate alınırsa Münif Paşa dönemin Osmanlısında devam eden kanunlaştırma

sürecinde normların türetildiği öncüllerin insan hakları düşüncesine dayanması gerektiği fikrini savunur görünmektedir.

Kaynakça

Aquinolu Thomas (2012). *“Toplu Dinbilim”, Batı’da Siyasal Düşünceler Tarihi* (M. Tunçay, Çev. ve Der.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Aristotle, N. (1984). Ethics, in The Complete Works of Aristotle: vol, II, (J. Barnes, ed.), Princeton.

Arşiv Kaynakları / T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi.

Augustinus, A. (2012). *“Tanrı Devleti”, Batı’da Siyasal Düşünceler Tarihi* (M. Tunçay, Çev. ve Der.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

BEO (Babıali Evrak Odası). Dosya No: 782-58594, “Babıali Evrak Odası Evrakı” Tarihi: 05.12.1313 / 19 Mayıs 1896

BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi). Fon Kodu: A.MKT.MHM. Dosya No: 244-60, “Sadaret Mektübî Kalemi Mühimme Evrakı”, Tarihi: 27.04.1279 / 22 Ekim 1862

BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi). Fon Kodu: HR.SFR. Dosya No: 3, Gömlek No: 315-7, “Hariciye Nezareti”, Tarihi: 15.9.1302 / 25 Eylül 1885; HR.SFR.3, 338-27; 338-32, 338-33, 15 Şubat 1887, 21 Şubat 1887; Fon Kodu: HR.SFR. Dosya No:1, Gömlek No:114-54, Tarihi: 24 Safer 1314 / 4 Ağustos 1896

BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi). Fon Kodu: MB. İ. Dosya No: 117-104, “Mabeyn-i Hümayun- İradeler”, Tarihi: 19.05.1300 / 28 Mart 1883; Fon kodu: MB.İ, Dosya No: 117-99, Tarihi: 19.05.1300 / 28 Mart 1883

BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi). Fon Kodu: Y.EE., Dosya No: 91-27, “Yıldız Esas Evrak”, Tarihi: 05.12.1313 / 18 Mayıs 1896; Fon Kodu: Y.EE., Dosya No: 91-38, 29.12.1290 / 18 Şubat 1874; Fon Kodu: Y.EE., Dosya No: 14-71, Tarihi: 21.4.1312 / 22 Ekim 1894; Fon Kodu: Y..EE., Dosya No: 10-35, Tarihi: 20.6.1304 / 2 Temmuz 1888; Fon Kodu: Y.EE, Dosya No: 3-59, Tarihi: 27.10.1312 / 23 Nisan 1895; Fon Kodu: Y.EE., Dosya No: 78-83, Tarihi:16.7.1296 / 28 Temmuz 1880

BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi). Fon Kodu: DH.MKT. Dosya No: 1390-112, “Dahiliye Nezareti Mektubî Kalemi”, Tarihi: 24.2.1304/ 22.11.1886.

- BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi). Fon Kodu: HR.MKT, Dosya No: 453-53, “Hariciye Nezâreti Mektûbî Kalemi Evrakı”, Tarihi: 05.04.1280 / 19 Eylül 1863
- BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi). Fon Kodu: İ.DH. Dosya No: 1295-102091, “İrade Dahiliye”, Tarihi: 19.5.1300 / 28 Mart 1883
- BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi). Fon Kodu: İ.HR, Dosya No: 351-27, “İrade Hariciye” Tarihi: 26.11.1313 / 9 Mayıs 1896
- BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi). Fon Kodu: İ.HUS. Dosya No: 46-87, “İrade Hususi”, Tarihi: 05.11.1313 / 18 Nisan 1896
- BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi). Fon kodu: MF.MKT. Dosya No: 80-30, “Maarif Mektubi Kalemi”, Tarihi: 17 Mart 1299 / 29 Mart 1883, 23 Mart 1299 / 4 Nisan 1883, 3 Nisan 1300 / 11 Nisan 1883, 29 Mart 1299 / 10 Nisan 1884.
- BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi). Fon Kodu: MVL, Dosya No: 873-80, “Meclis-i Vala”, Tarihi: 15 Şubat 1866, 28 Şubat 1866, 2 Mart 1866
- BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi). Fon Kodu: Y.A.RES. Dosya No: 79-41, “Yıldız Resmi Maruzat”, Tarihi: 03.12.1313, 16 Mayıs 1896
- BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi). Fon Kodu: Y.PRK.ZB., Dosya No: 9-44, “Yıldız Perakende Evrakı Zaptiye Nezareti”, Tarihi: 19.11.1307, 29.07.1307
- BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi). Yıldız Perakende Maârif Nezâreti Marûzâtı, Fon Kodu: Y.PRK.MF. Dosya No: 1-2720, 20.6.1300 / 28 Nisan 1883
- Bolay, S. H. (2015). *Mehmet Tahir Münif Paşa, Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Siyasî, İdari ve Sosyal Düşünce Temsilcileri*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Bozkurt, G. (2020). *Batı Hukukunun Türkiye’de Benimsenmesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Budak, A. (2012), *Münif Paşa*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Budak, A. (2011). *Mecmûa-i Fünûn*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Budak, A. (2002). *Batılılaşma Sürecinde Çok Yönlü Bir Osmanlı Aydını: Münif Paşa*. Yayımlanmış Doktora Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bursalı Mehmet Tahir Efendi, (1972). *Osmanlı Müellifleri II*, (F. Yavuz ve İ. Özen, Haz.). İstanbul.
- Cevizci, A. (2020). *Aydınlanma Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.

- Çetinkaya, B. A. (1999). Meşrutiyet Devri Felsefi Hayat: Akımlar, Temsilciler Telifler ve Tercümeleler. *İslami Araştırmalar*, 12(2), 160-177.
- Demir, R. (2007). *Philosophia Ottomanica*. Ankara: Lotus Yayınevi.
- Doğan, İ. (1991). *Tanzimat'ın İki Ucu: Münif Paşa ve Ali Suavi (sosyo-pedagojik bir karşılaştırma)*. İstanbul: İz Yayınları.
- Doğan, İ. (2006). Münif Mehmed Paşa (1830-1910). *İslâm Ansiklopedisi* (C. 32, s. 9-12). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Duran, R. (1986). Mehmet Tahir Münif Paşa, Hayatı, Felsefesi. *Erdem*, 2(6) 801-850.
- Ekinci, E. B. (2021). *Osmanlı Hukuku*. İstanbul: Arı Sanat Yayınları.
- Engin, M. (2021). "Medhal-i İlm-i Hukûk Işığında Örf ve Kanun", *Son Dönem Osmanlı Hukuk Düşüncesi* (H. Çilingir ve H. Önal, Ed.). İstanbul: İlem Yayınları.
- Erçelik, P. (2008). *Cicero'nun Doğal Hukuk Anlayışı*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Fénelon, F. (2019). *Evvel Zamanda Âzamü's-Şân Olan Feylesofların İmrâr Etmiş Oldukları Ömürlerinin İcmâlidir* (K. Kumaryan, Çev., B. Mermutlu, Haz.). İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- Furtun, A. (2014). *Hukuk Felsefesi Dersleri*. İstanbul: Beta yayınları.
- Gözler, K. (2008). Tabii Hukuk ve Hukukî Pozitivizme Göre Adalet Kavramı. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, IV(15), 77-90.
- Grotius, H. (1967). *Savaş ve Barış Hukuku* (Seha L. Meray, Çev.). Ankara: Ankara Üniversitesi SBF Yayınları.
- Gür, R. (1975). *Hukuk Tarihi ve Tefekkürü Bakımından Mecelle*, İstanbul: Sebül Yayınları.
- İhsanoğlu, E. (1993). Cem'iyet-i İlmîyye-i Osmâniyye. *İslâm Ansiklopedisi* (C. 7, s. 333-334), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kant, I. (2013). *Ahlak Metafizığının Temellendirilmesi* (I. Kuçuradi, Çev.). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Karaçavuş A. (2006). *Tanzimat Dönemi Osmanlı Bilim Cemiyetleri*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Karakuş, R. (2015). *Felsefe Serüvenimiz*. Ankara: Aktif Düşünce Yayınları.

- Koyuncu, N. (2012). Hukuk Mektebinin Doğuşu. *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 16(3), 163-186.
- Köse, M. (2003). Osmanlı Son Dönem Hukukçularından Seydişehirli Mahmud Esadın Hayatı, Eserleri ve İlmi Kişiliği. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 1(2) 207-217.
- Kranz, W. (1994). *Antik Felsefe* (Suad Y. Baydur, Çev.). İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Locke, J. (2016). *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme* (F. Bakırcı, Çev.). Ankara: Eksi Kitaplar.
- Locke, J. (1999). *Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler* (İ. Çetin, Çev.). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Locke, J. (1998). *Concerning Civil Government, Second Essay an Essay Concerning the True Original Extent and End of Civil Government* (William Popple, Trans.). Pennsylvania: Pennsylvania State University.
- Mardin, Ş. (2017). *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu* (M. Türköne, F. Unan ve İ. Erdoğan, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Münif Paşa (2021). *İlm-i Servet*. G. Doğan (Haz.) Ürgüp: Kapadokya Üniversitesi Yayınları.
- Münif Paşa, (2016a). *Târîh-i Hükemâ-i Yûnân*. Y. Kaplan (Haz.). Konya: Çizgi Kitabevi.
- Münif Paşa, (2016b). *Hikmet-i Hukûk*. G. Doğan (Haz.). Konya: Çizgi Kitabevi.
- Münif Paşa, (2010). *Muhâverât-ı Hikemiyye*. A. Budak (İnceleme-Metin). İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Münif Paşa (1302). *Hikmet-i Hukuk*. Sabit Efendi (Haz.). İstanbul: Mekteb-i Sanayi-i Şâhâne Matbaası.
- Münif Paşa, (1301). *Telhîs-i Hikmet-i Hukûk*. Mahmud Esad Efendi (Haz.). İstanbul: Mekteb-i Sanayi-i Şâhâne Matbaası.
- Münif Paşa (1299). *Medhal-i İlm-i Hukûk*. İstanbul: Mekteb-i Sanayi-i Şâhâne Matbaası.
- Nâzım, M. (2012). *Mekteb-i Hukuk Günlerim*. A. Â. Yörük (Yay. haz.). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Niyazi Berkes (1978). *Türkiye’de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Doğu-Batı yayınları.

- Özberk, F. (2005). Bilim Dergiciliğinin Ülkemizdeki Öncüsü: Münif Paşa. *Bilim ve Ütopya Dergisi*, 136(128), 53-58.
- Özgül, M. K. (2014). *XIX. Asrın Benzersiz Bir Politeknîği Münif Paşa*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (2019). *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Taşer, S. (2014). *Osmanlı Devleti'nin Taşra Hukuk Mektepleri*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Torun, Y. (2005). *Grotius'un Hukuk ve Siyaset Felsefesi*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Tüccar, N. (2014). *Doğal Yasa Geleneği ve John Finnis*. Ankara: Otorite Yayınları.
- Uçman, A. (2003). Mecmua-i Fünun. *İslâm Ansiklopedisi* (C. 28, s. 270-271). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ülgen, H. Z. (2019). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Yaman, A. ve Karakuş, B. (2021). Osmanlının Son Döneminde Bir Hukuk Mecrası: Ravza-i Hukuk. *İstanbul Hukuk Mecmuası*, 79(3), 1001-1027.
- Yılmaz, Y. (2018). *Son dönem Osmanlı Hukuk Düşüncesi*. İstanbul: Bir Yayınları.
- Yörük, A. Â. (2008). *Mekteb-i Hukuk'un Kuruluş ve Faaliyetleri (1878-1900)*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.

Summary

There are two main forms of natural law, one is classical and the other is modern. The classical form, seen in Ancient Greece, Aristotle, Stoicism, and medieval Christian thought, accepts the idea that natural law is the manifestation of justice. Natural law, grounded in God's will or human nature, must be universal. The modern form, on the other hand, asserts that natural law grants each individual a set of rights and freedoms. However, natural law, whether in classical or modern form, refers to the philosophy of law in which certain views and methods related to the knowledge of rights and principles are included. As a matter of fact, Münif Pasha, who stated that law and legal philosophy are two separate disciplines and that law is related to the principles regulating the relations between individuals, and that legal philosophy or natural law is a science that talks about the issues that are the basis of law. Münif Pasha added another to legal philosophy -Droit naturel-. He expresses that it is also called natural law. The philosophy of law is called natural law is that this law comes into existence with human beings no matter what time and place it is and is not separate from itself throughout his life. Pointing out that the natural law, according to some scholars, continues even after the death of man, Münif Pasha states that the principles of equity are generally the things that the human species, that is, the people of common sense, believe and agree on. If philosophy is to understand the cause and purpose of everything, the philosophy of law is to understand the basis of existing laws and to reform them in accordance with a certain procedure. As seen, Münif Pasha points out that natural law can also be called legal philosophy. Legal philosophy, on the other hand, is

a type, part and branch of law. Just as philosophy is to understand the cause and purpose of everything, philosophy of law, in other words natural law, is to understand the basis of existing laws and to improve them in accordance with a certain procedure. Natural law shows the reasons for the laws that are valid among people and that have been established for the well-being and continuity of society.

The view of natural law and natural rights, which developed in the context of the ideas advocated by political liberalism in the 17th and 18th centuries in the West, began to be discussed and discussed in the Ottoman Empire with the Tanzimat era. In a period when the idea that the subjects should be subject to the state was widely accepted, Münif Pasha, who defended the opposite and argued that the state should exist for the individual, is within the tradition of political liberalism, considering both the contents of the lectures he gave and the works he produced. On the other hand, it can be said that he approached John Locke in the context of natural law and natural right view and was significantly influenced by Kant in the view of human beings. On the other hand, it should be noted that, besides the values of the Ottoman society in which he was born and raised, the education he received in Egypt and Berlin shaped the views of Münif Pasha on the philosophy of law. Because in his book Münif Pasha, with Western thinkers such as Aristotle, Plato, Sophocles, Grotius, John Locke, J. Bentham, Montesquieu, Honoré Gabriel Riqueti de Mirabeau, Robespierre, Guizot, Martin Luther, Samuel von Pufendorf, Kant, Fichte and Henri Ahrens. Together with the verses from the Qur'an, he gave place to the thoughts and words of Eastern thinkers and poets such as Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Mevlâna, Sâdi, Nabî and Şîrâzi. Thus, it can be said that Münif Pasha reached a synthesis while presenting his thoughts on natural law and natural right. This synthesis makes it unique. Although Münif Pasha's views on natural law and natural right are the product of the aforementioned synthesis, his Eastern-based ideas mostly support the arguments of political liberalism. As a result, it is seen that Münif Pasha took place on the side of natural law at a time when the distinction between natural law and religious law in the Ottoman legal system was deepening. Considering that the idea of human rights is based on the doctrine of natural law, Münif Pasha seems to support the idea that the premises from which the norms were derived should be based on the idea of human rights in the codification process that continued in the Ottoman Empire of the period.



MONTREUX BOĞAZLAR SÖZLEŞMESİ'NİN BİRİNCİ YILINDAKİ İHLALİNE TÜRKİYE'NİN YAKLAŞIMI

TURKEY'S APPROACH TO THE VIOLATION OF THE MONTREUX STRAITS CONVENTION IN THE FIRST YEAR

Gültekin K. BİRLİK

Doç. Dr., Atılım Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyal Bilimler Ortak Dersler Bölümü, gultekinbirlik@atilim.edu.tr

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 2 Ağustos 2022
Kabul edildiği tarih: 17 Ekim 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 2 August 2022
Date accepted: 17 October 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

Montreux Boğazlar Sözleşmesi; İkinci Dünya Savaşı; Türk Dış Politikası; Nyon Anlaşması; Deniz Haydutluğu; İstanbul ve Çanakkale Boğazı; Marmara Denizi; Akdeniz.

Keywords

Montreux Straits Convention; World War II; Turkish Foreign Policy; Nyon Agreement; Piracy; Istanbul and Dardanelles Straits; Marmara Sea; the Mediterranean

DOI

10.33171/dtcfjournal.2022.62.2.2

Öz

Revizyonist ve anti-revizyonist devletlerin İspanya İç Savaşı üzerinden karşılıklı olarak yürüttükleri mücadele sonucu, Ağustos 1937'de biri Türk karasularında olmak üzere iki Cumhuriyetçi İspanyol gemisi Bozcaada önünde denizaltılarca batırılmış ve Marmara Denizi'nde yabancı denizaltı tespit edilmiştir. 24 Ağustos 1937'deki Bakanlar Kurulu Kararnamesiyle, Çanakkale Boğazı dışında herhangi bir tedbir alınmazken, bir yıl önce imzalanmış olan Montreux Boğazlar Sözleşmesi'ni ihlal eden Marmara Denizi'ndeki yabancı denizaltının teslim olması istenmiş, karşı koyması halinde imhası için emir verilmiştir. Marmara Denizi'nde yabancı denizaltının tekrar tespiti sonrasında, 9 Eylül 1937'deki Kararnameyle, izinsiz olarak Marmara Denizi'ne girecek yabancı denizaltıların teslim teklifine karşı çıkmaları halinde imha edilmeleri gerektiği kararı tekrar alınmıştır.

İç savaştan kaynaklanan deniz haydutluğu eylemlerinin Akdeniz'de yoğun olarak yaşanması sonucunda, 14 ve 17 Eylül 1937 tarihlerinde deniz haydutluğuna karşı, Türkiye'nin de katıldığı Akdeniz Anlaşmaları imzalanmıştır. Türkiye hem Akdeniz Anlaşmalarını yerine getirmek hem de Montreux Boğazlar Sözleşmesi ihlallerini önlemek için meçhul denizaltılara karşı 30 Eylül 1937'de birtakım tedbirler almıştır. Türkiye Akdeniz Anlaşmaları gereğince bütün karasularında deniz haydutluğuna karşı tedbir alması gerekirken, mevcut deniz gücünü dikkate alarak, 30 Eylül 1937'de Bakanlar Kurulunca kabul edilen ilk talimatname ile sadece Çanakkale Boğazı çıkışında tedbir almıştır. İkinci talimatname ile de Marmara Denizi'nde ve Boğazlarda deniz ulaşımının emniyeti için tedbirler almıştır.

Marmara Denizi'ne yabancı denizaltının girmesinin ve İki Cumhuriyetçi İspanyol gemisinin Bozcaada önünde batırılmasının nedeni, Sovyetler Birliği'nin Cumhuriyetçi İspanyollara yardımını engellemektir. 1937'de artan deniz haydutluğu nedeniyle, Sovyetler Birliği Akdeniz yolunu kullanmaktan vazgeçmiş ve yardımını Fransa üzerinden göndermek zorunda kalmıştır. Gerek bu durum, gerekse Türkiye'nin aldığı tedbirler, Çanakkale Boğazı çıkışında deniz haydutluğunun sona ermesini ve Marmara Denizi'nde meçhul denizaltı faaliyetlerinin son bulmasını sağlamıştır.

Abstract

As a result of the struggle between revisionist and anti-revisionist states due to the Spanish civil war, in August 1937, two Republican Spanish ships, one in Turkish territorial waters, were sunk by submarines in front of Bozcaada, and a foreign submarine was detected in the Sea of Marmara. With the Decree of the Board of Ministers on August 24, 1937, no measures were taken except for the Dardanelles Strait, and the foreign submarine in the Sea of Marmara, which violated the Montreux Straits Convention that was signed a year ago, was requested to surrender, and an order was given for its destruction if it resisted. After the foreign submarine was seen again in the Sea of Marmara, on 9 September 1937, with the Decree of the Board of Ministers, it was decided that the submarines that would enter the Sea of Marmara without permission should be destroyed if they objected to the surrender call.

As a result of the high frequency of piracy activities resulting from the civil war in the Mediterranean, the Mediterranean Agreements, of which Turkey was also a participant, were signed on 14 and 17 September 1937 against piracy. Turkey took measures against submarines on September 30, 1937, both to fulfill the Mediterranean Agreements and to prevent violations of the Montreux Straits Convention. While Turkey was required to take measures against piracy in all territorial waters in accordance with the Mediterranean Agreements, it took measures only at the exit of the Dardanelles, with the first Directive accepted by the Board of Ministers on September 30, 1937, taking into account its current naval power. With the Second Directive, she took measures for the safety of maritime transportation in the Sea of Marmara and the Straits.

The reason why two Republican Spanish ships were sunk in front of Bozcaada and foreign submarines were seen in the Sea of Marmara was to prevent the Soviet Union from helping the Republican Spaniards. In 1937, due to increased piracy, the Soviet Union gave up using the Mediterranean route and had to send its aid via France. Both this situation and the measures taken by Turkey caused the piracy to end at the exit of the Dardanelles Strait and the end of submarine activities in the Sea of Marmara.

Giriş

Birinci Dünya Savaşı'nın oluşturduğu düzeni sürdürmek isteyen İngiltere ve Fransa'nın öncülüğündeki devletler anti-revizyonist bloğunu, düzeni değiştirmek isteyen Almanya ve İtalya'nın öncülüğündeki devletler ise revizyonist bloğunu oluşturmuş, Avrupa'daki bu bloklaşma hareketi 1935'ten sonra iyice şiddetlenmiştir (Gönlübol ve Kürkçüoğlu, 2000, s. 12). 1931 yılından itibaren Avrupa'da ortaya çıkan buhranlar karşısında, Lozan Barış Anlaşması'yla Misakı Milli'yi tam olarak gerçekleştirilememiş olsa da Türkiye Avrupalı devletlerin yaptığı gibi buhranları çıkarları gereği kullanma yolunu seçmemiş, aksine kolektif barışın ve güvenliğin savunuculuğunu yaparak anti-revizyonist bir politika izlemiştir. 1935'ten sonra Doğu Akdeniz'de İtalya'nın oluşturduğu tehdit karşısında, Türkiye anti-revizyonist politikayı iyice benimsemiş, barışın korunmasında ve saldırganlara karşı tedbir alınmasında İngiltere ve Fransa ile iş birliğine özellikle önem vermiştir (Armaoğlu, 1992, s. 335).

24 Temmuz 1923'te imzalanan Lozan Barış Anlaşması ile Marmara Denizi'ndeki Adalar ile İstanbul Boğazı'nda (30 km. lik) ve Çanakkale Boğazı'nda (40 km. lik) bir alan askerden arındırılmış, Boğazlardan ticaret gemilerinin serbestçe geçmesi ilkesi benimsenmiş ve serbest geçişle ilgili düzenlemeleri yürütmek üzere Uluslararası Boğazlar Komisyonu oluşturulmuştu (Armaoğlu, 1992, s. 343). Lozan Barış Anlaşması ile oluşturulan askersiz bölge gibi, Uluslararası Boğazlar Komisyonu da Türkiye'nin egemenliğine sınırlama getirmişti (Gönlübol ve diğerleri, 1993, s. 120). Türkiye'nin anti-revizyonist devletlerle olan iyi ilişkisinin etkisiyle, 20 Temmuz 1936'da imzalanan Montreux Boğazlar Sözleşmesi'yle Uluslararası Boğazlar Komisyonu kaldırılarak yetkileri Türkiye'ye devredilmiş, askersiz alanlar tekrar askeri hale getirilerek Türk ordusu tarafından Boğazların kontrolü sağlanmış, böylece Boğazlar Türkiye'nin mutlak olarak egemenliğine girmiştir.

Dünya kamuoyunda, askersiz bölgelerin kaldırılması Türkiye'nin gücünün artması şeklinde algılanmıştır. Uluslararası Boğazlar Komisyonunun kaldırılmasının ise Türkiye'nin diplomatik pozisyonunu güçlendirdiği ya da zayıflattığıyla ilgili net bir yargıya varılamamıştır. Bununla birlikte, Montreux Boğazlar Sözleşmesi'yle Türkiye'nin sadece Boğazların güvenliğini sağlama sorumluluğunu değil, aynı zamanda Boğazlardan serbest geçiş özgürlüğünü güvence altına alma sorumluluğunu da üstlendiği yorumları yapılmıştır (DeLuca, 1975, s. 5).

İspanya'daki iç savaş, bloklar arasındaki gerginliği iyice artırmış (Armaoğlu, 1992, s. 263-268), İkinci Dünya Savaşı öncesinde Akdeniz'i hassas bir hale sokmuştur (Akşin, 1991, s. 226). Bu nedenle iç savaş hakkında kısa bir bilgi vermek yerinde olacaktır. 1923'te yaptığı ihtilalle İspanya'da iktidara gelen General Miguel Primo de Rivera (Vincent, 2007, s. 106) 1929 ekonomik bunalımı sonucu yaşanan finansal çöküntü ve siyasi krizler nedeniyle, 1930 yılında İspanya'yı terk etmek zorunda kalmıştır (Asuero (Ed.), 2006, s. 293, 294). Bunun sonucunda Kral 13. Alfonso 14 Nisan 1930'da İspanya'yı terk etmiş ve aynı gün Cumhuriyetçiler tarafından ikinci cumhuriyet ilan edilmiştir (Payne, 2011, s. 118). Manuel Azana liderliğindeki cumhuriyetçiler, kilise ve ordunun etkisini azaltmak için, devletin kiliseye yaptığı yardımlar ile kilisenin öğretim kurumlarındaki etkisini ortadan kaldırılmak istemiş, asker sayısını azaltarak orduyu modernleştirmeyi amaçlamıştır. Ancak bunlar kamuoyunu bölmüş, 1931'den 1936'ya kadar yapılan seçimler sonucunda kısa süreli olarak on beş hükümet İspanya'da iktidara gelmiştir (Asuero (Ed.), 2006, s. 293, 294). 16 Ocak 1936'daki seçimleri Sovyet yanlısı olan "Halk Cephesi" kazanmış ve Manuel Azana cumhurbaşkanı seçilmiştir (Payne, 2012, s. X). Ancak, sol partilerin ittifakıyla kurulan Halk Cephesi hükümetinin kilise karşıtı eylemleri ve İspanya'da yaşanan şiddet, toplumda uzlaşmaz iki cephenin ortaya çıkmasına sebep olmuştur (Asuero (Ed.), 2006, s. 293, 294).

Milliyetçilerin askeri isyanı 17 Temmuz 1936'da (Vincent, 2007, s. 136) Afrika'daki İspanya topraklarında ortaya çıkmış ve kısa sürede Güney İspanya'ya yayılarak Cumhuriyetçilerle iç savaşının başlamasına sebep olmuştur. Bunun sonucunda Cumhuriyetçi hükümet 4 Kasım 1936'da Madrid'den Valencia'ya taşınmak zorunda kalmıştır (Payne, 2011, s. 135; Payne, 2012, s. X). İspanya İç Savaşı'nda Franco'nun liderliğindeki¹ sağcılar Milliyetçi, Manuel Azana'nın liderliğindeki solcular ise Cumhuriyetçi olarak adlandırılmıştır. İngiltere ve Fransa İspanya İç Savaşı'na karışmama politikasını benimserken, Sovyetler Birliği Cumhuriyetçilere, İtalya ve Almanya ise Milliyetçilere yardım yaparak iç savaşta karşı karşıya gelmiştir (Casanova, 2010, s. 213, 214). Sovyetler Birliği ile İngiltere ve Fransa resmi hükümet olarak seçilmiş olan Cumhuriyetçi hükümeti kabul ederken, Almanya ile İtalya Milliyetçi hükümeti yasal olarak görmüştür (Aydın Tarihi, S: 41, s. 336).

¹ İspanya ordusunda bir general olan Francisco Franco Bahamonde, 1 Ekim 1936'da Milliyetçilerin lideri olmuştur (Payne, 2000, s. XV-XVI, 67).

Cumhuriyetçilerin ve Milliyetçilerin iç savaşta birbirlerinin gemilerine Akdeniz’de yaptığı saldırılar, 1937’nin başından itibaren yoğunlaşmıştır. Bunun yanı sıra, Akdeniz’de görülen saldırılar, İtalya başta olmak üzere bazı büyük devletler tarafından da yapılmıştır (Payne, 2012, s. 206). Dışarıdan Cumhuriyetçilere yardım etmek ancak Fransa üzerinden veya Akdeniz’den mümkün olabilirdi. İç savaşa karışmama politikasını benimsediğinden, Fransa yolunun kullanılması olası değildi. Bu yüzden Sovyetler Birliği’nin Cumhuriyetçilere yardımı Akdeniz’den yapılmak zorundaydı ve o dönemde Boğazlar bu amaçla yoğun olarak kullanılmaktaydı. Bu durum karşısında, Sovyet yardımını engellemek isteyen Milliyetçi hükümet için Boğazların kapatılması büyük önem taşımaktaydı (Alpert, 2013, s. 256).

Milliyetçi hükümet Ağustos 1937’de İtalya’ya, Sovyetler Birliği’nin Cumhuriyetçi hükümete büyük miktardaki yardımının Karadeniz’den yola çıkartıldığını haber vermiştir. İtalya bu yardımı durdurmak amacıyla dört denizaltısını Milliyetçi hükümete ödünç olarak vermiş ve 12 Ağustos’ta da İtalyan denizaltıları operasyonlara başlamıştır (Gretton, 1975, s. 104, 105). Hemen sonrasında, Bozcaada önünde 15 Ağustos 1937 ve 18 Ağustos 1937’de Cumhuriyetçi hükümetin iki gemisi batırılmıştır (Alpert, 2013, s. 256). Ağustos 1937’de, Çanakkale Boğazı çıkışında biri Türk karasularında olmak üzere iki geminin meçhul denizaltılarca batırılmasının yanı sıra, Montreux Boğazlar Sözleşmesi’ne aykırı olarak Marmara Denizi’ne Türkiye’den izin almadan yabancı denizaltılar da girmiştir. Montreux Boğazlar Sözleşmesi imzalandıktan bir yıl sonra gerçekleşen bu ihlaller nedeniyle, Montreux Boğazlar Sözleşmesi, dolayısıyla Türkiye’nin Boğazlardaki egemenliği Avrupa basınında gündeme getirilmiş ve sorgulanmıştır.

Montreux Boğazlar Sözleşmesi’nin imzalanmasından sonra, ilk ve son kez olarak Sözleşme’nin açık bir şekilde ihlal edilmesi karşısında, Türkiye’nin nasıl bir yaklaşım sergilediği ve özellikle de ne tür tedbirler aldığı ile ilgili akademik bir çalışma bulunmamaktadır. Araştırılmamış olan bu konunun incelenmesi, bu çalışmanın hazırlanmasına neden olmuştur. Bu çalışmayla, Boğazların Türkiye’nin egemenliğine girişinden bir yıl sonra yaşanan ihlaller karşısında Türkiye’nin tutumunun ne olduğunun ortaya konulması amaçlanmıştır. İç savaş nedeniyle revizyonist ve anti-revizyonist bloklar arasında yaşanan mücadelenin sonucunda Akdeniz’de görülen gemi batırma olaylarını önlemek için, Türkiye’nin de katıldığı Akdeniz Anlaşmaları yapılmıştır. Türkiye’nin Akdeniz Anlaşmalarını yerine getirmek

için aldığı tedbirlerin, Montreux Boğazlar Sözleşmesi ihlallerini önlemek için aldığı tedbirlerle olan ilişkisini incelemek çalışmanın başka bir amacıdır. Türkiye'nin aldığı tedbirlerde, mevcut deniz gücünün bir etkisinin olup olmadığının ortaya konulması da çalışmanın diğer bir amacını teşkil etmiştir. Son olarak, anti-revizyonist blokla yakın ilişki içinde olmasına karşın, Montreux Boğazlar Sözleşmesi ihlallerini önlemek için Türkiye'nin aldığı tedbirlerin, revizyonist ve anti-revizyonist bloklar arasında iç savaş nedeniyle yaşanan mücadeleye dahil olacak şekilde mi tutulduğu, yoksa mücadele dışında mı kalınmak istendiği sorusunun açıklığa kavuşturulması amaçlanmıştır.

Çalışmanın kapsamına, 1937 yılında yaşanan Montreux Boğazlar Sözleşmesi ihlaline karşı Türkiye'nin aldığı tedbirler, bu tedbirlerin Akdeniz'de yaşanan deniz haydutluğuna karşı Akdeniz Anlaşmaları çerçevesinde Türkiye'nin aldığı tedbirlerle olan ilişkisi ve yine alınan tedbirler üzerinden, revizyonist ve anti-revizyonist bloklar arasında yaşanan mücadeleye Türkiye'nin yaklaşımını konuları dahil edilmiştir. Çalışma kapsamında, Montreux Boğazlar Sözleşmesi'nin ihlaline karşı Türkiye'nin öncelikle aldığı ilk tedbirler, deniz haydutluğuna karşı yapılan Akdeniz Anlaşmaları öncesinde ve sonrasında Türkiye'nin Çanakkale Boğazı dışında ve Marmara Denizi'nde aldığı tedbirler, bu tedbirlerin yabancı denizaltı faaliyetlerinin engellenmesine olan etkileri ve dönemin Deniz Kuvvetlerinin imkân kabiliyetleri araştırılmıştır. Çalışmada yöntem olarak, amaçlanan konuları ortaya koyacak şekilde, başta arşiv olmak üzere, konuyla ilgili İngiliz belgeleri, yabancı yayınlar ve basın incelenerek çalışmaya dâhil edilmiştir. Montreux Boğazlar Sözleşmesi ihlaline karşı kullanılacak olan dönemin Deniz Kuvvetleri de geniş olarak araştırılmış, durumu ve muharebe gücü ortaya konularak, alınan tedbirlerle ilişkisi belirlenmeye çalışılmıştır.

1. MONTREUX BOĞAZLAR SÖZLEŞMESİ'NİN İHLALİNE KARŞI TÜRKİYE'NİN ALDIĞI İLK TEDBİRLER

Bozcaada açıklarında Cumhuriyetçi hükümet gemisinin 15 Ağustos 1937'de meçhul bir denizaltı tarafından batırılması üzerine Türk basınında, Sovyetler Birliği'nin Odesa limanından Cumhuriyetçi hükümetin bulunduğu Valencia'ya yapılan yardımları engellemeye çalışan Milliyetçi hükümetin, Boğazlardan yardımın geçmesini önlemek için Çanakkale Boğazı'nın çıkışına denizaltılar gönderdiği yönünde değerlendirmelerde bulunulmuştur (Cumhuriyet, 17 Ağustos 1937, s. 1, 2). 18 Ağustos'ta yine kimliği belirsiz denizaltı tarafından, Odesa limanından buğday almış olan Cumhuriyetçi hükümete ait başka bir gemiye saldırı

düzenlenmiş ve gemi Bozcaada'da karaya oturmuştur (Cumhuriyet, 20 Ağustos 1937, s. 1). Bu geminin personeli, İstanbul'da bulunan Magellanos isimli Cumhuriyetçi hükûmetin gemisine nakledilmiştir (Cumhuriyet, 23 Ağustos 1937, s. 1). Türk basınına benzer bir şekilde, İngiliz basınında da Ege Denizi'nde gemilerin batırılış amacının Sovyetler Birliği'nin Cumhuriyetçi hükûmete yardımını engellemek, böylece halkı aç bırakarak Cumhuriyetçilerin teslim olmasını sağlamak olduğu, bu yüzden Çanakkale Boğazı'nın kapatılmak istendiği yorumunda bulunulmuştur (Aktaran Cumhuriyet, 25 Ağustos 1937, s. 1, 7).

18 Ağustos günü ayrıca, İzmir'den İstanbul'a dönen Hamidiye gemisi, Marmara Denizi'nde yüzeye çıkmış bayraksız bir denizaltı ile karşılaşmış, hüviyetini sorması üzerine meçhul denizaltı hiçbir cevap vermeden süratle suya dalarak kaybolmuştur. Bölgede inceleme yapılırken, Marmara'da meçhul bir denizaltı görüldüğüyle ilgili başka ihbarda da bulunulmuştur. Cumhuriyet gazetesi bu durumla ilgili olarak, meçhul denizaltının henüz yakalanamamış olmasının durumun tamamıyla aydınlatılmasına engel olduğunu belirtmiş ayrıca, Çanakkale ve İstanbul Boğazları ile Marmara Denizi'nde ve sahillerde başlatılan gözetleme ve aramalar nedeniyle meçhul denizaltının Boğazlardan çıkamayacağı, Marmara Denizi'nde de uzun bir süre kalamayacağı tespitinde bulunulmuştur (Cumhuriyet, 21 Ağustos 1937, s. 1, 8; Cumhuriyet, 22 Ağustos 1937, s. 1).

20 Temmuz 1936'da imzalanmış olan Montreux Boğazlar Sözleşmesi ile Boğazlardan yabancı denizaltıların geçiş koşulları oldukça sınırlandırılmıştır. Sözleşmedeki 12'nci maddeye göre, sadece Karadeniz devletleri denizaltılarını iki özel durumda² Boğazlardan geçirebilecekti. Bu geçiş ise ancak su üstünden, gündüz ve birer birer olacak şekilde yapılabilecekti. Sözleşmedeki 13'üncü maddeye göre de Boğazlardan savaş gemilerinin geçebilmesi için, siyasi yolla sekiz gün önceden Türkiye'ye bildirimde bulunulması zorunluluğu getirilmişti (Meray ve Olcay, 1976, s. 515). Bu iki maddeden, yabancı denizaltının Montreux Boğazlar Sözleşmesi'ne aykırı olarak Marmara Denizi'ne girdiği anlaşılmaktadır.

Bozcaada açıklarında ilk Cumhuriyetçi geminin batırılmasından iki gün sonra, 17 Ağustos 1937'de Trakya Manevrası başlamıştır (Ulus, 17 Ağustos 1937, s. 1). Sadabat Paktı devletleri olan Afganistan, İran ve Irak ile Balkan Paktı devletleri olan Yugoslavya, Yunanistan ve Romanya Trakya Manevrasına gözlemci olarak

² Karadeniz devletleri, satın aldıkları ya da dışarıda yaptırdıkları denizaltılarını, önceden Türkiye'ye haber vermişse Boğazlardan geçirebilecekti. Ayrıca, Karadeniz devletleri denizaltılarını, Türkiye'ye bildirerek, tamir ettirmek için Boğazlardan geçirebilecekti.

katılmıştır (Cumhuriyet, 15 Ağustos 1937, s. 1; Cumhuriyet, 17 Ağustos 1937, s. 1, 3; Akşam, 15 Ağustos 1937, s. 1). İngiliz belgelerine göre, Genelkurmay Başkanlığının yabancılarla ilişkiye girmemek yönündeki izolasyonu ilk kez olarak Trakya Manevrasında uygulanmamış ve yabancılarla (Sadabat ve Balkan Paktı ülkelerine) bir askeri faaliyete gözlemci olarak katılım izni verilmiştir (British Documents of Foreign Affairs, 2012, s. 307). Bu durum Manevranın önemini ortaya koymaktadır.

İkinci Cumhuriyetçi geminin Bozcaada'nın karasularında batırılması ve Marmara Denizi'nde meçhul denizaltının tespit edilmesi, ilk kez olarak yabancı gözlemcilerin yer aldığı ve Türkiye'nin en üst düzeyde katılım sağladığı³ Trakya Manevrasının ikinci günü olan, 18 Ağustos 1937'de yaşanmıştır. Böylesine önemli bir faaliyet sırasında gerçekleştiği için, Türkiye'nin yabancı denizaltı faaliyetleriyle ilgili olarak herhangi bir açıklamada bulunmaması normal olarak görülmelidir. Bununla birlikte, 18 Ağustos'taki yabancı denizaltı faaliyetlerinden hemen sonra, 19 Ağustos ve 20 Ağustos tarihlerinde Atatürk'ün manevra sahasında Başbakan İsmet İnönü ve Hariciye Vekili (Dışişleri Bakanı) Tevfik Rüştü Aras ile görüşmüş (Şahingiray, 1955, s. 641, 642) olmasından, açıklama yapılmasa da ilgililerce yabancı denizaltı sorununun ele alındığı sonucuna varmak mümkündür. Buna rağmen, Trakya Manevrası 20 Ağustos'ta bitmesine (Cumhuriyet, 21 Ağustos 1937, s. 1) karşın, Türkiye tarafından 24 Ağustos'a kadar yaşananlarla ilgili herhangi bir açıklamada bulunulmamıştır.

Oysa konu iç ve dış basında geniş olarak ele alınmıştır. Akşam gazetesi, Marmara Denizi'nde meçhul bir denizaltı görüldüğüyle ilgili haberin henüz doğrulanmamış olmakla birlikte, bunun memleketin her yerinde büyük bir heyecan uyandırdığını yazmıştır. Bir İtalyan vapuru ile çarpışarak batmasına sebep olan ve bu yüzden haciz konulan Magellanes isimli İspanyol gemisinin bir aya yakın bir zamandır Kız Kulesi açıklarında demirlediğini belirten gazete, bu geminin 21 Ağustos'ta Haliç'e alınmasının, ilgililerin tamir amacıyla alındığını söylemesine rağmen, Marmara Denizi'nde denizaltı görüldüğü yönündeki şayiaları doğrular nitelikte olduğunu açıklamıştır (Akşam, 22 Ağustos 1937, s. 2). O günlerde aynı zamanda, meçhul denizaltının İstanbul limanında bulunan Cumhuriyetçi gemileri batıracağı söylentileri de yayılmıştır (Büyüktuğrul, 1967, s. 72).

³ Atatürk, İsmet İnönü ve Mareşal Fevzi Çakmak Trakya Manevrası'na katılmıştır (Cumhuriyet, 17 Ağustos 1937, s. 1, 3).

Bozcaada önünde iki Cumhuriyetçi geminin batırılması ve Marmara'da meçhul denizaltı tespit edilmesi sonrasında, dış basında Boğazların egemenliğini Türkiye'ye veren Montreux Boğazlar Sözleşmesi sorgulanmıştır. 21 Ağustos 1937'deki bir Fransız gazetesinde, yabancı denizaltının Türk denizi olan Marmara'da görüldüğüne vurgu yapılmıştır. Aynı tarihli başka bir Fransız gazetesi de meçhul denizaltı nedeniyle Montreux Boğazlar Sözleşmesi'ni imzalayan devletlerin toplantıya çağrılmasının gündemde olduğunu yazmıştır (Aktaran Ayn Tarihi, S:45, s. 294). Bir İngiliz gazetesi, Montreux Boğazlar Sözleşmesi'ne göre devletlerin ticaret gemilerinin Boğazlardan serbestçe geçebileceğini hatırlattıktan sonra, durumu görüşmek üzere, Türkiye'nin Sözleşmede imzası bulunan devletleri toplantıya çağırması ihtimalinin bulunduğunu açıklamıştır (Aktaran Cumhuriyet, 25 Ağustos 1937, s. 1, 7).

Bulgaristan'da, Marmara Denizi'nde görülen denizaltı ile ilgili ayrıntılı yazılar yayınlanmıştır. Örneğin Zora gazetesi, Sovyetler Birliği'nin Türkiye'ye müracaat ederek, Montreux (Boğazlar) Sözleşmesi gereğince Boğazlardaki deniz ulaşımının emniyet altına alınması talebinde bulunduğunu yazmıştır. Zora gazetesinin 22 Ağustos 1937'deki "*Yabancı denizaltıların Boğazlarda görünmesinden Türkiye niçin hassastır*" başlıklı köşe yazısında, Montreux (Boğazlar) Sözleşmesi'nin Boğazları adeta bir Türk nehrine dönüştürdüğü, Türkiye'nin Boğazlar üzerindeki haklarının, yukarı ve orta Tuna'nın geçtiği memleketlerin Tuna üzerindeki haklarından az olmadığı, bu durum karşısında yabancı denizaltıların Marmara'da görülmesinin Türk makamlarınca önemsenmesinin doğru olduğu belirtilmiştir. Sorunun Boğazlardan geçen ticaret gemilerinde yaşandığını, bir nevi Türk nehri üzerinden geçtikleri için bu ticaret gemilerinin Türkiye'nin himayesinde olduğunu, bu nedenle verilen önemin yerinde ve haklı sebeplere dayandığını belirten gazete Türkiye için, "*Bugünkü günde Boğazların kapıcısıdır*" yorumunda bulunmuştur (Aktaran Akşam, 25 Ağustos 1937, s. 1). "*Boğazların bekçisi*" olan Türkiye'nin, Boğazlardaki hâkimiyetinin bir imtihandan geçtiği tespitinde de bulunan gazete ayrıca, yabancı denizaltıların Türk karasularında görülmesinin Türkiye'nin otoritesini ihlal ettiğini yazmıştır. Gazete yabancı denizaltıların sadece Boğazlara değil Marmara Denizi'ne de girebildiği bir ortamda, İstanbul'un ve Marmara'daki diğer şehirlerin savunmasının nasıl sağlanacağı sorusunu da ortaya atmıştır (Aktaran Cumhuriyet, 25 Ağustos 1937, s. 7).

Montreux Boğazlar Sözleşmesi'nin açık bir şekilde ihlal edilmesi ve dış basında Montreux Boğazlar Sözleşmesi'nin gündeme getirilmesi sonrasında, Hariciye Vekili Tefvik Rüştü Aras 24 Ağustos 1937'de Başvekâlete (Başbakanlığa) gönderdiği

yazıyla, milliyeti meçhul bir denizaltı gemisinin Boğazlar haricinde, karasuları içinde ve dışında olacak şekilde (Cumhuriyetçi) İspanya hükûmetine ait iki ticaret gemisini batırmasının ve Hamidiye okul gemisinin Marmara Adası civarında (meçhul) bir denizaltı gemisi müşahedesi şüphesine düşmüş olmasının, karasularında keşif yapılmasını ve muhafaza tedbirlerinin artırılarak hususi bir teyakkuzu gerekli kılacak nitelikte olduğunu belirtmiştir. Bu gerekliliğin Başvekâletçe de tasvip edilmesi halinde, İcra Vekilleri Heyetince (Bakanlar Kurulunca) bir karar alınmasına, Bozcaada civarında gerçekleşen hadise hakkında araştırma yapılmasına ve bu konuda Genelkurmay Başkanlığına gerekli olan talimatın verilmesine izin verilmesi yönünde teklifte bulunmuştur (BCA, 30.18/79/85/9, s. 21). Bu teklif sonrasında, 24 Ağustos 1937’de olağanüstü olarak toplanan (Cumhuriyet, 25 Ağustos 1937, s. 1) Bakanlar Kurulunca hazırlanan Kararnameyle, Marmara Denizi’nde yabancı denizaltı bulunduğu haberinin doğru çıkması durumunda yapılacak olan işler belirlenmiş ve bunlar hakkında hazırlanan iki notanın Türkiye’deki yabancı elçiliklere verilmesi kararlaştırılmıştır (BCA, 30.18/78/77/14).

24 Ağustos günü Ankara’daki yabancı elçiliklere verilen ilk notayla, 15 Ağustos 1937’de bir İspanyol gemisinin meçhul bir denizaltı tarafından Bozcaada’nın karasuları dışında batırıldığı, 18 Ağustos’ta ise ikinci İspanyol gemisine yine meçhul bir denizaltı tarafından Bozcaada’nın karasularında batırma girişiminde bulunulduğu ve geminin karaya oturduğu bilgisi verilmiştir. 24 Ağustos günü verilen diğer notayla, Türk Donanmasının 18 Ağustos 1937’de Marmara Denizi’nde meçhul bir denizaltı tespit ettiği ve deniz uçaklarıyla şüpheli bölgede iki kez araştırma yapıldığı açıklanmıştır. Araştırmadan henüz bir sonuç elde edilememiş olmakla birlikte, Boğazlarda yabancı denizaltı tespit edilmesi durumunda, hem Montreux Boğazlar Sözleşmesi’ne hem de devletler arası hukuk kurallarına aykırı hareket eden denizaltının teslim olmasının isteneceği, bu talebe uymaması halinde zorla tutuklanması ve “*ihimal ki*” imhası için emir verildiği duyurulmuştur (Ayın Tarihi, S: 45, s. 51, 52). Yayınlanan notalar sonrasında Yunus Nadi Abaloğlu köşe yazısında bu konuya değinerek, Marmara Denizi’ndeki denizaltılar için “*ya teslim olacaklar ya imha edileceklerdir*” tespitinde bulunmuş ve bundan sonra Boğazlara girmeye göze alanların, selametle çıkış imkânının olmadığını düşünmeleri gerektiğini yazmıştır (Nadi, Cumhuriyet, 27 Ağustos 1937, s. 1).

2. DENİZ HAYDUTLUĞUNA KARŞI YAPILAN AKDENİZ ANLAŞMALARI ÖNCESİNDE TÜRKİYE’NİN ALDIĞI TEDBİRLER

Donanma Komutan Vekili Tümamiral Şükrü Okan imzasıyla Dolmabahçe’den Genelkurmay Başkanlığına “*gizli ve zati (kişiyeye özel)*” ibaresiyle 6 Eylül 1937’de gönderilen yazıda, Marmara Denizi’nde görüldüğü belirtilen denizaltının, Hamidiye’nin Akdeniz seyahatinden İstanbul’a dönüş tarihi olan 18/19 Ağustos 1937’den itibaren Marmara Denizi’nde dolaştığının, Genelkurmay 2’nci Başkanlığının 5 Eylül 1937 tarihli şifresiyle teyit edildiği belirtilmiştir. Yazıda, bu denizaltının o güne kadar (17 gündür) Marmara Denizi’nde hiçbir gemiye tecavüzde bulunmaması nedeniyle, bir ileri karakol (keşif) görevini yerine getirmekte olduğu tespitinde bulunulmuştur. Bununla birlikte, herhangi bir ciddi hadise durumunda, önemli bir kuvvet olan Yavuz muharebe kruvazörüne bu denizaltının hücumunun muhakkak olduğu ifade edildikten sonra, Donanma Komutanlığınca alınmış olan tedbirler şu şekilde sıralanmıştır: Dürbün ile donatılmış erata sıkı bir denizaltı gözcülüğü eğitimi verilmiştir. Yavuz muharebe kruvazörü seyir halinde her zaman denizaltı emniyeti almış olarak ilerleyecektir. Gemilerde her an bölmeler kapatılmış vaziyette bulundurulacak ve tahliye işlerinde tam ihtiyatla hareket edilecektir. Taarruzları defetmek için küçük ve vasat çaplı toplar ateş etmek üzere hazırlanmıştır. Limanlarda beklemekte olan avcı botları ileri sürülerek denizaltı dinleme emniyeti tesis edilmiştir. Marmara Denizi dâhilinde su altında ve su üstünde görülecek denizaltılara “*düşman muamelesinin*” yapılması için emir verilmiştir. Bir yanlışlığa sebep vermemek için Denizaltı Gemiler Komutanlığına gerekli olan talimat gönderilmiştir.

Donanma Komutanlığı, aşağıda sıralanan tedbirlerin de Genelkurmay Başkanlığı tarafından yerine getirilmesi teklifinde bulunmuştur: Keşif gibi işlerde kullanılmak üzere Donanma Komutanlığı emrine, telsizle donatılmış üç deniz uçağının verilmesi; Boğazlar ve Marmara Denizi kıyılarında Gümrük Muhafaza Kıtaatından gözetleme postaları teşkil edilerek, bunların telefonlarla telgrafhanelere irtibatlandırılması ve gerekli bilgileri doğrudan Donanma Komutanlığına bildirmeleri; Gümrük karakol motorlarına Marmara Denizi’nde karakol vazifesi verdirilerek, “*gördükleri şüpheli denizaltı gemilerini emir beklemeden imha etmeleri*”.

Donanma Komutanlığınca ayrıca, Çanakkale’de (Çanakkale Boğazı’nda) denizaltılara karşı emniyetin sağlanabilmesi için şu tedbirlerin uygulanması teklif edilmiştir: Denizaltı ağ mânasının (engelinin) tesis edilmesi, denizaltı dinleme istasyonlarının kurulması, su altı bombalarıyla donatılmış denizaltı karakolunun

tesis edilmesi, set bataryalarına (karada) mevzi aldırılması, Marmara Denizi'nde devletin bütün imkânlarının kullanılarak bir hafta süreyle sistematik “*arama ve imha*” harekâtının yapılması. Teklif edilen bu tedbirlerin alınmasının Genelkurmay Başkanlığınca uygun bulunması halinde, bir yanıslığa meydan vermemek için, denizaltıların Gölcük'e alınacağı bildirilmiştir. Marmara Denizi'nde yapılacak olan genel arama için düzenlenecek programın tespiti konusunda, ilgili makamların Donanma Komutanlığıyla acele olarak temas kurması konusunda emir verilmesi isteğinde de bulunulmuştur (BCA, 30.18/79/85/9, s. 15, 16).

Donanma Komutanlığının 6 Eylül tarihli yazısıyla alınan ve alınması teklif edilen tedbirler incelendiğinde, yabancı denizaltı tespit edildiğinde “*düşman muamelesi*” yapılmasının ve “*emir beklemeden imha*” edilmesinin istendiği görülmektedir. Oysa 24 Ağustos 1937'deki Kararnamede yabancı denizaltıların önce teslim olmasının istenmesi, bunun derhal dikkate alınmaması durumunda ise zorla tevkifi ve “*ihtimal ki*” imhası öngörülmüştü. 6 Eylül tarihli yazıyla, alınacak takviye kuvvetlerle birlikte yabancı denizaltıların “*aranması ve imha edilmesi*” için yapılacak düzenlemelere paralel olarak, Donanmanın korunması için de emniyet tedbirleri alınmıştır. Bu kapsamda mevcut denizaltıların, yabancı denizaltıların aranması ve imhası için görevlendirilmemesi ve emniyet amacıyla Gölcük'e alınması dikkat çekicidir. Yanıslığa meydan vermemek, yani kazayla hedef olmalarını engellemek amaçlanmakla birlikte, yabancı denizaltılara karşı ilk kullanılacak güç olan denizaltılara görev verilmeyerek emniyetlerinin sağlanmaya çalışılması, mevcut denizaltıların muharebe gücünün incelenmesini gerekli kılmaktadır.

Dönemin Genelkurmay Başkanı Mareşal Fevzi Çakmak'ın Silahlı Kuvvetler üzerinde büyük bir etkisinin olduğu muhakkaktır. Mareşal Fevzi Çakmak'ın Silahlı Kuvvetler üzerindeki kontrolü İngiliz belgelerine de konu olmuştur. İngiliz belgelerinde, Türk Donanmasının askerî açıdan Genelkurmay Başkanlığının katı kontrolü altında bulunduğu, üst düzey denizci subayların, hatta donanma komutanının bile deniz politikasıyla ilgili konularda ancak küçük bir etkiye sahip olduğu belirtilmiştir (British Documents of Foreign Affairs, 2012, s. 309). Mareşal Fevzi Çakmak uzun dönemde büyük bir donanma kurmayı öngörse de o dönem Bursa Ovası'ndaki kolordunun emrinde görev yapacak ve Çanakkale Boğazı'nı savunacak bir donanmanın oluşturulmasını hedeflemiştir (Büyüktuğrul, 1973, s. 502-504).

Mareşal Fevzi Çakmak'ın denizcilik alanında sadece denizaltılara önem vermesi nedeniyle, Deniz Kuvvetlerinde ilk ilerleme denizaltıcılıkta yaşanmıştır.⁴ Hollanda'ya sipariş verilen Birinci İnönü ile İkinci İnönü denizaltıları⁵ 1928 yılında Donanmaya katılmıştır (Atabey, 2002, s. 26).⁶ 1929'da İtalya ile yapılan anlaşmayla iki denizaltı siparişi daha verilmiştir. Şubat 1930'da kızağa konulan, Sakarya adı verilen hücum denizaltısı ile Dumlupınar adı verilen mayın denizaltısı Kasım 1931'de Türk Donanmasına katılmıştır (Metel, 1960, s. 151-155). Bir Alman firması tarafından İspanya için yapılmakta olan denizaltı, İspanya İç Savaşı'nın başlaması üzerine satılığa çıkartılmıştı. Satın alınmasına karar verilen bu denizaltıya Gür adı verilmiş⁷ ve 2 Ağustos 1935'te hizmete girmiştir. Bu üç yeni denizaltıyla birlikte, mevcut silah gücünde önemli bir artış da sağlanmıştır. Birinci ve İkinci İnönü denizaltıları 1 adet 7,5 cm. lik ve bir adet 2 cm. lik toplara sahipken, Sakarya denizaltısı 1 adet 15 cm. lik ve bir adet 2 cm. lik toplara, Dumlupınar denizaltısı bir adet 10,2 cm. lik, bir adet 2 cm. lik ve 7,7 mm. lik toplara, Gür denizaltısı da bir adet 10,5 cm. lik ve bir adet 2 cm. lik toplara sahip olmuştur (Metel, 1960, s. 151-155). Silah gücüne paralel olarak, 1935'te denizaltı filotillasında savaş yetenekleri açısından da büyük bir ilerleme gerçekleşmiş ve denizaltıcılar artık sadece "kör hücum" değil, aynı zamanda torpido atışları da yapacak yeteneğe sahip olmuştur. Muharebe gücünde yaşanan bu artışa karşın, 6

⁴ Denizaltıcılık konusunu incelemek amacıyla 1924'te üç subaydan oluşan bir deniz heyeti Avrupa'ya gönderilmiştir. Bu üç subay, Birinci Dünya Savaşı'nda zaten Alman denizaltı okulunda okumuş ve denizaltılarda çalışmış olduklarından, Avrupa'dan yararlı bilgiler getirmiş ve Türkiye'de ilk denizaltıcılık okulunu açıp çekirdek personeli yetiştirmiştir (Büyüktuğrul, 1969, s. 186). Heyetin elde ettiği bilgiler sonucunda kurslar açılarak, Hollanda'ya iki tane denizaltı siparişi verilerek ve kanunlar çıkartılarak, denizaltıcılık faaliyetleri başlatılmıştır. Bu kapsamda, 11 Ekim 1924'deki İcra Vekilleri Heyeti kararı ile denizaltıcı olacak subaylarının vasıfları belirlenmiştir (Büyüktuğrul, 1967, s. 27).

⁵ Bahriye Vekaletinin hazırladığı plan kapsamında, 1925 yılı sonunda Hollanda'ya iki tane denizaltı siparişi verilmiş, Birinci İnönü ve İkinci İnönü adı verilen bu denizaltıların yapımına 28 Ocak 1926'da başlanmıştır. Avrupa'ya gönderilen üç subay Kasımpaşa'da, denizaltıcı olacak 15 subaya kurs vermiş, kurstan sonra bu 15 subay sipariş verilen denizaltılarda uygulamalı eğitim görmek üzere Hollanda'ya gönderilmiştir (Büyüktuğrul, 1967, s. 26, 27).

⁶ O tarihte, Donanma Komutanlığında müşavirlik yapan bir amiralin başkanlığında, denizaltı subaylarının da yer aldığı bir Alman heyeti görev yapmaktaydı. Bu amiral, Birinci Dünya Savaşı sonrasında silahtan arındırılan Almanya'nın gemilerle ilişkisini kesmemek amacıyla, Türk personelin yalnız olarak denizaltılarla dalış yapamayacağı yönünde bir rapor vermiş, bu durum daha üç ay önce kurs gören Türkiye'ye dönmüş olan denizaltı personeli üzerinde moral bozukluğu yaratmıştı. Mareşal Fevzi Çakmak durumu inceledikten sonra, denizaltıların Türkiye'ye tesliminden yaklaşık dört ay sonra, Alman heyetini denizaltılardan tahliye ettirerek, kendisinin de içinde bulunduğu Türk personel ile birlikte 25 Temmuz 1928'de Birinci İnönü denizaltısına başarılı bir dalış yaptırmıştır. Moda önlerindeki bu dalışın ardından, İkinci İnönü denizaltısı da Türk personelle dalış gerçekleştirmiştir (Metel, 1960, s. 47).

⁷ Gür denizaltısı Valencia'dan teslim alınmış, 9 Ocak 1935'te Haliç'e getirilmiştir (Büyüktuğrul, 1967, s. 68, 69).

Eylül tarihli Donanma Komutanlığının yazısında belirtildiği gibi denizaltılar Gölcük'e alınmıştır.

Türk kaynaklarındaki, denizaltılarla ilgili bu detaylı bilgilere karşın, denizaltıların muharebe gücü hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. 1937 yılındaki İngiliz belgelerinde ise, mevcut olan beş denizaltının iyi durumda olduğu belirtilmekle birlikte, Türk denizaltılarının Birinci Dünya Savaşı sonrasında geliştirilen pek çok yeniliğe sahip olmadıkları açıklanmıştır (British Documents of Foreign Affairs, 2012, s. 309). Bu bilgi ışığında, beş denizaltının yeterli muharebe gücüne sahip olmamaları nedeniyle, yabancı denizaltılara karşı kullanılamadıkları anlaşılmaktadır. Denizaltıların emniyet amacıyla Gölcük'e alınması bu tespiti doğrular niteliktedir. Bahsedilmemekle birlikte, 6 Eylül tarihli Donanma Komutanlığının yazısında, Marmara Denizi'nde alınan tedbirler nedeniyle yanlışlıkla bu denizaltıların batırılması ihtimalinin önlenmesi için denizaltıların Gölcük'e alınması, aynı zamanda koordinasyon konusunda sorunlar yaşanabilme olasılığının bulunduğu anlamını da taşımaktadır.

Denizaltıların muharebe gücü hakkındaki bu bilgilerden sonra, Donanma Komutanlığının 6 Eylül 1937'deki teklifleri üzerine yapılanların incelenmesi yerinde olacaktır. Donanma Komutanlığı bu teklifleri yaptığı sırada, Mareşal Fevzi Çakmak Adana'da inceleme ziyaretinde bulunmaktaydı (Ulus, 11 Eylül 1937, s. 1). Teklif edilen konularla ilgili olarak kendisine 7 Eylül 1937'de gönderilen yazıya Dörtyol'dan “çok acele” ibaresiyle 8 Eylül'de verdiği cevapta, yabancı denizaltılar hakkında Hükûmete yazı yazılarak gerekli tertibatın alınmasını istemiştir. Mareşal Fevzi Çakmak deniz uçaklarının hareketi için emir verilmesi ve Çanakkale Müstahkem Mevkii Komutanlığına⁸ yazı gönderilerek, meçhul denizaltı gemisinin meydana çıkarılması isteğini de dile getirmiştir. Bu yazı üzerine, Genelkurmay Başkanlığından İzmir Tayyare (Uçak) Alay Komutanlığı ve Donanma Komutanlığına 8 Eylül'de gönderilen yazıda, Marmara Denizi'ndeki meçhul denizaltıyı aramak üzere Deniz Tayyare Taburunun Donanma Komutanlığı emrine verildiği, hareket ve göreve başlama ile her günkü arama sonuçlarının bildirilmesi istenmiştir.

Mareşal Fevzi Çakmak, 7 Eylül'de Genelkurmay Başkanlığından kendisine gönderilen diğer yazıya “acele” ikazıyla 8 Eylül'de gönderdiği cevapta, harp ve tekâmül (gelişim) teftişlerinin ertelenmesi hakkındaki Donanma Komutanlığının

⁸ Montreux Boğazlar Sözleşmesi'nin imzalanmasını takip eden günlerde, Çanakkale ve Karadeniz Boğazı'nda, iki ayrı müstahkem mevkii komutanlığı kurulmuştur. Tümgeneral rütbesiyle oluşturulan müstahkem mevkii komutanlıkları, sorumlusu oldukları Boğazların kara ve deniz savunmasını üstlenmiştir (Büyüktuğrul, 1967, s. 72; Atabey, 2002, s. 32).

teklifinin uygun olduğunu, meçhul denizaltının aranmasına devam edilmesi gerektiğini yazmıştır. Genelkurmay Başkanlığı Donanma Komutanlığına aynı gün gönderdiği yazıyla, teklifleri doğrultusunda harp tekâmül teftişinin ertelendiği, yabancı denizaltının aranmasına devam edilmesinin istendiği bildirilmiştir (BCA, 30.18/79/85/9, s. 18, 19).

Kimliği belirsiz denizaltının Marmara Denizi'ndeki tespiti sonrasında Donanma Komutanlığınca alınması kararlaştırılan ve Genelkurmay Başkanlığına teklif edilen 6 Eylül tarihli tedbirler, Genelkurmay Başkanlığının 9 Eylül 1937 tarihli tezkeresi ve Milli Müdafaa Vekili Kazım Özalp tarafından 9 Eylül 1937'deki Bakanlar Kurulunda sözlü olarak açıklanan tedbirler, 9 Eylül'deki Bakanlar Kurulu toplantısında görüşülmüş ve 24 Ağustos 1937'deki Kararnameye ek bir Kararname daha hazırlanmıştır. Bu Kararnameyle: Marmara Denizi'ndeki yabancı denizaltıların teslim olmaması halinde imha edilmesi, Donanmanın baskından korunması, Marmara Denizi'ndeki denizaltıların gözetlenmesi ve takibinin yapılması, Gümrük Muhafaza Genel Komutanlığına ait açık deniz motorlarının bir süreliğine Genelkurmay Başkanlığının belirleyeceği göreve verilmesi konularında kararlar alınmıştır. Bakanlar Kurulu, Boğazların ağla kapatılması yönündeki teklifi, savaş durumu ilanı anlamına geleceğinden erken bulmuş ve uygulanamaz görmüştür (BCA, 30.18/78/77/15).

9 Eylül'deki Kararnamede dikkat çeken iki konu bulunmaktadır. Bunların ilki, Marmara'daki yabancı denizaltının imhası konusunda daha kesin bir ifadenin kullanılmış olmasıdır. 24 Ağustos Kararnamesiyle Marmara Denizi'nde teslim olmayan yabancı denizaltının zorla tutuklanması ve "*ihtimal ki*" imha edilmesi yönünde karar alınmıştı. Buna karşın, Marmara Denizi'nde yabancı denizaltıların yeniden görülmesi üzerine, 9 Eylül Kararnamesiyle teslim isteğine karşı çıkan denizaltıların imha edilmesi gerektiği kararı bir kez daha alınmıştır. Ancak bu kararda, bir öncekinden farklı olarak, imha için "*ihtimal ki*" gibi bir olasılıktan bahsedilmemiş ve denizaltıların imha edilmesi gerektiği net bir şekilde ifade edilmiştir. İkinci konu ise, Bakanlar Kurulunun bu Kararnameyle savaş durumu ilanı anlamına gelebilecek olan uygulamalardan kaçınmak istemiş olmasıdır. Bu durum, Türkiye'nin bloklar arasındaki çatışmadan uzak kalmak istediğini ortaya koymaktadır.

İsmet İnönü Atatürk'e 9 Eylül'deki Bakanlar Kuruluyula ilgili olarak, toplantıda Marmara'daki yabancı denizaltı sorununun değerlendirildiğini, Genelkurmay Başkanlığına denizaltının takibi ve Donanmanın korunması için emir verildiğini

yazmıştır. Atatürk ise cevabında Marmara Denizi'ndeki yabancı denizaltının varlığının öğrenilmesinin üzerinden uzun zaman geçtiğini, bu konunun hala anlaşılmasının ve Marmara'da tekrar yabancı denizaltının dolaştığının işitilmesinin, “*Büyük Genelkurmayın... büyük dikkati ve liyakati ile tezat teşkil eden bir şey*” olduğunu belirtmiştir. Atatürk bu durum karşısında şu tespitte bulunmuştur: “*Bu görüş ve işitişin tahkikine muktedir bulunmuyorsak hakikaten emniyetsizlik içinde kalmış ve buna çaresiz olmaktan (çare bulmaktan) aciz bulunmuş olduğumuz kanaatini ileri sürmek lazım gelir*”. Atatürk İsmet İnönü'ye, bu sorun karşısında yapılması gerekenlerin “*yeniden ve ciddiyetle*” düşünülmesi gerektiğini yazmıştır (BCA, 30.10/45/290/52, s. 8, 10).

3. AKDENİZ ANLAŞMALARI SONRASINDA TÜRKİYE’NİN DENİZ HAYDUTLUĞUNA KARŞI ALDIĞI TEDBİRLER

Bozcaada civarında yaşanan gemi batırma eylemleri Ağustos 1937'de Akdeniz'de de tekrarlanmıştır. İngiliz basınına göre, Ağustos ayında hiçbir uyarıda bulunmaksızın Akdeniz'de on sekiz kez gemilere saldırı düzenlenmiştir (Aktaran AT, S: 46, s. 221). 1 Eylül 1937'de ise bir İngiliz muhribine İspanya açıklarında denizaltı tarafından saldırı girişiminde bulunulmuştur (Akşam, 2 Eylül 1937, s. 1, 4). Türk basınının aktardığına göre, İngiliz muhribine düzenlenen saldırı girişimi İngiliz kamuoyunda tepki uyandırmış, 2 ve 3 Eylül'deki İngiliz basını Akdeniz'de korsanlık (deniz haydutluğu)⁹ olayları ve bunun önüne geçilmesi için alınacak tedbirler üzerine olmuştur. (Aktaran Ayın Tarihi, S: 46, s. 221). Yaşananlardan sonra, Fransa'nın Akdeniz Konferansı düzenlenmesi yönündeki teklifini İngiltere uygun bulmuştur (Akşam, 3 Eylül 1937, s. 1). İngiltere ve Fransa, İsviçre'nin Nyon kasabasında 10 Eylül'de toplanması kararlaştırılan Akdeniz Konferansı'na (Eden, 1962, s. 521) İtalya, Almanya, Sovyetler Birliği, Romanya, Bulgaristan, Yugoslavya, Yunanistan, Türkiye, Mısır ve Arnavutluk'u davet etmiştir (Gretton, 1975, s. 106).

Fransa büyükelçisi ile İngiliz maslahatgüzarı tarafından 6 Eylül'de verilen Akdeniz Konferansı'na davet notaları, (Dışişleri Bakan Vekili) Numan Menemencioğlu tarafından aynı gün cevaplandırılmış ve Türk hükümetinin Konferans'ta, Cenevre'de bulunan Tefik Rüştü Aras tarafından temsil edileceği bildirilmiştir (Ayın Tarihi, S: 46, s. 185,186). İspanya İç Savaşı'nda farklı tarafları destekleyen büyük devletlerin birbirleriyle olan mücadelesi, denizaltı faaliyetleriyle

⁹ Fransa ile İngiltere, Akdeniz'deki denizaltı saldırılarını “deniz haydutluğu” olarak nitelendirmiştir (Payne, 2012, s. 20). Buna karşın Akdeniz'deki bu saldırılar Türkiye'de, aşağıdaki örneklerde görüldüğü gibi, resmi yazılarda ve basında hatalı bir şekilde “korsanlık” olarak isimlendirilmiştir. Bu makalede, Akdeniz'deki eylemler deniz haydutluğu olarak nitelendirilmiştir.

Türkiye'yi de etkilemiş ve Montreux Boğazlar Sözleşmesi ile belirlenen Türkiye'nin sorumluluklarını gündeme getirmişti. Denizaltılara karşı Boğazlar bölgesinde ve Marmara Denizi'nde aynı günlerde tedbirler almakta olan Türkiye'nin, sorunun çözümü için Akdeniz'de ortaklaşa tedbir alınması yönündeki çabaları desteklemesinin ve Konferans'a katılmasının Türkiye'nin de çıkarına uygun olduğu açıktır.

Konferans sonunda 14 Eylül 1937'de imzalanan Anlaşma Türk basınında geniş bir şekilde ele alınmış ve kamuoyu bilgilendirilmiştir. Ulus gazetesi 14 Eylül'de gelişmeleri "*Korsanlığa karşı yapılan Anlaşma bugün imzalanıyor.*" başlığıyla duyurulmuştur. 15 Eylül'de de katılımcılar "*Akdeniz'de denizaltı gemilerinin korsanlığına karşı gelmek için hazırlanan mukaveleyi imzalamıştır.*" başlığını kullanmış ve Nyon Anlaşması'nın 14 Eylül'de uygulamaya koyulduğunu açıklamıştır (Ulus, 14 Eylül 1937, s. 1; Ulus, 15 Eylül 1937, s. 1).

Nyon Anlaşması'na göre imzacı devletler, İspanya'da savaşan taraflara ait olmayan ticaret gemilerini koruyacak ve devletler arası hukuk kurallarına aykırı olarak bir gemiye taarruz eden denizaltıyı tahrip edecekti. Anlaşmaya göre Batı Akdeniz'de hem açık denizlerde hem de imzacı devletlerin karasularında İngiliz ve Fransız donanmaları bu görevi üstlenecekti. Doğu Akdeniz'de, Çanakkale Boğazı'nın önüne kadar olan açık denizlerde yine İngiliz ve Fransız donanmaları tarafından Anlaşma hükümleri yerine getirilirken, imzacı devletlerin karasularında ise Anlaşma hükümleri bu devletlerce üstlenilecekti. Nyon Anlaşması'nı imzalayan devletlerce, Cenevre'de yapılan diğer Anlaşma ile Nyon Anlaşması hükümlerinin gemilerin ve uçakların deniz haydutluğuna karşı da açık denizlerde ve karasularında uygulanması kararı alınmıştır (TBMM ZC, 5/19/2, s. 5, 6, 274, 351, 352). İngiltere, Fransa, Sovyetler Birliği, Romanya, Bulgaristan, Yunanistan, Yugoslavya, Mısır ve Türkiye tarafından 14 Eylül 1937'de imzalanan Nyon Anlaşması ile 17 Eylül 1937'de imzalanan Cenevre Anlaşması'nın kabulü için hazırlanan kanun tasarısı Mecliste 18 Eylül 1937'de yasalaşmıştır (TBMM ZC, 5/19/2, s. 343-345). Deniz haydutluğuna karşı yapılan bu Anlaşmalar makalede, Akdeniz Anlaşmaları¹⁰ olarak isimlendirilmiştir.

¹⁰ Akdeniz Anlaşmaları ile ilgili kullanılan bilgilerin detayı için bakınız, Birlik, G.K. (2021). Akdeniz Anlaşmaları ve Türkiye'deki Uygulamaları. *Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 17/34, 863-900.

İstanbul'da Mareşal Fevzi Çakmak'ın başkanlığında yapılan ve Donanma Komutanının da hazır bulunduğu toplantıda, Nyon Anlaşması sebebiyle “*Marmara ve Boğazlarda Umumi Seyri Sefer Güzergâhını Temin ve Koruma Maksadıyla Tarafımızdan Alınacak Tertibata Dair Talimatname*” isimli bir “*talimatname projesi*” hazırlanmıştır. Yabancı denizaltıların iç denizlerde (Marmara Denizi'nde) bir olay çıkarmasını ve barınmasını önlemek amacıyla hazırlandığı belirtilen talimatname projesi, en kısa sürede uygulamaya konabilmesi için, “*zata mahsus (kişiye özel)*” ibaresiyle 24 Eylül 1937'de onay için Başbakanlığa gönderilmiştir (BCA, 30.18/79/83/1, s. 14).

Yazıda bu talimatnamenin Nyon Anlaşması sebebiyle hazırlandığı belirtilmiştir. Nyon Anlaşması, Çanakkale Boğazı'nın girişine kadar olan açık denizlerde İngiliz ve Fransız donanmaları tarafından yerine getirilirken, imzacı devletler kendi karasularında tedbir alacaktı. Bu açıdan bakıldığında, Marmara Denizi'nde ve Boğazlarda deniz ulaşımını sağlamak ve korumak için hazırlanan talimatname ile alınmak istenen tedbirlerin, Marmara Denizi'nin giriş ve çıkışında yer alan Boğazların Türk karasuları olması nedeniyle, Nyon Anlaşması ile ilişkili olduğu düşünülebilir. Ancak, yabancı denizaltıların Marmara Denizi'nde bir olay çıkarmasını ve barınmasını önlemek amacıyla hazırlandığının belirtilmesi, talimatnamenin Nyon Anlaşması'nın uygulanmasıyla ilgili değil de aslında Montreux Boğazlar Sözleşmesi'yle ilgili kaygıları ortadan kaldırmak için hazırlandığına işaret etmektedir.

Genelkurmay Başkanlığının 24 Eylül 1937'de gönderdiği bu talimatname projesi, Bakanlar Kurulunda 28 Eylül 1937 tarihinde görüşülmüştür. Hazırlanan talimatnamenin açık olmadığı anlaşılınca, Dışişleri Bakan Vekili Numan Menemencioğlu, Maliye Bakanı Fuad Ağralı, İktisat Bakanlığı Müsteşarı Sadullah Bey ile Genelkurmay Başkanlığından iki deniz subayının katılımı ile oluşturulan komisyon tarafından incelenmesi kararlaştırılmıştır. Komisyondaki görüşme ve inceleme sonrasında iki ayrı talimatname hazırlanmıştır. Bunlardan birincisi, “*Nyon Anlaşması Münasebetiyle Çanakkale Boğazı Dışında Korsan Denizaltı Gemilerine Karşı Yapılacak Karakol Hakkında Talimatname*” adındadır. İkinci talimatname ise “*Marmara Denizi'nin Masuniyeti Bakımından Bu Deniz ile Boğazlarda Umumi Seyri Sefer Güzergâhını Temin ve Koruma Maksadıyla Tarafımızdan Alınacak Tertibata Dair Talimatname*” adını taşımaktadır. Hazırlanan bu talimatnameler 30 Eylül 1937 tarihinde yapılan Bakanlar Kurulunda görüşülmüş ve olduğu şekliyle kabul edilmiştir (BCA, 30.18/79/83/1).

Genelkurmay Başkanlığının hazırlamış olduğu, Nyon Anlaşması kapsamında deniz ulaşımının sürdürülmesi ve emniyetinin sağlanması için alınacak tedbirleri içeren talimatname projesi, isminden anlaşıldığı kadarıyla, “Marmara Denizi ve Boğazlar” ile sınırlı tutulmuştu. Ancak, Bakanlar Kurulunca bu talimatnamenin kapsamının genişletilerek, denizaltı faaliyetleriyle iki Cumhuriyetçi İspanyol gemisinin batırıldığı Çanakkale Boğazı’nın dışında da tedbir alınmak istendiği görülmektedir.

a. Türkiye’nin Çanakkale Boğazı Dışında Deniz Haydutluğuna Karşı Aldığı Tedbirler

Bakanlar Kurulunca yayınlanan birinci talimatname ile Nyon Anlaşması kapsamında, Gökçeada ve Bozcaada’nın karasuları ile Çanakkale Boğazı’nın karasularıyla sınırlı olacak şekilde, Çanakkale Boğazı’nın dışında bir karakol sisteminin kurulması amaçlanmıştır. Bu talimatnameyle, krokiyle açıklanmış olan karakol sisteminin, Donanma Komutanlığınca gündüz ve gece süresince bir avcı botu¹¹ ve bir muhriple Nyon Anlaşması dâhilinde yürütülmesi, avcı botu ve muhribin Donanma Komutanlığı tarafından sırayla değiştirilmesi öngörülmüştür (BCA, 30.18/79/83/1, s. 17). Akdeniz Anlaşmaları hükümlerinin Doğu Akdeniz’de, karasuları içinde imzacı devletler tarafından yerine getirilmesi kararlaştırıldığından, Çanakkale Boğazı çıkışında talimatnameyle alınan tedbirler, Akdeniz Anlaşmalarını yerine getirmek için hazırlanmış olduğu izlenimi oluşturmaktadır.

Bununla birlikte, talimatnamede üzerinde durulması gerekli olan bazı konular bulunmaktadır. Bu konuların ilki, tedbirlerin Nyon Anlaşması ile sınırlı tutularak deniz haydudu denizaltılar için alınması, imzalanmış olan Cenevre Anlaşması’na rağmen deniz haydudu gemiler ve uçaklar için tedbir getirilmemiş olmasıdır. Bu dönemde Türkiye’nin öncelikli tehdit algısı, Marmara Denizi’nde görülen ve Montreux Boğazlar Sözleşmesi’ni ihlal eden denizaltının varlığıdır. Talimatnameyle gemilere ve uçaklara değil de sadece denizaltılara karşı tedbir alınmış olması, Türkiye’nin bu öncelikli tehdit algısını ortadan kaldırmak niyetinde olduğunu göstermektedir.

Türkiye’nin sadece denizaltılara karşı tedbir almış olması aynı zamanda, bloklar arası çatışmaya dâhil olmak istemediğini de göstermektedir. Türkiye’nin gemilere ve uçaklara karşı tedbir almayarak bloklar arası çatışmadan uzak kalmak istemesinin ilk işareti, 17 Eylül 1937’deki Cenevre Konferansı’nda görülmüştür.

¹¹ Avcı botları, suyun altındaki denizaltıların yakalanıp imha edilmesi amacıyla kullanılmaktaydı (Büyüktuğrul, 1969, s. 187).

Yunanistan ve Türkiye Cenevre Konferansı'nda, gemilerin ve uçakların deniz haydutluğuna karşı alınacak tedbirleri, milliyeti belli olmayanlarla sınırlandırmak istemiştir. Bu istek Konferans'ta, Yunanistan ve Türkiye'nin, revizyonist devletlerle karşı karşıya kalmak istemediği şeklinde algılanmıştır. (Gretton, 1975, s. 109).

Bu talimatnamede üzerinde durulması gerekli olan ikinci konu, Akdeniz Anlaşmalarının yerine getirilmesi görevi bütün karasularında Türkiye'ye bırakılmış olmasına karşın, Türkiye'nin sadece Gökçeada ve Bozcaada ile Çanakkale Boğazı'nın karasularında tedbir almış olmasıdır. Marmara Denizi ve Boğazlar ile sınırlı tutulan ilk talimatname projesi, Bakanlar Kurulunca genişletilerek, Çanakkale Boğazı'nın dışı dâhil edilmiş olsa da yeni durumda tüm karasularda tedbir alınmadığı görülmektedir. Türkiye'nin bu yaklaşımı ilk bakışta, bloklar arası çatışmaya dahil olmak istememesi nedeniyle, tedbirlerini Çanakkale Boğazı ile sınırlı tuttuğu sonucunu doğurmaktadır. Yani çok fazla yerde tedbir almayarak, çatışma ihtimalini azaltmak istediği izlenimi vermektedir.

Talimatnamede üzerinde durulması gerekli olan son konu ise Gökçeada ve Bozcaada ile Çanakkale Boğazı'ndaki karakol görevinin sadece bir avcı botu ve bir muhriple (değiştirileceğinden, toplam iki avcı botu ve iki muhriple) yerine getirilecek olmasıdır. Bu durum, Türkiye'nin sınırlı bir kuvvetle tedbir aldığı izlenimini doğurmaktadır. Üzerinde durulan ikinci ve üçüncü konuların nedenlerinin, Türkiye'nin o dönemde sahip olduğu Deniz Kuvvetleriyle yakından ilişkili olduğu muhakkaktır. Bu nedenle, iki konunun yarattığı izlenimlerin doğru olup olmadığını anlayabilmek için, o dönemdeki Deniz Kuvvetlerinin durumunun ve muharebe gücünün genel hatlarıyla incelenmesi gereklidir.

Cumhuriyetin ilanı sonrasında her alanda olduğu gibi Deniz Kuvvetlerinin güçlendirilmesi için de girişimlerde bulunulmuştur. Mustafa Kemal Paşa diğer alanlarda olduğu gibi denizcilik alanında yapılacaklar için de yol gösterici olmuştur. Mustafa Kemal Paşa Eylül 1924'te çıktığı Karadeniz ziyareti sırasında Hamidiye'nin şeref defterine, denizcilik alanında verilecek en iyi kararın ufak bir eğitim donanmasıyla yetinilip sevk ve idare adamlarını (deniz subaylarını) yetiştirmek olduğunu yazmıştır. Mustafa Kemal Paşa'nın Hamidiye ile bu ziyaretinin

sonucunda, Bahriye Vekâletinin kurulması;¹² Donanmanın eğitimi için bir Alman heyetinin getirilmesi; Hamidiye ve Mecidiye kruvazörlerinden, Peyk ve Berk torpido kruvazörlerinden ve Taşoz, Samsun ile Basra küçük muhriplerinden oluşan bir eğitim donanmasının oluşturulması kararları alınmıştır (Büyüktuğrul, 1973, s. 505, 506).

Mustafa Kemal Paşa sonraki yıllarda Balkanlarda üstün bir donanma oluşturma kararı almış, ancak bunun bir anda değil de kademeli olarak gerçekleştirilmesi hedeflenmiştir. Bu kapsamda ilk olarak Yavuz muharebe kruvazörünün onarılması, dört yeni muhrip ile üç avcı botunun yaptırılması, daha sonra da dört muhrip ile sekiz denizaltının satın alınması öngörülmüştür. Bu karar gereğince Yavuz'un onarımı tamamlanarak 1931'de hizmete alınmıştır. İtalya'ya sipariş verilen, iki denizaltı (Dumlupınar ve Sakarya denizaltıları) ile üç avcı botu (Doğan, Martı ve Deniz Kuşu avcı botları) 1931 yılında, dört muhrip (Adatepe, Kocatepe, Tınaztepe ve Zafer muhripleri) ise 1931 ve 1932 yıllarında Donanmaya katılmıştır.¹³

Marmara Denizi'ndeki yabancı denizaltıların tespit ve imhasında görevlendirilecek o dönemdeki Türk Deniz Kuvvetlerinin mevcudu ve durumu açıklığa kavuşturulduktan sonra, muharebe gücünün de incelenmesi gereklidir. Denizaltılarda olduğu gibi, Deniz Kuvvetlerinin muharebe gücü hakkında da Türk kaynaklarında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. İngiliz kaynaklarında ise muharebe gücüyle ilgili detaylı bilgilere yer verilmiştir. 1937 tarihli İngiliz belgelerinde Yavuz, dört muhrip ve beş denizaltının tamir edildiği ve iyi durumda oldukları, ayrıca deniz subayları ile askerlerin fiziğinin ve eğitiminin de iyi olduğu vurgulanmıştır. Bununla birlikte Türk savaş gemilerinin, temel savunma ve taarruz bakımından Birinci Dünya Savaşı sonrasında diğer donanmalardaki savaş gemilerinin sahip olduğu gelişmiş malzeme ve teçhizattan yoksun olduğu

¹² Atatürk'ün direktifi ile kurulan Bahriye Vekâletinin en önemli problemi, Türkiye'nin imkânları ile orantılı olacak şekilde bir donanma oluşturmak olmuştur. Sınırlı deniz bütçesi ile donanma oluşturmak ancak çok uzun vadeli bir program yapmakla mümkün olabilecekti. Bu kapsamda Bahriye Vekâletinin hazırladığı beş maddelik plan ile şunlar hedeflenmişti: Yavuz'u tamir ettirmek; Donanmayı Turgut Reis (onarımı devam ediyordu) zırhlısı, Hamidiye (faal) ve Mecidiye (yeniden teşkili gerekiyordu) kruvazörleri, Peyk-i Şevket (faal) ve Berk-i Satvet (onarımı devam ediyordu) torpido kruvazörleri, Samsun (onarımı devam ediyordu), Basra (faal) ve Taşöz (faal) muhriplerinden teşkil etmek; iki tane denizaltı gemisi ismarlamak; Gölçük'te bir tersane kurmak; yabancı bir heyet getirterek personele kifayet (yeterlilik) kazandırmak (Büyüktuğrul, 1967, s. 25, 26).

¹³ Üç avcı botu (Doğan, Martı ve Deniz Kuşu avcı botları) 10 Eylül 1931, Adatepe ve Kocatepe muhripleri 18 Ekim 1931, iki denizaltı (Dumlupınar ve Sakarya denizaltıları) 6 Kasım 1931 ve Tınaztepe ile Zafer muhripleri 6 Haziran 1932 tarihlerinde teslim alınmıştır (Büyüktuğrul, 1969, s. 187).

belirtilmiştir. Bütün bunların sonucunda Türk Donanmasının, kıyılarını ve limanlarını savunmak için, genel olarak modern silah ve teçhizat ile bunları kullanma bilgisinden yoksun olduğu ifade edilmiştir (British Documents of Foreign Affairs, 2012, s. 309).

Emekli Tümamiral Afif Büyüktuğrul bu dönemdeki Türk Donanmasının büyük devletlerin donanmaları yanında bir kuvvet sayılamayacağını, ancak Balkan devletleriyle karşılaştırıldığında hatırı sayılır bir kuvvet, Ortadoğu'daki devletler arasında ise en büyük kuvvet olduğunu belirtmiştir. Donanmadaki personelin ve malzeme kifayetinin çok yüksek olduğunu vurgulayan Büyüktuğrul, yeni gemilerle takviye edilen Donanmanın, Türkiye'nin Balkan politikasını destekleyecek ve Türkiye'yi Balkanlarda söz sahibi edecek bir kudrete eriştiğini açıklamıştır (Büyüktuğrul, 1969, s. 187).

Yukarıda açıklanan talimatnamede üzerinde durulan ikinci konu, Akdeniz Anlaşmaları'nın yerine getirilmesi görevi bütün karasularında Türkiye'ye bırakılmış olmasına karşın, Türkiye'nin sadece Gökçeada ve Bozcaada ile Çanakkale Boğazı'nın karasularında tedbir almış olmasıydı. Üçüncü konu ise Gökçeada ve Bozcaada ile Çanakkale Boğazı'ndaki karakol görevinin sadece iki avcı botu ve iki muhriple yerine getirilecek olmasından dolayı, Türkiye'nin sınırlı bir kuvvetle tedbir aldığı izleniminin doğmasıydı. Dönemin Türk Deniz Kuvvetlerinin sayıca ve nitelikçe yeterli muharebe gücüne sahip olmadığı ve tüm kıyılarını koruyamayacak durumda bulunduğu ortaya konularak, Türkiye'nin ilk talimatnameyle, Çanakkale Boğazı'nın haricindeki karasularında neden bir tedbir almadığı ve bu tedbirinde de neden sınırlı denebilecek bir kuvvet kullandığı soruları açıklığa kavuşturulmuş olmaktadır.

Sınırlı deniz gücü, Türkiye'nin Akdeniz Anlaşmalarını yerine getirmek için tüm karasularında tedbir almak yerine, Montreux Boğazlar Sözleşmesi'nin gereklerini sağlamak için tedbir almasını zorunlu kılmıştır. 30 Eylül 1937'de Bakanlar Kurulunca kabul edilen ilk talimatname, Türkiye'nin esas olarak Montreux Boğazlar Sözleşmesi'ni ihlal eden ve bu Sözleşmeyi sorgulattır hale getiren Marmara Denizi'ndeki yabancı denizaltı sorunu ile ilgilenmeye ve mevcut Deniz Kuvvetlerini bu amaçla kullanmaya karar vermiş olduğunu göstermektedir. Ayrıca, Türkiye'nin ilk talimatnameyle Çanakkale Boğazı çıkışında denizaltılara karşı iki muhrip ile iki avcı botunu kullanırken, geri kalan iki muhribini ve bir avcı botunu, aşağıda açıklanan ikinci talimatname ile Marmara Denizi'ndeki denizaltılara karşı kullanmayı planladığı da anlaşılmaktadır.

b. Türkiye'nin Marmara Denizi'nde Deniz Haydutluğuna Karşı Aldığı Tedbirler

30 Eylül 1937'de Bakanlar Kurulunca kabul edilen ilk talimatname incelendikten sonra, ikincisinin de benzer şekilde incelenmesi yerinde olacaktır. “Marmara Denizi'nin Masuniyeti Bakımından Bu Deniz ile Boğazlarda Umumi Seyri Sefer Güzergâhını Temin ve Koruma Maksadıyla Tarafımızdan Alınacak Tedbirlere Dair Talimatname” ile Marmara Denizi'nin korunması, Marmara Denizi ile Çanakkale ve Karadeniz (İstanbul) Boğazlarından geçen genel deniz ulaşım güzergâhında yabancı denizaltıların tecavüzlerinin engellenmesi ve iç denizden (Marmara Denizi'nden) yabancı denizaltıların uzaklaştırılması için çeşitli tedbirler alınmıştır. Bu tedbirlerle öncelikli olarak, Gümrük Muhafaza Genel Komutanlığına bağlı motorların, denizyollarına bağlı gemilerin ve Türk ticaret gemilerinin göreceklere denizaltılara ait raporları derhal Donanma Komutanlığına bildirmeleri istenmiştir. Benzer şekilde, Marmara Denizi, Karadeniz ve Akdeniz'de görevli tüm memurlar ile liman başkanlıklarının da denizaltılara ait tüm raporları en seri şekilde Donanma Komutanlığına iletmeleri gerektiği belirtilmiştir.

Bu talimatnamedeki görevlerin yerine getirilebilmesi için Donanma Komutanlığına, İzmir Deniz Tayyare Taburu, 20 motorbot ve bazı gemiler tahsis edilmiştir. Ücretli olarak tutulacak ve yelkenli motor da olabilecek olan motorbotların masraflarının Hükümetçe ek bir bütçe hazırlanarak tahsis edilmesi öngörülmüştür. Talimatname ile Donanma Komutanlığı emrine verilen gemilerin, talimatname ekindeki krokide gösterilmiş olan mıntikalarda görev yapmaları, bu iş için yeterli subay ve eratın gemilerde görevlendirilmesi, ayrıca Millî Müdafaa Vekâletince gerekli bomba, mitralyöz ve tüfek ile donatılmaları istenmiştir. Motorbotlar gibi bu gemiler için ihtiyaç duyulan yakıtın da Hükümet tarafından ek

bütçe hazırlanarak karşılanması¹⁴ öngörülmüştür.

Bu talimatname ile alınan tedbirler kapsamında, Marmara Denizi'ndeki ticaret yolları ile Boğazların çıkışı 10 bölgeye ayrılmış ve bu bölgelerdeki karakol görevi Donanma Komutanlığına verilmiştir. Bu 10 bölgeden, İstanbul Boğazı'nın Karadeniz'e çıkış bölgesi M, Çanakkale Boğazı'nın Ege Denizi'ne çıkış bölgesi ise H olarak isimlendirilmiştir.¹⁵ Talimatname ile Çanakkale Boğazı'nın kıyılarında 11, Marmara Denizi'nde (Çanakkale Boğazı'nın girişinde) 1 olmak üzere toplam 12 tane; İstanbul Boğazı'nın kıyılarında 15, Marmara Denizi'nde (İstanbul Boğazı'nın girişinde) ise 3 tane olacak şekilde toplam 18 tane kontrol noktası belirlenmiştir.

Talimatname ile belirlenen 10 bölgede gündüz uçaklar, gece ise gemiler tarafından karakol ve gözetleme görevinin yerine getirilmesi öngörülmüştür. Bu kapsamda, ticaret yolları üzerindeki bölgelerde akşam saat 18.00'den sabah 08.00'e kadar karakol gemileri görev üstlenecekti. Çanakkale ve Karadeniz Boğazlarının çıkışındaki bölgelerde ise gece ve gündüz karakol görevinin yanı sıra gözetleme faaliyeti de yerine getirilecekti. Ayrıca Boğazların çıkışlarında, (İstanbul ve Çanakkale) Müstahkem Mevkii Komutanlıkları tarafından, karadan devamlı olarak gözetleme postaları görevlendirilecek, geceleri ise gözetleme ışıldaklar yardımıyla sürdürülecekti. Talimatnameye göre, karakol gemileri gördükleri denizaltılara saldırmak ve sahip oldukları silah ve bombaları kullanarak "*düşmanı korkutup*

¹⁴ Milli Müdafaa Vekâletinden 18 Eylül 1937'de gönderilen 701 sayılı tezkereyle, karasularında ve Marmara Denizi'nde denizaltılara karşı yapılacak karakol görevinde kullanılacak Donanma ve denizaltı kuvvetlerine ait gemiler ile Gümrüğe ait deniz motorlarının sarfiyat ve devriçarkı için bütçede ödenek bulunmadığı ve karakol görevi süresince ne kadar kömür, benzin ve yağ gibi malzemenin sarf edilebileceğinin öngörülemediği belirtilmiştir. Bu sorunu çözebilmek için, görevin acil ve önemli olması nedeniyle ek tahsisat (ödenek) gerçekleştirildiğinde yerine konulmak üzere, 1936 yılında stok edilenlerden sarf edilmesi için izin istenmiştir. Bu istek sonrasında, Donanma Komutanlığı emrine verilen motorbotların ve gemilerin masraflarının Hükümet tarafından ek bütçe yapılarak karşılanmasının 30 Eylül tarihli ikinci talimatname ile kararlaştırıldığı anlaşılmaktadır. Maliye Vekâletinden 2 Ekim 1937'de konu ile ilgili gönderilen değerlendirmede, stok noksanının tamamlanmasının ve ek ödenek verilmesinin bütçe imkânlarına ve takdire bağlı olduğu belirtilmiş, söz konusu hizmetler için 1936 senesi stokundan sarfiyat yapılması konusunun Maliye Vekâleti ile ilgili olmadığı açıklanmıştır. Bu konu "Yüksek Müdafaa Meclisi" tarafından 5 Ekim 1937'de incelenmiş ve söz konusu hizmetler için, Milli Müdafaa Vekâletinin teklif ettiği şekilde 1936 yılı stoklarından harcama yapılmasına karar verilmiştir. Karar altında yer alan imzalara bakıldığında Başbakan Vekili Celal Bayar, Milli Müdafaa Vekili Kazım Özalp, Dâhiliye Vekili Şükrü Kaya, Genelkurmay Başkanı Fevzi Çakmak ile diğer ilgili bakanların imzaların olduğu görülmektedir (BCA, 30.18/79/84/4).

¹⁵ Diğer bölgeler: İstanbul Boğazı'nın Marmara Denizi ile birleştiği noktadan Çanakkale Boğazı'nın başladığı noktaya doğru Marmara Denizi'nde çizilen düz bir hat üzerinde A, B, C, D (Marmara Adası kuzeyi) ve E bölgeleri; Çanakkale Boğazı'nın ortasındaki en dar yer G bölgesi; Marmara Adası'nın doğusu ile Kapıdağ Yarımadası'nın kuzeyi ve doğusu F bölgesi; Kapıdağ Yarımadası'nın batısı ile Avşa ve Paşalimanı Adaları R bölgesi; İzmit Körfezi girişindeki Yalova ile Darıca'nın batısı ise P bölgesi olarak isimlendirilmiştir.

kaçırmak üzere” tehlikeyi bertaraf edecek, ancak *“düşman harekâtı hasmanede (düşmanca) bulunduğu zaman batırılacaktı”*. Talimatname ile karakol hizmeti ve gözetlemenin, korsanlık (deniz haydutluğu) takibatının devamı müddetince sürdürülmesi, karakol hizmetinin Donanma Komutanlığının tertip, kontrol ve sorumluluğunda yürütülmesi istenmiştir. Ayrıca gemilerin değiştirilmesi ile ihtiyaca göre 10 mıntıkanın düzenlenmesi görevleri de Donanma Komutanlığına verilmiştir (BCA, 30.18/79/83/1, s.15, 16).

Bu talimatname incelendiğinde, Akdeniz, Ege Denizi ve Kara Deniz dâhil olmak üzere, tüm kıyılarda yabancı denizaltılara karşı gözetleme yapılırken, Marmara Denizi ile İstanbul ve Çanakkale Boğazı çıkışlarında yabancı denizaltılara karşı tedbir alındığı görülmektedir. Tedbirlerin alındığı yerler açısından bakıldığında, Montreux Boğazlar Sözleşmesi'nin uygulanmasını sağlamak için çaba gösterildiği; tedbirin içeriği açısından bakıldığında ise öncelikli olarak yabancı denizaltıların korkutulup kaçırılarak Marmara Denizi'nden çıkarılmasının amaçlandığı anlaşılmaktadır.

24 Ağustos 1937'deki Kararnameyle, Montreux Boğazlar Sözleşmesi'ni ve devletler arası hukuk kurallarını ihlal eden Marmara Denizi'ndeki yabancı denizaltının teslim teklifine uymaması halinde zorla tevkif edileceği ve ihtimal ki imha edileceği duyurulmuştu. 9 Eylül Kararnamesiyle ise izinsiz olarak Marmara'ya girecek denizaltıların teslim teklifine muhalefet etmeleri halinde kesin olarak imha edilmeleri gerektiği kararı alınmıştı. Oysa Bakanlar Kurulunun 30 Eylül 1937'deki ikinci talimatnamesine bakıldığında, bu kez uygulanmak istenen tedbirin, öncelikli olarak mevcut silahların kullanılarak yabancı denizaltıların korkutulup kaçırılmasının, böylece Marmara Denizi'nden çıkarılmasının amaçlandığı, ancak düşmanca davranması durumunda batırılmasının öngörüldüğü görülmektedir. Tevkif etmek veya batırmak, Türkiye'nin karışmak istemediği bloklar arası mücadeleye karışma tehlikesini barındırmasından ötürü, korkutup kaçırarak yönteminin tercih edildiği anlaşılmaktadır.

30 Eylül 1937'de Bakanlar Kurulunda kabul edilen ikinci talimatnameyle karakol görevi Donanma Komutanlığına verilmiş, bu görevin yerine getirilebilmesi için de İzmir Deniz Tayyare Taburu Donanma Komutanlığı emrine tahsis edilmişti. Marmara Denizi ve Boğazlar bölgesindeki deniz haydudu denizaltıları araştırmak için İzmir'den gelen ve dört deniz uçağından oluşan Tayyare Taburu, Çekmece Gölü'ne konuşlanmış ve Donanma Komutanlığı ile birlikte denizaltı araştırma

görevine başlamıştır. Ancak görevlendirme tarihinden bir hafta sonra,¹⁶ yani 7 Ekim 1937'de Mareşal Fevzi Çakmak imzasıyla Genelkurmay Başkanlığından Başbakanlığa gönderilen yazıda, dört uçaktan birinin zaten revizyonda olduğu, iki uçağın da bakım zamanının yaklaştığı, bu şekilde kullanılmaya devam edildiği takdirde, 15-20 gün içinde faal uçağın kalmayacağı ve ileride daha önemli bir hadise çıkması halinde Tayyare Taburunun iş göremeyeceği açıklanmıştır.

Başbakan Vekili Celal Bayar ise bu Tayyare Taburunun Bakanlar Kurulu Kararnamesiyle görevlendirildiğini hatırlatmış ve Kararnamede geçen bu görevin ne şekilde yerine getirileceğini sormuştur. Bu konuya nasıl bir cevap verildiğine ilişkin arşivde herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Genelkurmay Başkanlığı 22 Ekim 1937'de Başbakanlığa gönderdiği sonraki yazısında, deniz uçaklarının revizyon zamanının geldiğini ve Donanma ile birlikte Marmara Denizi'nde artık görev yapma imkanlarının kalmadığını, bu nedenle İzmir'e dönmeleri için emir verildiğini, revizyonları bittikten sonra eğer ihtiyaç duyulursa Donanma ile birlikte tekrar çalışılacaklarını bildirmiştir (BCA, 30.18/79/83/1, s. 5, 6, 8).

Genelkurmay Başkanlığının, uçakların Marmara Denizi'nde denizaltı araştırması için talimatname çerçevesinde ancak 15-20 gün daha kullanılabilecekleri, böyle kullanılmaya devam edilirse, ileride önemli bir olay çıkması durumunda kullanılamayacakları yönündeki ikazına rağmen, bu deniz uçaklarının 15 gün daha, yani revizyon zamanına kadar kullanıldığı görülmektedir. Bu durum, Montreux Boğazlar Sözleşmesi'nin ihlali anlamına gelen Marmara Denizi'ndeki yabancı denizaltıların varlığından, Türkiye'nin ne kadar çok rahatsızlık duyduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Türkiye bu şekilde elindeki imkânları sonuna kadar kullanarak, Montreux Boğazlar Sözleşmesi ihlallerini önlemek ve Sözleşme kurallarını uygulanabilecek güçte olduğunu göstermek istemiştir.

c. Türkiye'nin Aldığı Tedbirlerin Deniz Haydutluğunun Engellenmesine Etkisi

Marmara Denizi ve Boğazlarda Türkiye bu tedbirleri alırken, İngiltere'nin Akdeniz'de deniz haydutluğuna karşı devriye görevi icra eden donanmasını Ocak 1938'de azaltmasının etkisiyle gemi batırma olaylarında yeniden artış yaşanmış, bunun sonucunda İngiltere ve Fransa Şubat 1938'de Akdeniz'deki donanmalarını

¹⁶ Yukarıda belirtildiği gibi, Tayyare Taburu aslında Genelkurmay Başkanlığı tarafından 8 Eylül 1937'de Donanma Komutanlığı emrine verilmiş ve göreve başlaması istenmiştir.

tekrar takviye etmek durumunda kalmıştır. Buna paralel olarak, İngiltere ve Fransa artan deniz haydutluğu karşısında, sorumluluk sahalarında görülecek bütün denizaltıları batırma kararı da almıştır (Cortada, 1972, s. 685). İngiltere, Londra Elçiliğine gönderdiği yazıyla Türkiye'ye bu konu hakkında bilgi vermiştir. Bu yazıda, Akdeniz'de su altında görülecek bütün denizaltıların batırılması kararının İngiltere tarafından alındığı ve bu kararın 7 Şubat 1937'den itibaren uygulamaya konulacağı ifade edilmiştir. Fransa da Paris Büyükelçiliğine 9 Şubat'ta gönderdiği yazıyla, Batı Akdeniz'de su altında görülecek bütün denizaltılara hücum ve mümkünse tahrip etmesi için deniz kuvvetlerine emir verildiğini açıklamıştır (BCA, 30.18/79/83/1, s. 2-4, 35).

Alınan bu ilave tedbirlere rağmen Akdeniz'de deniz haydutluğu olayları önlenemezken, Çanakkale Boğazı önünde deniz haydutluğu olayları artık bir daha yaşanmamıştır. Bu durum, Akdeniz Anlaşmaları ve yukarıda bahsedilen ilave tedbirlerin, Akdeniz'den farklı olarak, Çanakkale Boğazı önündeki deniz haydutluğunun sona ermesinde etkili olduğu izlenimi yaratmaktadır. Ancak, Çanakkale Boğazı önündeki deniz haydutluğunun sona ermesinin gerçek sebebi, alınan tedbirlerden değil, Sovyetler Birliği'nin kullandığı yolu değiştirmiş olmasından kaynaklanmıştır.

Çanakkale Boğazı önünde yapılan deniz haydutluğu olayları, Akdeniz kıyısındaki Valencia'da bulunan Cumhuriyetçi hükûmete Sovyetler Birliği'nin yardımını önlemek amacıyla taşımıştı. Bu yardım 1936 yılının sonundan itibaren Boğazlardan geçen Akdeniz yolundan taşınırken, 1937'de Akdeniz'de artan deniz haydutluğundan kaynaklanan kayıplar sebebiyle, Sovyetler Birliği Akdeniz yolunu kullanmayı bırakmak zorunda kalmıştır. Sovyetler Birliği, artan kayıplar üzerine Cumhuriyetçi hükûmete yardımını Fransa vasıtasıyla yapmayı tercih etmiştir (Payne, 2012, s. 208). Sovyetler Birliği'nin yardımını artık Boğazlar üzerinden göndermemesi, deniz haydutluğunun Çanakkale Boğazı çıkışında bir daha görülmemesine sebep olmuştur (Birlik, 2021, s. 892).

Çanakkale Boğazı çıkışındaki gemi batırma olayları gibi Marmara Denizi'ndeki yabancı denizaltı faaliyetleri de Sovyetler Birliği'nden Cumhuriyetçi hükûmete yapılan yardımı engellemek amacıyla taşımıştı. Sovyetler Birliği'nin kullandığı yolu değiştirmesine paralel olarak, Türkiye'yi yakından ilgilendiren Marmara Denizi'ndeki yabancı denizaltı faaliyetleri de sona ermiştir. Sovyetler Birliği'nin Akdeniz yolunu artık kullanmaması, Marmara Denizi'ndeki yabancı denizaltı faaliyetlerinin sona ermesindeki temel sebeptir. Bununla birlikte, Türkiye'nin

İstanbul ve Çanakkale Boğazı çıkışları ile Marmara Denizi'nde aldığı katı tedbirlerin de yabancı denizaltı sorununun çözümünde etkili olduğu muhakkaktır.

Sonuç

9 Eylül 1937 tarihli Kararnameyle denizaltıların emniyetlerinin sağlanması amacıyla Gölcük'e alınmasında, yani yabancı denizaltılara karşı en önemli kuvvet olan denizaltıların bu amaçla kullanılmamasında, Marmara Denizi'nde uygulanacak olan tedbirler nedeniyle bir yanlışlığa yol açmamak düşüncesi etkili olmakla birlikte, esas neden mevcut beş denizaltının gerekli muharebe gücüne sahip olmamasıdır. Bununla birlikte, bu Kararnameyle Gümrük Bakanlığına bağlı olan deniz motorlarının yabancı denizaltıların aranması için Genelkurmay Başkanlığı emrine verilmesi, Deniz Kuvvetlerinin muharebe gücünü artırmak için çaba gösterildiğini ortaya koymaktadır. Benzer şekilde, 30 Eylül 1937 tarihli ikinci talimatnamedeki görevlerin yerine getirilebilmesi için Donanma Komutanlığına, kiralanacak olan 20 motorbot ile gerekli asker ve silahla takviye edilecek olan gemilerin tahsis edilmesi de Deniz Kuvvetlerinin muharebe gücünü artırmak için çaba sarf edildiğine dair diğer bir işarettir.

Akdeniz'deki deniz haydutluğuna karşı 14 ve 17 Eylül 1937'de yapılan Akdeniz Anlaşmalarına, deniz haydudu denizaltılara karşı Boğazlarda ve Marmara Denizi'nde aynı günlerde tedbir almakta olan Türkiye, sorununun çözümü için Akdeniz'de ortaklaşa tedbir alınmasını çıkarlarına uygun bulmuş ve bu yüzden Akdeniz Anlaşmalarına katılımı gerekli görmüştür. Deniz gücünün sınırlı olması, Akdeniz Anlaşmaları gereğince tüm karasularında tedbir almak yerine, Türkiye'nin 30 Eylül 1937'de Bakanlar Kurulunca kabul edilen ilk talimatnameyle sadece Çanakkale Boğazı çıkışındaki karasularında tedbir almasına neden olmuştur. Bununla birlikte, talimatnameyle alınan tedbirlerin, Çanakkale Boğazı'nın karasularında Nyon Anlaşması gereğince uygulanacağı ifade edilmiş olsa da uygulama yeri ve kapsamı açılarından değerlendirildiğinde, esas olarak Montreux Boğazlar Sözleşmesi ihlallerini engellemeye yönelik olduğu açıktır.

30 Eylül 1937'deki ilk talimatnameyle Çanakkale Boğazı çıkışındaki tedbirlerin sadece Nyon Anlaşması kapsamında denizaltıların deniz haydutluğu için uygulanmasının, Cenevre Anlaşması'na rağmen gemilerin ve uçakların deniz haydutluğu için tedbir alınmamış olmasının nedeni, o günlerdeki Türkiye'nin öncelikli tehdit algısının Marmara Denizi'nde görülen ve Montreux Boğazlar Sözleşmesi'ni ihlal eden denizaltının varlığından kaynaklanmıştır. Bu talimatnameyle, gemilere ve uçaklara değil de sadece denizaltılara karşı tedbir

alınmış olması, Türkiye'nin bu öncelikli tehdit algısını ortadan kaldırmayı amaçladığını göstermektedir.

Bakanlar Kurulunun 30 Eylül 1937 tarihli ikinci talimatnamesiyle Marmara Denizi ile İstanbul ve Çanakkale Boğazlarında yabancı denizaltılara karşı alınan tedbirler, uygulama yerleri açısından bakıldığında, Montreux Boğazlar Sözleşmesi'nin gereklerini yerine getirmek için çaba gösterildiğine işaret etmektedir. Bu talimatname ile uygulanacak olan yöntemin, öncelikle mevcut silahların kullanılarak yabancı denizaltıların korkutulup kaçırılarak Marmara Denizi'nden çıkarılması, ancak düşmanca davranması durumunda batırılmasının öngörülmesi, 24 Ağustos ve 9 Eylül 1937 tarihli tedbirlere göre bu kez daha ihtiyatlı bir tutumun benimsendiğini göstermektedir. Tevkif etmek veya batırmak, Türkiye'nin karışmak istemediği bloklar arası mücadeleye karışma tehlikesini barındırması nedeniyle, korkutup kaçırmak yönteminin tercih edildiği anlaşılmaktadır. Bu ihtiyatlı tutumda, Akdeniz Anlaşmaları kapsamında Akdeniz'de alınmış olan tedbirlerin etkisinin de olduğunu söylemek mümkündür.

İkinci talimatnamedeki görevlerin yerine getirilebilmesi için Donanma Komutanlığına tahsis edilen İzmir Deniz Tayyare Taburunun Marmara Denizi'nde denizaltı araştırması için ancak 15-20 gün daha kullanılabileceği, bu şekilde kullanılmaya devam edilirse, ileride önemli bir olay çıkması durumunda kullanılamayacağı yönündeki Genelkurmay Başkanlığının ikazına rağmen, bu deniz uçaklarının 15 gün daha, yani revizyon zamanına kadar kullanılması, Montreux Boğazlar Sözleşmesi'nin ihlali anlamına gelen yabancı denizaltının varlığından Türkiye'nin ne kadar çok rahatsızlık duyduğunu ortaya koymaktadır. Türkiye bu şekilde elindeki imkânları sonuna kadar kullanarak, Montreux Boğazlar Sözleşmesi ihlallerini önlemek ve Sözleşme kurallarını uygulanabilecek güçte olduğunu göstermek istemiştir.

30 Eylül 1937 tarihli Bakanlar Kurulunca kabul edilen iki talimatname ile alınan tedbirlere bir bütün olarak bakıldığında, Akdeniz Anlaşmalarını uygulamaya koymaktan çok, Türkiye'nin esas olarak Montreux Boğazlar Sözleşmesi'ni ihlal eden ve bu Sözleşmeyi sorgulattır hale getiren Marmara Denizi'ndeki yabancı denizaltı sorunu ile ilgilenmeye ve mevcut Deniz Kuvvetlerini bu amaçla kullanmaya karar vermiş olduğu görülmektedir. Türkiye'nin bu tercihinde esas olarak mevcut deniz gücünden kaynaklanan sınırlamalar etkili olmakla birlikte, bloklar arası mücadeleye karışmamak isteğinin de etkili olduğu açıktır.

Bu örnekte görüleceği gibi, Türkiye deniz haydutluğuna karşı tedbir alırken, revizyonist ve anti-revizyonist devletlerin deniz haydutluğu görünümü altındaki mücadelesinden uzak kalmak istemiş, yaşanan çatışmaya dahil olmayacak şekilde politika geliştirmiştir. İkinci Dünya Savaşı öncesinde anti-revizyonist devletlerle yakın ilişki içinde olmasına rağmen, İspanya İç Savaşı'ndan kaynaklanan mücadelede, Türkiye'nin bloklar arasındaki çatışmadan uzak kalacak şekilde politika takip etmek gayreti içinde olması, o dönemde dış politikada uyguladığı barış ilkesiyle uyum içinde olduğunu göstermektedir.

Çanakkale Boğazı çıkışındaki gemi batırma olayları gibi Marmara Denizi'ndeki yabancı denizaltı faaliyetleri de Cumhuriyetçi hükûmete Sovyetler Birliği'nin yardımını önlemek amacını taşımıştır. Artan kayıplar nedeniyle, Sovyetler Birliği'nin yardımını Boğazlar yerine Fransa vasıtasıyla göndermeye başlaması, Türkiye'yi yakından ilgilendiren Çanakkale Boğazı çıkışındaki ve Marmara Denizi'ndeki yabancı denizaltı faaliyetlerinin sona ermesindeki asıl sebeptir. Bununla birlikte, Türkiye'nin İstanbul ve Çanakkale Boğazı çıkışları ile Marmara Denizi'nde aldığı katı tedbirlerin de, Montreux Boğazlar Sözleşmesi'ni ihlal eden yabancı denizaltı sorununun çözümünde etkili olduğu şüphesizdir.

İspanya İç Savaşı nedeniyle bloklar arasında yaşanan mücadeleye Sovyetler Birliği'nin taraf olmasının geçmişte Türkiye'yi yakından etkilemesi, günümüzde veya gelecekte Rusya Federasyonu'nun uluslararası bir sorun karşısında Boğazları kullanarak politika geliştirmesi durumunda da Montreux Boğazlar Sözleşmesi'nden kaynaklanan sorumlulukları sebebiyle, Türkiye'yi doğrudan sorunun içine çekeceğini gösteren iyi bir örnektir.

Kaynakça

1. Arşivler

BCA (T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi). Fon

Kodu: 30.10, Kutu No: 45, Dosya No: 290, Sıra No: 52, s. 8, 10.

BCA. Fon Kodu: 30.18, Kutu No: 78, Dosya No: 77, Sıra No:14.

BCA. FK: 30.18, K: 78, D: 77, Sıra No: 15.

BCA. Fon Kodu: 30.18, Kutu No: 79, Dosya No: 83, Sıra No: 1.

BCA. FK: 30.18, K: 79, D: 83, S: 1, s. 2-4, 5, 6, 8, 14, 15, 16, 17, 35.

BCA. FK: 30.18, K: 79, Dosya No: 84, Sıra No: 4.

BCA. Fon Kodu: 30.18, Kutu No: 79, Dosya No: 85, Sıra No: 9, s. 15, 16, 18, 19, 21.

2. Yayımlanmış Arşiv Belgeleri

British Documents of Foreign Affairs Part:II, Series:B, Volume:34 (Turkey, January 1936-December 1937). (2012). Bethesda US: ProQuest LLC.

3. Resmi Yayınlar

Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi (TBMM ZC), Devre: 5, Cilt: 19, İçtima: 2. (1937). Ankara: TBMM Matbaası.

4. Gazete ve Dergiler

Akşam.

Ayın Tarihi (Sayı: 41, 45, 46).

Cumhuriyet.

Ulus.

5. Kitap ve Makaleler

Akşın, A. (1991). *Atatürk'ün Dış Politika İlkeleri ve Diplomasisi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Alpert, M. (2013). *The Republican Army in the Spanish Civil War 1936-1939*. New York: Cambridge University Press.

Armaoğlu, F. (1992). *20. Yüzyıl Siyasi Tarihi 1914-1980 Cilt:1*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Asuero, P. M. (Ed.) (2006). *İspanya-Türkiye 16. Yüzyıldan 21. Yüzyıla Rekabet ve Dostluk* (P. B. Çarum, Çev.). İstanbul: Kitap Yayınevi.

Atabey, F. (Haz.). (2002). *Cumhuriyet Dönemi Türk Deniz Kuvvetleri*. Ankara: Dz.K.K.lığı Karargahı Basımevi.

Birlik, G. K. (2021). Akdeniz Anlaşmaları ve Türkiye'deki Uygulamaları. *Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 17/34, 863-900.

Büyüktuğrul, A. (1973). Türkiye Cumhuriyeti Donanmasının 50. Yılı. *Bellekten*, 37/148, 502, 504-506, 511, 521.

Büyüktuğrul, A. (1969). *Büyük Atamız ve Türk Denizciliği*. Künyesiz: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Büyüktuğrul, A. (1967). *Cumhuriyet Donanması (1923-1960)*. İstanbul: Deniz Basımevi.

Casanova, J. (2010). *The Spanish Republic and Civil War* (M. Douch, Çev.). Cambridge: Cambridge University Press.

Cortada, J. W. (1972). Ships, Diplomacy and The Spanish Civil War: Nyon Conference, September, 1937. *II Politico*, 37/4, 673-689.

- DeLuca, A. R. (1975). Montreux and Collective Security. *The Historian*, 38/1, 1-20.
- Eden, A. (1962). *Earl Of Avon Facing The Dictators*. Cambridge: The Riverside Press.
- Gretton, P. (1975). The Nyon Conference-The Naval Aspect. *The English Historical Review*, 90/354, 103-112.
- Gönlübol, M. ve Kürkçüoğlu, Ö. (2000). Atatürk Dönemi Türk Dış Politikasına Genel Bir Bakış. B. Türkdogan (Yay. haz.). *Atatürk Dönemi Türk Dış Politikası*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi.
- Gönlübol, M. ve diğerleri. (1993). *Olaylarla Türk Dış Politikası (1919-1990)*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Meray, S. L. ve O. Olcay (Çev.). (1976). *Montreux Boğazlar Konferansı Tutanaklar Belgeler*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Metel, R. (1960). *Türk Denizaltıcılık Tarihi*. İstanbul: Deniz Basımevi.
- Nadi, Y. (27 Ağustos 1937). Meçhul Denizaltı Gemisi Karşısında Hükümetimizin Hassasiyeti. *Cumhuriyet*, 1.
- Payne, S. G. (2012). *The Spanish Civil War*. New York: Cambridge University Press.
- Payne, S. G. (2011). *Revolutin and Civil War*. New York: Cambridge University Press.
- Payne, S. G. (2000). *The Franco Regime 1936-1975*. London: Phoenix Press.
- Şahingiray, Ö. (Haz.). (1955). *Atatürk'ün Nöbet Defteri (1931-1938)*. Ankara: Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Yayınları.
- Vincent, M. (2007). *Spain 1933-2002*. Oxford, New York: Oxford University Press.

Summary

As a result of the struggle between revisionist and anti-revisionist states due to the Spanish Civil War, in August 1937, two Republican Spanish ships, one in Turkish territorial waters, were sunk by submarines in front of Bozcaada, and a foreign submarine was detected in the Sea of Marmara. As a result of the high frequency of these piracy activities in the Mediterranean caused by the civil war, the Nyon Agreement, on 14 September 1937, and the Geneva Agreement (Mediterranean Agreements), on 17 September 1937, were signed against piracy. Turkey, which was taking measures against submarines in the Straits and the Sea of Marmara in those days, found it in her interests to take joint measures in the Mediterranean for the solution of the piracy problem and therefore joined the Mediterranean Agreements.

One year after the signing of the Montreux Straits Convention of 24 July 1936, which left the sovereignty of the Straits to Turkey, foreign submarines entered the Sea of Marmara, thus the Convention was clearly violated for the first and last time. What kind of an approach Turkey adopted in the face of the violation of the Montreux Straits Convention and what measures she took, the relationship of the measures taken by Turkey to fulfill the

Mediterranean Agreements with the measures taken to prevent the violations of the Montreux Straits Convention, and the effect of the existing marine forces on the measures taken by Turkey constitute the aim of this study.

With the Decree of the Board of Ministers on August 24, 1937, Turkey adopted different approaches towards foreign submarines at the exit of the Dardanelles and in the Sea of Marmara. With this Decree, although Turkey did not take any action against foreign submarines in its territorial waters at the exit of the Dardanelles, she took very clear measures, including sinking, against submarines in the Sea of Marmara due to violation of the Montreux Straits Convention. Despite this Decree, after foreign submarines were seen again in the Marmara Sea, with the Decree of the Board of Ministers dated 9 September 1937, it was decided that the submarines that would enter the Sea of Marmara without permission should be destroyed if they objected to the surrender call.

The Mediterranean Agreements made it necessary for Turkey to take measures against piracy in all territorial waters. However, the limited naval power made it necessary for Turkey to take measures only in the territorial waters at the exit of the Dardanelles, with the first Directive accepted by the Board of Ministers on September 30, 1937, instead of taking measures in all territorial waters to implement the Mediterranean Agreements. However, although it was stated that the measures taken in the first Directive would be implemented in the territorial waters of the Dardanelles in accordance with the Nyon Agreement, they were mainly aimed at preventing violations of the Montreux Straits Convention, considering the place and scope of implementation.

The measures taken by the Board of Ministers against foreign submarines in the Sea of Marmara and the Straits of Istanbul and Dardanelles, with the second Directive dated 30 September 1937, aimed to fulfill the requirements of the Montreux Straits Convention. The method to be implemented with this Directive, first of all, using existing weapons to scare away foreign submarines and evading them from the Sea of Marmara, only to be sunk in case of hostility, shows that a more cautious attitude was adopted this time compared to the measures dated 24 August and 9 September 1937. It is understood that the method of scaring away was preferred, as arresting or sinking carried the risk of getting involved in the struggle between the blocks, which Turkey did not want to get involved in.

Considering, as a whole, the measures taken with the two Directives adopted by the Board of Ministers dated September 30, 1937, rather than putting the Mediterranean Agreements into practice, Turkey was mainly dealing with the problem of foreign submarines in the Sea of Marmara, which violated the Montreux Straits Convention and made this Convention questionable. It seems that it decided to employ its Naval Forces for this purpose. Although the limitations stemming from the existing naval power were effective in Turkey's choice, it is clear that the desire not to get involved in the struggle between the blocks was also effective. As can be seen in this example, while Turkey was taking precautions against piracy, it wanted to stay away from the struggle of revisionist and anti-revisionist states under the guise of piracy and developed a policy in a way not to be involved in the current conflict.

Foreign submarine activities in the Sea of Marmara, such as the sinking incidents at the exit of the Dardanelles Strait, were also intended to hinder the Soviet Union's aid to the Republican government. While the aid of the Soviet Union was first carried through the Mediterranean route passing through the Straits, the Soviet Union gave up the use of the Mediterranean route due to the increased losses in the Mediterranean in 1937 as a result of piracy and had to send its aid to the Republican government in Spain via France. Parallel to the Soviet Union's changing of the route used, foreign submarine activities at the exit of the Dardanelles Strait and in the Sea of Marmara, which were closely related to Turkey, also came to an end. The fact that the Soviet Union no longer used the Mediterranean route was the main reason for the end of foreign submarine activities in the Sea of Marmara. Moreover, Turkey's strict measures taken at the exits of the Istanbul and Çanakkale Straits and in the Sea of Marmara were also effective in solving the problem of foreign submarines violating the Montreux Straits Convention.



OSMANLI DEVLETİ'NİN SON YÜZYILI VE CUMHURİYET TÜRKİYESİ'NİN İLK ON YILINDA SAHNE SANATLARINDA GAYRİMÜSLİMLER

NON-MUSLIMS IN THE PERFORMING ARTS IN THE LAST CENTURY OF THE OTTOMAN STATE AND THE FIRST TEN YEARS OF REPUBLIC TURKEY

Umut C. KARADOĞAN 

Dr. Öğr. Üyesi, Sinop Üniversitesi, Boyabat Meslek Yüksek Okulu, umuttarih@hotmail.com

Hürol ERBAY 

Dr. Öğr. Üyesi, Ostim Teknik Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi, erbay19tr@yahoo.com

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 3 Haziran 2022
Kabul edildiği tarih: 23 Temmuz 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 3 June 2022
Date accepted: 23 July 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

Tiyatro; Sinema; Gayrimüslimler;
Sanat; Kültür

Keywords

Theatre; Cinema; Non-Muslims;
Culture; Art

DOI

10.33171/dtcfjournal.2022.62.2.3

Öz

Osmanlı Türklerinde sahne sanatları denildiğinde akla ilk "karagöz, ortaoyunu, meddah, kukla, köy seyirlik oyunları" gelmektedir. Sözü edilen bu sahne sanatları geleneksel Türk tiyatrosunun en kıymetli gösteri unsurları arasında sayılabilir. Çağdaş anlamda tiyatronun ortaya çıkması ile birlikte, geleneksel Türk tiyatrosu bünyesindeki canlandırmaya dayanan temanın "tiyatro" kavramı içerisinde değerlendirilip, değerlendirilmeyeceği, söz konusu uygulamaların çağdaş tiyatronun alt yapısını teşkil edip etmeyeceği de çoğu zaman tartışma konusu yapılmıştır. Bu bağlamda mezkûr devlette Batı'ya daha yakın duran Gayrimüslim Osmanlı vatandaşları ve onların ilgi alanlarında tesirini gösteren bu kültürel dönüşüm, yine en fazla sanat sahasında etkili olmuştur. XIX. yüzyıla ulaşıldığında Osmanlı düşünce hayatında, sanatın ve sanatçıların etkisinin büyük olduğu sosyal anlamda yapılan pek çok araştırma ile ortaya konmuştur. Sözü edilen düşünceden hareketle Osmanlı Devleti'nde Avrupa tarzında çağdaş sahne sanatları denildiğinde, başlangıçta geleneksel ortaoyunu tarzının, modern tiyatroya uyarlanmış biçimi olarak karşımıza çıkan "tuluat" da vücut bulmuştur. Yapılan bu çalışma ile seyirlik sanatların en asillerinden birisi olan tiyatronun Osmanlı kültüründeki yeri, gayrimüslimlerin buna katkıları, mezkûr sanatın teknik anlamda ileri seviyesi olan sinemanın Osmanlı'ya gelişi ve geldiği günden itibaren Cumhuriyet'in ilk yıllarına değin çekilen filmler, gayrimüslim vatandaşların sanatsal ve teknik alandaki katkıları, sinema salonlarının açılması ile işletilmesine yönelik teveccühleri bir bütün halinde arşiv belgelerinden de istifade edilerek açıklanmaya çalışılmıştır.

Abstract

When the performing arts of the Ottoman Turks are mentioned, the first ones that come to mind are "karagöz, ortaoyunu, meddah, puppet, village theatrical plays". In With the emergence of the theater in the contemporary sense, it has often been discussed whether the spectacle based on the animation within the traditional Turkish theater will be evaluated within the concept of "theatre" and whether the said practices will constitute the infrastructure of the contemporary theatre. In this context, this cultural transformation, which showed its influence on the non-Muslim subjects and their interests, who were closer to the West in the aforementioned state, was again most effective in the field of art. When the XIX.th century was reached, it was revealed by many social studies that the influence of art and artists in the Ottoman intellectual life was great. Based on the aforementioned idea, when the European style contemporary performing arts were mentioned in the Ottoman Empire, the "tuluat", which began as an adaptation of the traditional middle dance style to the modern theater, came into being. Tuluat, as an art that showed its own influence in many areas of social life in the last century of the state, attracted the attention of many groups interested in performing arts in Ottoman society, including non-Muslims. With this study, the place of theater, which is one of the noblest of theatrical arts, in Ottoman culture, the contributions of non-Muslims to it, the arrival of cinema, which is the technically advanced level of the aforementioned art to the Ottoman Empire and the films shot from the day it came to the first years of the Republic, the favor of the non-Muslim population towards the opening and operation of movie theaters, their contributions in the artistic and technical field have been tried to be explained by making use of archive documents.

Giriş

Osmanlı toplumunun çok uluslu yapısının etkisiyle XIX. yüzyılın sonlarından itibaren eğlence anlayışında da çeşitlilikler görülmüştür. Sanatta görülen değişimde Avrupa'nın tesiri oldukça önemlidir. İstanbul ve İzmir gibi ticaret ile sanatın yoğun olarak tevecüh gördüğü yörelerde çeşitli varyetelerin sunulduğu salonlarda kantodan tiyatroya, oradan tuluata varıncaya kadar derin ve zengin bir toplumsal, kültürel anlayış mevcuttur. Örneğin, masal dinletileri, kukla gösterileri, gölge ve orta oyunları, meddahlık, illüzyon gibi gösteri sanatlarının yerini zamanla çağdaş tiyatro sanatı almıştır. Doğu ile Batı sanatlarının iç içe geçtiği tiyatro tarzı sanat ile eğlence noktalarında daima kendi kadim kültüründen beslenen sanatçıların öncülüğünde, Osmanlı toplumuna özgü bir sanat algısı ortaya çıkmıştır. Bu sebeptendir ki, Osmanlı coğrafyasına sinema ile alakalı araçların gelişi zor olmamış, hatta emsal toplumlara göre hızlı da olmuştur.

Sözü edilen makinelerin en müstesnası sinematograf cihazıdır. Sinematograf cihazının Osmanlı topraklarına gelişini hızlandıran gelişme, sinematografin öncülleri kabul edilebilecek diorama, cosmoroma, büyümlü fener (Laterna Magica), kineteskop benzeri araçların toplum tarafından önceden de biliniyor olmasıdır. Hareketli görüntülerin Osmanlı topraklarına girmesi ile birlikte değişen teknolojinin her aşamasına ait gösterimlerin özellikle gayrimüslimlerin meskûn oldukları yerlerde daha fazla görüldüğü tespit edilmiştir.

Ermeni ve Yahudilerin tiyatro ile olan yakın ilgileri Türk sinemasında daha fazla oyuncu olarak rol almalarını sağlarken, Rumların fotoğrafçılık mesleğindeki tecrübeleri onların görüntü yönetmeni, ses ve ışık mühendisi, kurgu teknisyeni ve laborant olarak çalışmalarına fırsat vermiştir. Bunun dışında sermaye sahibi Yahudi ve Rumlar, film ithalat ile yapım firmaları ve sinema salonu işletmeciliğinde de Osmanlı'nın son zamanlarından itibaren ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında ön planda olmuşlardır.

Bu bağlamda tiyatrodan ayrı olarak Türk sinemasının gelişimi genelde beş ana başlık altında değerlendirmiştir. Buna göre, dönemler aşağıdaki gibi tasnif edilmiştir:

1. İlk Dönem (1895-1922)
2. Tiyatrocular Dönemi (1922-1939)
3. Geçiş Dönemi (1939-1950)
4. Sinemacılar Dönemi (1950-1970)

5. Genç/Yeni Sinemacılar (1970 ve günümüz) (Özon, 1985, s. 332-333).

İki bölümden oluşan çalışmamızın ilk aşamasında Türk görsel sanatlarının köklü geçmişinden, yüzyıllar içerisinde geçirdiği dönüşümden, bununla birlikte Osmanlı coğrafyasında sanat ve sanatçıya karşı değişen toplumsal bakıştan, çağdaş tiyatroyun kuruluşundan söz edilirken, ikinci aşamada sinemanın Anadolu coğrafyasına uzanan kısa tarihinden, gayrimüslimlerin gösteri sanatlarındaki yoğun birikimlerini, sinema alanına aktarma biçimlerinden (oyuncu, teknik eleman, yönetmen, yapımcı ve işletmeci vb.) ve gayrimüslimlerin sinemadaki temsil şekillerinden bahsedilmeye çalışılmıştır.

Osmanlı Çağdaş Tiyatrosunun Kuruluşunda Gayrimüslimler

Osmanlı Türk toplumunun sanatına tesir eden beş önemli unsur vardır. Bunlardan ilki yer, ikincisi soy, üçüncüsü bugüne kadar kurdukları devletler, ardından kültürlerine sonradan dahil olmasına rağmen temel unsur haline gelen inancı ve onunla zaman zaman tezat oluşturan çağdaşlaşma çabası Osmanlı Türklerinin sosyal, siyasi, kültürel, iktisadi yapılarına kadar etkisini hissettirmiş kavramlardır (And, 2019, s. 13).

Yer açısından değerlendirildiğinde, Türkler Anadolu'ya gelmeden önce burada yaşayan eski uygarlıklara ait mirasın etkisini seyirlik oyunlarda ufak ayrıntılarda görebilmek mümkündür. Örneğin seyirlik oyunlarda Yakındoğu'ya özgü bolluk kavramı ile büyü ve ruh anlatımı coğrafyaya özgü unsurlarla süslenirken, sözü edilen oyunlarda sanatın tasvir işini yine bu coğrafyanın Türklerden önceki son sakinleri olan Rum sanatkarlar üstlenmişti (Çelik, 2002, s. 25; Sezer, 1999). Türk kültür ve sanatına etki eden ikinci unsur olan soya bakıldığında, Türkistan coğrafyasından getirdikleri Şamanizm'in izlerini tarikat zikirlerinde, dini törenleri ile dans şekillerinde gözlemleyebilmek mümkündür. Hatta öyle ki, "oyun" kelimesinin gelişimi dahi Şaman inancına uzanmaktadır. Yakut Türklerinde yalnız şamanın kendisine değil, törenin tümüne de "oyun" ifadesi kullanılıyordu.¹

Osmanlı Türk sanatını etkileyen üçüncü unsur kurdukları çok uluslu devletlerdir ki, bunların en sonuncusu olan Osmanlı Devleti'nin içerisinde bulunduğu çok kültürlü yapı görsel sanatlara en fazla tesir eden etkenlerin başında gelmektedir. XVI. yüzyılda İspanya'dan göçe zorlanan Sefarad Yahudilerinin, Anadolu'da meskûn Ermeni ve Rumların ayrıca Balkan coğrafyasında yaşayan

¹ El kuklası olarak bilinen (Kol Korçak) ile ipli kukla olarak tanınan (çadır hayal) kuklanın Selçuklu Türklerindeki varlığı da biraz farklılık göstererek devam etmiştir. (Güler ve Özdemir, 2007, s. 213).

toplumların arasında yaşanan sosyo-kültürel değişimler, sadece geleneksel Türk sanatlarının gelişimine değil, görsel sanatların günün koşullarına uyum sağlamasında ve Avrupa görsel sanat algısının Anadolu'da yerleşmesinde de tesirli olmuştur (Akkurt ve Boratav, 2018, s. 60; Bilgiç, 2010, s. 7, 23, 33).

Türklerin görsel sanatlarına bakıldığında dördüncü etken olan unsurun din olduğu görülür. Din tesirinin tiyatro açısından değerlendirilecek olursa, bu tesirin olumlu değil, aksine aktivitenin yapılmasına mâni olan bir anlayışın egemenliğinden söz etmek gerekecektir. Tiyatronun özünde olan canlıları benzetme, bir cinsi diğerine dönüştürme, kadın-erkek tüm canlılara sahnede hayat verme, kişileştirme, sorgulama, eleştirme gibi kavramlarını reddeden, biat mantığıyla başkaldırıyı, tanrıyla çatışmayı, kurulu düzeni eleştirmeyi ahlaki bulmayan bir anlayışın söz konusu sanat kolunu desteklemesi de mümkün değildir. Fakat gösteri sanatları ile uğraşan sanatkârlar yine de kadının sahnede yer almamasına karşın erkeği dönüştürerek (Taner, And ve Nutku, 1966, s. 122)² geleneksel ve modern tiyatroyu yobazlığa karşı koruyabilmek adına, söz konusu din adamlarının dokunulmazlığına güvence sağlayarak, toplumda sınıfsal anlamda üst kademedeki kabul edilen kişileri eleştirilerden hariç tutarak sanatlarını yaşatmayı başarmışlardır (Arat, 2008, s. 107-128).

Osmanlı Devleti'ne II. Bayezid tarafından XV. yüzyılın son çeyreğinde İspanya'dan getirilen Yahudi cemaati, kısa süre içerisinde İstanbul ve çevresini kendilerine yurt edinmiş ve XVII. yüzyıldan itibaren İstanbul'da drama tarzı oyunlar sergiledikleri tespit edilmiştir. Bununla birlikte yine XVIII. yüzyılda Yahudi bayram ve şenliklerinde halka açık komedi kurgulu oyunlar sergiledikleri de bilinmektedir (Sevengil, 1969, s. 53-54). Bunun yanı sıra Lale Devri padişahı III. Ahmed ve Sadrazamı Damat İbrahim Paşa'nın talepleri doğrultusunda sarayda eğlenceler düzenlendiği, İstanbul'da bulunan özellikle Fransız ve İtalyan elçiliklerin tertipledikleri balo ve tiyatro gecelerine iştirak ettikleri tespit edilmiş, bu sayede çağdaş tiyatro sanatı ile üst düzeyde temas sağlanmıştır (Fuat, 2000, s. 259; And, 1989, s. 128; Koçak, 2008, s. 49). Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Osmanlı sarayının ve devamında dönemin İstanbul'daki elçiliklerinin ve misyon şefliklerinin çağdaş Türk tiyatrosunun gelişimi noktasında rolü önemlidir.

² Zenne: Orta oyununda kadın tipini canlandıran erkek karakter, Karagöz oyununda farklı kadın tiplerini ile seyircinin karşısına çıkar. Bunlara dansçılar, büyücüler, halayıklar ve genç kızlar olarak rastlanır. (Taner ve And ve Nutku, 1966, s. 122).

Tiyatro temsillerinin sergilenebilmesi için ihtiyaç duyulan unsurlardan birisi de tiyatro binasıdır ki, bunun ilkinin Osmanlı topraklarında Venedikli Jüstinyen, Galatasaray semti civarında inşa ettirmiştir (Çalgıcıoğlu, 2020). Dönemi itibari ile Fransız tiyatrosu olduğu bilinen bina uzun yıllar Osmanlı tiyatrosuna hizmet vermiştir. Bu sözden hareketle Osmanlı çağdaş tiyatrosu biraz da tebaa tiyatrosudur. Çünkü şer’î ve örfî geleneğin tesiri sebebi ile tiyatro sahnelerinde ilk başlarda İslâm inançlı birine rastlamak mümkün değildir (BOA, Y.PRK.UM.16/63/1, 13/08/1307).³ Söz konusu ifadeden ötürü, tiyatro sahneleri XIX. yüzyılın ortalarından, XX. yüzyılın ilk çeyreğine kadar gayrimüslimlerin hâkimiyet alanı olmuştur. XIX. yüzyıla ulaşıldığında ise Osmanlı Ermeni tebaasından Düzyan ve Şahinyan, aileleri ile Bagos Odyan’ın özel mülklerinin kapılarını yetenekli genç Ermeni oyuncularına açmasıyla birlikte, Osmanlıda çağdaş anlamda tiyatronun kapıları da aralanmıştır (Çalgıcıyan, 2020; Uslu, 2015, C. 7, s. 529-539).⁴

Bunun en doğru emsallerinden birisi Suriyeli Katolik bir aileden gelen Tütüncüoğlu Mihael (Mişel) Naum’un, İstiklal Caddesi ile Sahne Sokak’ının kesişim noktasında bulunan ve Mekteb-i Sultani’nin (Galatasaray Lisesi) tam karşısında yer alan İllüzyonist Bosco’dan 1844 yılında devraldığı ve adını *Théâtre de Péra* koyduğu tiyatrosudur (And, 1989, s. 128).⁵ Bu tiyatro üç yıl sonra yanınca yerine Sultan Abdülmecid’in yardımıyla 10 Şubat 1847 tarihinde 60 bin kuruşluk bir ödenek ile yeni tiyatrosunu hizmete almıştır (BOA, İ.MVL. 90/1830/3, 03/03/1263). Osmanlı’da sanatın ve sanatçının desteklenmesi adına dönemin padişahı Sultan Abdülmecid, Naum Tiyatrosunun oyun mevsiminde sarf ettiği yoğun gazın 24.280 kuruşluk bedelinin ödenememesi ve her sene de gazın meblağının artması sebebi ile maddi anlamda yaşadığı mağduriyetin giderilebilmesi için tiyatroya gaz sarfiyat bedelinin ödenmesini irade buyurmuştur (BOA, İ.ŞD.2/51/1 21/12/1284; BOA, MB.İ.21/122/1-2, 13/08/1284; BOA, A.)MKT.MHM.390/80/1, 09/05/1284).

³ Bursa’da sergilenen tiyatro oyununa İslâm dinine mensup birinin çıktığına dair yapılan şikayet neticesinde Mutasarrıflık ve karakol ihbarın asılsız oluşuna dair merkeze bilgi vermişlerdir (BOA, Y.PRK.UM.16.63.1 13/08/1307).

⁴ İlyas Çayyan, Karekin Papazyan, Dikran Peştemalçıyan gibi yetenekli Ermeni gençler, Osmanlı’da çağdaş tiyatronun oluşumuna ilk aşamada katkı sunmuşlardır (Çalgıcıyan, 2020; Uslu, 2015, C. 7, s. 529-539).

⁵ 1849 yılından sonra bu işletme “*Theatre Italienne Naum*” olarak anılacaktır (And, 1989, s. 128).

Osmanlı gayrimüslimlerinin bir kısmı tiyatro yapmak adına çeşitli imkânsızlıklarla mücadele ederken, tebaanın Yahudi toplumu tiyatroyu sanat adına değil, varlıklarının devamlılığını sağlamak için yapmışlardır (Bahar, 2009, s. 54-59). 1850'lerden başlayarak Yahudi cemaati tiyatro sanatını özellikle kendi toplumlarının sahibi olduğu okul, hastane ve sosyal kurumların ayakta kalabilmesi maksadı ile kullanmayı tercih etmişler, diğer tebaa toplulukları gibi profesyonel anlamda sanat icra etmekten uzak kalmışlardır. Taşındıkları maddi kaygılardan ötürü de temsillerin konusunu, türünü seyircinin ilgisi belirlemiştir. Bu bağlamda tiyatro sanatı ile ilgilenen Museviler toplumsal olarak Sefarad ve Yahudi olmak ile dünya tiyatrosundaki güncel konular üzerinde yoğunlaştırmışlardır (Bahar, 2009, s. 60-67). Bu türden düşünce tarzı da Yahudileri Millî ve manevi konularda zaman zaman Osmanlı tebaasının diğer mensupları ile karşı karşıya getirmiştir.

İstanbul'un Balat semtinde Ladino⁶ dili ile oynanan bir temsilde Rum Kilisesi, Hristiyanlık adetleri, sembolleri ile ilgili münasebetsiz ifadelerin kullanılması ve bunun bölgede yaşayan Rum cemaatinin gençleri tarafından duyulmasının ardından, söz konusu gençlerin oyunun sahnelendiği yere ulaşması ile birlikte bir arbede yaşanmış, çıkan karmaşaya semtin kolluk kuvveti olan Fener Polis Karakolu personeli el koymuş ve güçlkle de olsa denetimi temin etmiştir. Ancak yaşanan bu gelişmenin ardından bölge mutasarrıflığı aldığı kararla Ladino dilinde bir daha tiyatro oyunu oynanmasını yasaklamıştır (BOA, A.MKT.MHM 749.10.1-2, 02/11/1305).

Buna mukabil Mihael Naum'un tiyatrosu da (Théâtre de Péra) haftada bir Cuma ve dört gece oyun oynayabilmek için Meclis-i Valâ-i Ahkâm-ı Adliye'den ruhsat almak istemiş ve yoğun bir bürokrasinin ardından güçlkle de olsa ruhsatı almayı başarmıştır (BOA, İ.MVL 127/3335/3, 27/11/1264).⁷ Ancak aynı kuruma İstanbul Suriçi semtinde bir tiyatro binası yeri tespit ederek (Beyoğlu), söz konusu yerde temsiller vermek üzere müracaat eden Henri Heuke Efendi'ye, yapılan teknik tespitler ve bilirkişilerin değerlendirmelerinin ardından kurum; semtin sakinlerinin tiyatro gibi bir organizasyonun varlığı sebebi ile huzurun bozulabileceği, toplum adına uygunsuz hadiselerin vukuu bulabileceği sebebi ile sözü geçen yerde tiyatro açılmasına müsaade edilemeyeceğini bildirmiştir (BOA, A.DVN.57/82/2,

⁶ İbranice ve İspanyol dilinin karışımı olan İspanya'dan zorla göç ettirilen Sefarad Yahudileri arasında konuşulur.

⁷ Michael Naum'un tiyatrosu için imtiyaz sürelerini pek çok defa uzatmak adına girişimleri olmuştur. Bunlardan birisi de 1862 yılı kış ayındadır ve kendisine ayrıca Türkçe oyun koyması içinde imtiyaz verilmiştir (BOA, İ.MVL.478/21655/6, 11/06/1279).

21/03/1266; BOA, A.MKT.MVL.26/33/1 26/05/1266; BOA, İ.MVL.478/21655/6, 11/06/1279). Yaşanan bu hadise Osmanlı yönetiminin yalnız sanata ve sanatçıya verdiği değeri göstermesi açısından değil, toplumun sahip olduğu değer yargılarını da göz önünde bulundurduğunu göstermesi açısından da son derece önemlidir.

Buna mukabil devlet, bir arada yaşama dinamiklerini sanatı kullanarak hiçe sayan davranışlara da tepki göstermiştir. Örneğin İzmir’de Osmanlı tebaasına ait bir tiyatro salonunda Yunan kahramanlarından birisi olan Marcos Botsoris’in, Misssolonghi Muharebesi’ndeki başarılarının millî duygularla anlatıldığı oyunun, toplumun genelinde kin, nefret ve düşmanlık hissiyatlarını tetikleyebileceği tespit edildiğinden sergilenmesine izin verilmemiştir (BOA, A.MKT.10/10/1-2, 26/02/1260; BOA, İ.HR.42/1971/1, 27/10/1263).⁸ Bu durum da göstermektedir ki, devlet sanatın Osmanlı toplum menfaatleri dışında kullanılmasına karşı da tedbirli hareket etmiştir. Bu türlü olumsuzluklar yaşanmasına rağmen Osmanlı Devleti sanata ve sanatçıya karşı tavır almamış, hatta yabancı sanatkârlarında Osmanlı Devleti’nden tiyatro açmak adına icazet isteğine olumlu cevap vermiştir (BOA, İ.DH.96/4810/1-2, 29/12/1260; BOA, İ.DH. 1279/1007077/1, 25/11/1309).⁹

Batılı anlamda Türk tiyatrosu Agop Vartovyan (Güllü Agop) (Milliyet, 23/11/1986; Kılıçkaya, 2017, s. 20-21; BOA, İ.ŞD. 18/777/1, 04/03/1287; Şengül, 2001, s. 88)¹⁰, Recaizade Mahmut Ekrem, Namık Kemâl, Şemsettin Sami, Ebüzziya Tevfik ve Ahmet Mithat gibi sanatkârların ve edebiyatçıların katkısı ile bu süreçte yadsınamaz bir ivme kazanmışsa da (Yalçın, 2002, s. 13-14) gerçek gelişimini Cumhuriyet Dönemi’nde yaşamıştır (Buttanrı, 2006, s. 208-243; Sevengil,

⁸ Fransız tebaasına mensup tiyatrocu Mösyö Belli’ye Polis Teşkilatına aylık 150 kuruş ödemesi karşılığında faaliyetleri için ruhsat verilmiştir (BOA, İ.HR.42/1971/1, 27/10/1263).

⁹ 23 Nisan 1844 tarihinde Sicilyalı Papa Nicola Pera’da Mekteb-i Sultani karşısındaki tiyatrosunu genişletmek ve yeni oyunlar sergilemek adına icazet talep etmiştir (BOA,İ.DH.96.4810.1-2, 29/12/1260).

¹⁰ Agop Vartovyan, Balıkhane de memuriyet görevindeyken 1861-1862 yılları arasında, Venedik’te eğitimini tamamlayarak yurda dönmüş ve Sirabyon Hekimyan’ın yönetmenliğinde Beyoğlu’ndaki Şark Tiyatrosu’nda ilk defa sahneye çıkmıştır. Bu tiyatrodaki uzun süre Mardiros Minakyan, Tomas Fasulyeciyan gibi dönemin ünlü tiyatro oyuncularıyla birlikte oyunlar sergilemiş, ardından kısa bir zaman dilimi İzmir’de amatör Ermeni gençlerinden teşekkül ettirilmiş bir tiyatro topluluğunun yönetmenliğini üstlenmiştir. İzmir macerasının ardından İstanbul’a dönen Vartovyan, Hekimyan’ın işlerinin bozulmasına kadar birkaç oyunda yer almıştır Tüm bunların ardından kendisi ikinci sınıf oyuncularla “*Asya Kumpanyası*” adlı tiyatro topluluğunun yönetimini üstlenmiştir. Gedikpaşa’da bulunan bir sirk, tiyatroya çevirerek bu ekiple Ermenice ve Türkçe oyunlar sahnelemiştir. Milliyet, 23.11.1986; Kılıçkaya, 2017, s. 20-21; BOA.İ.ŞD. 18.777.1, 04/03/1287. Agop Vartovyan, Osmanlı’da tiyatro sanatında imtiyaz elde eden tebaadan ilk sanatkâr olması hasebiyle oldukça önemlidir. Bunun yanı sıra Güllü Agop’tan etkilenen Sadrazam Ali Paşa da, Osmanlı’da “*resmî*” nitelikli bir tiyatro kurmayı amaçlayan ilk devlet adamıdır (Şengül, 2001, s. 88).

1968, s. 5; Sevinçli, 2002; Güneş, 2005, s. 139-140, 162).¹¹ Ancak bu döneme gelinceye kadar çağdaş Türk Tiyatrosu ve dolayısıyla oyunculuğu denildiğinde Agop Vartovyan gibi bir tiyatro emekçisi sanatkârı saymamak mümkün değildir. Kendisinin Osmanlı devlet erkânı tarafından tanınıp, teveccüh görmesi Sultan Abdülaziz'in torunu Yusuf İzzettin'in sünnet düğününde sahnelediği oyun vasıtası ile olmuştur. Bunun ardından Vartovyan'a, mesleğini icra ederken sergilediği üstün gayret sebebiyle devlet içerisinde farklı imtiyazlar verildiği gibi taltif de edilmiştir. Bu bağlamda Agop Vartovyan, İstanbul'da Gedikpaşa Tiyatrosu, Üsküdar'da Bağlarbaşı Tiyatrosu, Beyoğlu ve Tophane çevresinde uygun bir alanda yaptıracağı tiyatro binasında on yıl müddetle Türk dilinde halka açık mekânlarda temsil verme yetkisine sahip olmuştur. Sağladığı söz konusu imtiyaz ile yıl içerisinde kâr ve zarar durumunu gözetmeksizin 80 temsile kadar ulaşmıştır (BOA, İ.ŞD. 18/777/1, 04/03/1287; And, 1976, s. 42-43; Mamalı, Sayı: 323, Kasım 2020, s. 17; BOA, ŞD.2896/39/1, 26/08/1296).¹²

Agop Vartovyan'ın Türk dili ile oyun sergilemesinde iki temel maksat vardır. Bunlardan ilki tiyatro sanatının Osmanlı idarecilerinin himayesine alınmasını temin; ikincisi de tiyatroyu Osmanlı toplumunun geneline kabul ettirip, sevdirebilmektir (Tütüncüyan, 2008, s. 20-21). Agop Vartovyan, devlet üzerinde var olan etkisini zaman zaman maddiyata da çevirmek istemiş ve bununla ilgili olarak sahibi olduğu Osmanlı Tiyatrosu Kumpanyasını, profesyonel bir şirkete dönüştürmek adına Şura-i Devlet'ten izin istemişse de hazırladığı evraklarda bazı usulsüzlüklere rastlanıldığından bu talebi geri çevrilmek zorunda kalınmıştır (BOA, ŞD.2866/46/1-3-8, 06/06/1289). Yaşanan mezkûr gelişme devletin imtiyaz sahibi

¹¹ Özellikle II. Meşrutiyet'in getirdiği özgürlük ortamından faydalanan dernekler ve cemiyetler, amatör tiyatro kumpanyaları kurma hususunda da cesur bir tavır sergilemiştir. Kumpanyaların amatör olmasının temel sebebi, tiyatroları yöneten ve sahneleyen insanların önemli bir kesiminin tiyatro bilgisinden ve eğitiminden yoksun olmasıdır. Dar'ül Temsil-i Osmani, Milli Osmanlı Tiyatrosu, Heveskâran Cemiyeti, Amatör Kumpanyası, Sahne-i Milliye-i Osmaniyye, Burhanettin Bey Kumpanyası, Ertuğrul Muhsin Bey ve Heyeti Temsiliyesi (Ertuğrul Muhsin Bey ve Türk Sanatkârları), Donanma Cemiyeti Heyet-i Temsiliyesi Yeni Tiyatro Cemiyeti Şark Dram Kumpanyası, Binemeciyân Topluluğu, Osmanlı Tiyatrosu, Siranuş Hanım Drama Kumpanyası, Amatör Sahne, Osmanlı İttihat Dram Kumpanyası, Sahne-i Bedai Milli Heveskâran Heyeti, Dram-Komedi Kumpanyası, Varyete Kumpanyası, Berri ve Bahr Tenezzüh İdare-i Heyeti Temsiliyesi, Şehir Tiyatrosu, Dar'ül Bedayi-i Osmani Edebi Tiyatro Heyeti, Yeni Sahne Yeni Tiyatro Temsil Heyeti, Türk Tiyatrosu, Osmanlı Yeni Şafak Heyeti Temsiliyesi, Burhanettin Bey Heyet-i Temsiliyesi Sahne-i Osmani Sahne-i Heves (Sevengil, 1968, s. 5; Sevinçli, 2002; Güneş, 2005, s. 139-140, 162).

¹² Üsküdar Mutasarrıflığı tarafından Güllü Agop'un başlangıçta Ermenice tiyatro oyunu sergilemesine müsaade edilmemiş olmasına rağmen, Devlet-i Şura kararı doğrultusunda sağlanan imtiyaz gereği, istediği dilde oyun sergilemesinde sakınca olmadığı ifade edilmiştir (BOA, ŞD.2896/39/1, 26/08/1296).

bir sanatkâr da olsa hukuk ve devlet işleyişi noktasında hoşgörülü olmadığını da göstermiş olması açısından önemlidir.

Gayrimüslimler yalnız oyuncu olarak değil aynı zamanda yazar olarak da çağdaş Osmanlı tiyatrosuna destek vermişlerdir. Bunlardan birisi de Hagop Baronyan'dır. Kendisi ilk olarak dergilere mizah ve tiyatro ağırlıklı yazılar vermişse de söz konusu yayınların ömrü kısa olmuştur. Poğ Aravodyan (Sabah Borusu), Yeprad (Fırat), Meğu (Arı), Ermenice ve Osmanlıca olarak iki farklı versiyonu yayımlanan Tadron (Tiyatro), Khigar (Bilgiç), Dzidzağ (Gülüş) adlı süreli yayınların içerdikleri, toplumsal anlamda yapılan sert eleştiriler sebebi ile sürekli sansüre uğramıştır. Bu anlamda Hagop Baronyan'ın 1865 yılında ilk yazdığı oyun, Yergu Derov Dzara Mı (İki Efendili Bir Uşak) adlı kısa bir oyundur ki, Goldoni'nin eserinin biraz değiştirilmiş uyarlamasıdır. Bunu 1869'da Adamnapuyjn Arevelyan (Şark Dişçisi), 1872 yılında Şoğokortı'ya (Dalkavuk) izlemiştir. Fakat son yazdığı oyun yarın kalmış, yaklaşık elli yıl sonra, Yervant Odyan oyunu tamamlamıştır (Gebenlioğlu, 2017).

11 Haziran 1870 yılında Valide Çeşme semti Feridiye Sokak da ahşap bir evde kiracı olarak mukim olan Macar tebaasına mensup Riçini adlı zatın hanesinden Cumartesi günü yükselen alevler 5-6 kola birden ayrılarak Tarlabası semtine kadar ulaşmış ve oradan Grand Rue de Pera'ya vardığında bir semti komple yutmuştur. Tulumbacıların her zaman olduğu gibi çaresiz kaldığı "Beyoğlu Harik-i Kebiri" neticesinde Mihael Naum'un *Théâtre de Péra*'sı da alevlere teslim olmuştur (Aracı, 2020, s. 90-91; Keyvanoğlu, 2017, s. 169-190). Beyoğlu'ndaki büyük yangının ardından, Naum Tiyatrosunun yerine verilen imtiyaz sebebiyle de başka bir tiyatro ya da opera binasının Beyoğlu'nda inşa edilememesi sebebi ile uzun süre İstanbul ahalisi tiyatro, opera benzeri gösteri sanatlarından mahrum kalınca, 23 Mayıs 1872 yılında Mızıka-i Humayun Reisi Guatelli Paşa, İstanbul Tepebaşı'nda Tozkoparan Caddesinde tespit ettiği bir arazinin, 25 yıllığına kuracağı "*Société de Théâtre Impérial Aziziye*" (Aziziye Emperyal Tiyatro Şirketi) adlı ticari şirkete tevdi edilmesini istemiş ve talebi de uygun bulunmuştur (BOA, ŞD.2394/47/1-2-3, 15/07/1288; BOA, ŞD.2870/50/7, 27/10/1289).

18 Eylül 1889 tarihinde Agop Vartovyan Kadıköy ve Bağlarbaşı'nda yaptığı gibi Bakırköy'de Rum Mektebi Caddesi'nde bir tiyatro binası inşa etmek üzere kariye mutasarrıflığına 1600 zira¹³ (Gültekin, 2007, s. 17) arazi için yaptığı müracaatına

¹³ 1 Zira 0,57417 m² gelmektedir. 1600 zira 918,672 m²dir.

Cuma ve Pazar günleri kadın ile erkekler ayrı ayrı olmak ve diğer günler sadece erkeklere mahsus bırakılmak suretiyle Zaptiye Nezareti Aliyyesi'nin memurlarınca tetkik, teftişinin engellenmemesi şartıyla ruhsat verilmesi kabul edilmiş ve yeni bir tiyatro salonu daha İstanbul ahalisine kazandırılmıştır (BOA, İ.MMS.107/4571/1-3, 29/01/1307). İstibdat dönemi de olsa Osmanlı Devleti'nin ticaret burjuvazisini elinde tutan Levantenler ile Ermeniler sanata ve sanatçıya mali destek vermeye başlamışlardı. Bunun ilk örneği de Karekin Melikyan'dan 1500 lira alarak Üsküdar'da tiyatrosunu açan Dikran Çuhacıyan'dır (Pamukçıyan, 1966, C. 8, s. 4151-4152).

Türklerde geleneksel anlamda var olan gölge ve orta oyununun yanında meddah gibi geleneksel gösteri sanatlarının (Taner, And ve Özdemir, 1966, s. 42, 66, 75)¹⁴ çağdaş unsurlarla kaynaşarak mevcut kültürel, sanatsal yapının zenginleştirilmesi ve sanat türlerinin artması hususu Tanzimat dönemi ile hızlanmış, II. Meşrutiyet'e kadar Türk edebiyatının klasik unsurları kullanılarak küçük temsiller oynanmış, fakat bunların gösterimi noktasında 1908 yılına ulaşıldığında dahi büyük sorunlar yaşamış, hatta II. Meşrutiyet'e kadar da mevcut sorunlar aşılamamıştır (Yalçın, 2002, s. 11-12; Öztahtalı, 2019, s. 45-47). 31 Mart İsyanında özgürlük ve çağdaşlaşmanın sembelleri olan matbaa, tiyatro, sinema salonları, sinematograf cihazlarına dahi saldırılar yapılmıştır. (BOA, DH.SYS 56/11/3-4, 27/02/1329).¹⁵

II. Meşrutiyet'in getirdiği özgürlük ortamı görsel sanatların hemen tüm alanlarında bir rahatlık getirmiş, reyadan pek olmasa da tebaadan kadınların tiyatrolarda eskiye oranla kendilerini daha fazla göstermelerine imkân tanımıştır. Örneğin İstanbul'un haricinde İzmir'de kulüp ve dernek tiyatrolarında Rum ve Ermeni kadınları oyunlar sahnelemişlerdir. Bunlardan birisi Sporting Kulübün bünyesindeki tiyatro da görev alan Koharik Şirinyan'dır ki söz konusu sanatı profesyonel bir anlayışla sürdürmüştür (And, 1971, s. 40; Hürriyet, 26 Mayıs 1931; Güneş, 2005, s. 163).¹⁶ Ama Osmanlı'da tiyatro sanatı İstanbul'da etkin bir biçimde

¹⁴ Gölge Oyunu: Patiska bir perde arkasından yakılan ışık vasıtasıyla perdenin arkasına vuran deriden tasvirlerin gölgelerinden faydalanmak suretiyle oynatılan oyun. Orta Oyunu: Ortada oynanan ve tuluata dayanan halk oyunu. Meddah: Komik öyküler anlatan ve taklitler yaparak bir olayı canlandıran sanatçı Omuzunda bir mendil, elinde bir asa olan taklitçi (Taner, And ve Özdemir, 1966, s. 42, 66, 75).

¹⁵ Fransız sinemacı Mösyö Ardon'un zararının karşılanması adına başvuruda bulunduğu, Şura-i Ümmet Matbaasının talan edildiği tespit edilmiştir. (BOA, DH.SYS.56/11/3-4, 27/02/1329).

¹⁶ İzmir'de sahnelenen Namık Kemal'in "*Vatan yahut Silistre*" adlı oyununda Şirinyan, her temsilde 60 ar lira kazanmıştır. And, 1971, s. 40. Seniyye Perran, İslâm olmasına rağmen İzmir'de sahneye çıkmıştır (Hürriyet, 26 Mayıs 1931; Güneş, 2005, s. 163).

yapıldığı için halkın teveccühü daima mezkûr şehirden gelen sanatçılara olmuştur (Güneş, 2005, s. 163-164). Artin Hovsenyan Pantheon Tiyatrosu ile geldiği İzmir’de Türk dili ile sahnelediği “*Serdar-ı Eşkuya Robert*” oyunuyla büyük beğeni kazanmıştır (Güneş, 2005, s.165). Bu ifadeden de anlaşılmaktadır ki, zaman zaman İstanbul’daki tiyatro kumpanyaları turnelere de çıkmışlardır. Ama Rumlar gerek tiyatrodaki gerekse sinema da temsil sergilenmekten çok sahne gerisinde yer almayı tercih eden bir toplum olmuşlardır. Tiyatro binaları yapmış, tiyatroların sahnelenmesinde teknik hizmetler sunmuş, tiyatrolar işletmişler fakat sahnede çok yer almamışlardır (Bora, 1992, s. 304).

Anadolu coğrafyasının Rumları da Meşrutiyet’in estirdiği özgürlük havasından ilk yıllarda oldukça etkilenmiş, sosyal hayatlarına canlılık gelmiştir.¹⁷ Fakat bu durum uzun ömürlü olmamış, öncelikle Balkanlarda başlayan olaylar, Osmanlı Devleti’nin hemen her yerinde bağımsızlık duygularını tetiklemiş, İttihat ve Terakki Fırkasının da “Milliyetçilik” politikaları ile siyasal yaşamına yön vermesi, ülkenin batısından doğusuna yerleşik durumda bulunan Rumlar arasında tedirginlik başlatmıştır (Güneş, 2005, s. 165-166). Buna rağmen XIX. yüzyıl sonu, XX. yüzyıl başında özellikle İzmir ve havalisinde, Zaharya Martika ve Alexi adlı tiyatro kumpanyası sahibi iki Rum sanatlarını icra etme noktasında yoğun çaba içerisinde olsa da tiyatro da Anadolu Rumlarının yerine Yunan yarımadasından gelen Yunan tiyatrocular daha fazla görülmüştür (Güneş, 2005, s. 166-168).¹⁸

Anadolu’da tiyatroların tamamı profesyonel amaçla hizmet vermemekteydi. Bunun en önemli emsallerinden birisi de İzmir ve çevresindeki sahne sanatlarına yönelik cemiyetlerdi ki, bunların başında “Rum Tiyatro Severler Cemiyeti”, “Aishylos Tiyatro Severler Cemiyeti”, “İzmir Aristofanis Tiyatro Severler Cemiyeti”, “Thespis Cemiyeti” gelmekteydi (Cihangir, 2019, s. 424-425).

Devlet, şehir belediyesi vasıtası ile özellikle İstanbul’da tiyatro kumpanya sayılarının hızla artmasına karşın, oyun sahnelenmesi için yeterli mekân olmayışı, bununla birlikte yaşanan bina sorununa çözüm üretmek, demografisi hızla yükselen tiyatro seyircisini organize edebilmek ve tiyatro seyretme adabı oluşturabilmek adına tiyatro idareci, oyuncu ve seyircilerinin uyması gereken zorunlu nizamnameleri yayınlamak zorunda kalmıştır (BOA, İ.MVL.430/18931/1-2-

¹⁷ Rum gençler Meşrutiyet Anayasası’nın ilanının gerçekleşmesinin ardından Türkçe Namık Kemal’e ait bir oyunu sahnelemişlerdir (Güneş, 2005, s. 164-165).

¹⁸ Zaharya Martika Kumpanyası namını Depsis Eleni Martika’nın sanatsal becerisinden dolayı kazanmıştır. Eleni de dünya evine girme kararı alarak, sahneleri bırakınca kumpanya eski gücünü yitirmiştir (Güneş, 2005, s. 166-168).

4, 05/09/1276). Ayrıca İstanbul'da bazı tiyatrolar zaman zaman haftada 2-3 defa Türkçe geri kalan diğer günlerde kendi tebaa dillerinde oyunlar oynamakta ve bu oyunların masraflarını çıkarmakta zorlandıklarını, devletin kendilerine vergi ve sair alanlarda birtakım imtiyazlar sağlamasını talep etmişler ve karşılığında devlette vatandaşlık haklarına, belediye kanunlarına aykırı olmamak kaydıyla tiyatlara bazı maddi imtiyazlar tanımıştır (BOA, İ.MVL.479/21733/4, 25/10/1289). Devlet bununla da yetinmemiş ve Maarif Nâzırlığı vasıtasıyla, "Osmanlı Millî Tiyatrosu" adı altında bir anonim şirket kurulması çalışmalarına 1911 yılı itibari ile başlamıştır. Öncelikle de bina sorununa çözüm için 100 bin lira sermaye ayrılmasına karar verilmiştir. Buna mukabil millî ve edebi eserlerin sahneye konulması, halkın aydınlatılması ve sanat ahlakının yükseltilmesi adına, çağdaş ülkelerdeki hükümetlerin yaptığı gibi mevcut Osmanlı hükümetinin Maarif Nâzırlığının, 1912 yılı bütçesine 2500 lira Osmanlı Millî Tiyatrosu Anonim Şirketi'nin faaliyetleri için ayırması uygun görülmüştür (BOA, MF.MKT.1167/59/2, 29/02/1329). Yaşanan mevcut gelişme tiyatro sanatının devlet nezdinde sahiplendiğini göstermesi açısından da önemli bir örnek teşkil etmiştir.

Osmanlı Devleti'nin tiyatro sanatına verdiği destekler bir süre sonra meyvesini vermiş ve Hariciye Nâzırı Rıfat Bey'in girişimleri neticesinde, Osmanlı edebiyatı ve tiyatrosu adına yeni bir dönemin kapılarını aralayacak bir hadise vukuu bulmuştur. Fransız Odeon Tiyatrosu Müdürü Antuan ve yardımcısı Fever, Ganem Efendi'nin bir eserinin Paris'te sergilenmesini kabul etmiş, temsilin hazırlıklarına da başlanmıştır. Dönemin Hariciye Nâzırı Rıfat Bey'de Osmanlı sarayına Odeon Tiyatrosunun bu iki yöneticisine, 3. ve 4. rütbeden Osmani Nişanı verilmesini talep etmiştir (BOA, İ.TAL. 464/12/1, 20/01/1328). Osmanlı tiyatrosunda "*Altın Sanayi Madalyası*" ile taltif edilenlerden birisi de 50 yıldan fazla tiyatroya hizmet eden, çok sayıda temsilde yer almış, Osmanlı Dram Kumpanyasının kurucusu, yönetmen, yazar ve çevirmen, 1908 yılının getirdiği özgürlük ortamı ile birlikte cemiyetler vasıtası ile pek çok genç oyuncunun da yetişmesini sağlayan Mardiros Minakyan'dır (BOA, İ.TAL. 478/42/1, 12/04/1330).

Osmanlı Devleti'nde XIX. yüzyılın son çeyreğinden itibaren toplum yaşamına dahil olan sinema, içerisinde bulunduğu zamanın hızla akışına uyum sağlayarak, dünyada olduğu gibi Osmanlı toplumunda da ilgi, merak ve teknikle dikkatleri üzerine çekmeyi başarmış, bunun yanında daha uzun soluklu olmak, seyirciye mesaj verebilmek adına, geleneksel Türk tiyatrosunun pek çok yerel unsurlarını da kullanmaktan kaçınmamıştır.

Meşrutiyet Döneminde ve Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Türk Sinemasında Gayrimüslimler

Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Türkiye'de tiyatro ve sinemacılık faaliyetleri günümüze ulaşıncaya kadar aralıksız şekilde dinamik bir dönüşüm içerisinde yer almış ve endüstrileşme noktasında önemli aşamalar kaydedilmiştir. Sinematografin icadı söz konusu faaliyetin 1895 yılında sanatın bir dalı olma noktasında kendisine yer bulmasını da sağlamıştır. Tüm bunların yanında fotoğrafçıların, sinemanın sanat içerisinde değerlendirilmesinde mutlak etkisinden de bahsetmek gerekir ki konuyla alakalı olarak karşımıza ilk çıkan isim Theodore Vafiadis'dir. Bu arada aynı yıl sonbaharda Gikas ve Kondilis kardeşler Cadde-i Kebir'de kineteskop-fonograf tekniği ile bazı görüntüleri halkın beğenisine sunmuşlardır (Bozis ve Bozis, 2014, s. 20-21). 17 Şubat 1896 tarihinde sinematograf cihazını Fransa'dan Osmanlı topraklarına getirmek için yoğun çaba içerisinde giren Vafiadis, maalesef bunda ilk etapta muvaffak olamamıştır (Erbay, 2022, s. 50). Ancak 20 Eylül 1896'da Fransız Jamin sinematografin işlemesi için gerekli olan lambanın gümrükten geçebilmesi için gereken izinleri almayı başarmıştır (BOA, İ.RSM.6/22/1,3,7,9,11, 12/04/1314). Yaşanan mevcut gelişme Osmanlı topraklarında sinema sanatına olan ilgiyi göstermesi açısından da oldukça önemlidir.

Bu bağlamda Osmanlı Devleti'nde bilinen ilk sinema gösterimini Henri Delavalée adlı bir Fransız operatör, İstanbul Beyoğlu'nda Mekteb-i Sultani'nin karşısında yer alan Hamalbaşı sokağında bulunan Avrupa Pasajı içerisindeki Angeliki Fransua'ya ait Sponeck adlı bir salonda, "*İstanbul'da birinci defa olarak Paris ve tüm Avrupa'nın mazharı takdiri olmuş olan canlı fotoğraf lubiyyatı icra olunur*" şeklinde ve Ermenice, Rumca, Fransızca ile Türk dilinde basılan afişlerin gölgesinde, 12 Aralık 1896 tarihinde kısa bir süre gerçekleştirmiştir (Bozis ve Bozis, 2014, s. 23-27; Gökmen, 1991. s. 21; Özuyar, 2013, s. 17; Erbay, 2022, s.53; Özuyar, 2017, s. 32-35)¹⁹. Dönem itibarıyla bu türden bir yerin işletmesini Osmanlı idaresinin bir kadına vermiş olması dikkat çekicidir. Mnimatakia Bahçesi'nde yer alan tiyatronun yöneticileri olan Rum cemaatinden İ. Papadopoulos ile Ermeni cemaatinden S. Biloryan, 1896 yılında bahçenin bir köşesinde yer alan Protoskop

¹⁹ Levant Herald'ın 22 Aralık 1896 tarihli basımında haftada iki gün Cuma ve Pazar, üç gün sonrasındaki basımda ise her gün belirli saatlerde halka açık gösteri yapıldığı belirtilmiştir (Bozis ve Bozis, 2014, s. 23-24; Levant Herald and Eastern Express, 18.12.1896 ve 22.12.1896). İlk gösterimde halktan daha çok gazeteciler bulunmuştur ama halkta gazete ilanlarıyla çağrıldığı için bu da bir halka açık gösterimdir. Ayrıca Özuyar da bunun halka açık olduğunu belirtmiştir. Bk. Ali Özuyar, Sessiz Dönem Türk Sinema Tarihi (1895-1922), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2017, s. 32.

vasıtasıyla 2 kuruş bedel karşılığında halka gösterim yapmışlardır (Bozis ve Bozis, 2014, s. 20-21; Özuyar, 2017, s. 32).

Sinema sanatı ile Osmanlı yönetimi de alakadar olmuş hatta mucidini ödüllendirip, saraya film gösterim cihazı alacak kadar da sinemayı sevmişlerdir. Bunun örneklerinden birisi 1898 yılında Victor Constinsouza kendisinin yaptığı sinematograf makinasını II. Abdülhamid'e takdim etmiş ve yaşanan söz konusu gelişmenin ardından padişah tarafından 200 şilin para ve Sanayi Nefise madalyası ile ödüllendirilmiştir (BOA, Y.PRK.TKM.02/34/1, 15/08/1316). Ayrıca bir diğer örnek ise aynı yıl içerisinde, aslen Polonya Musevi'si olan ve sonradan Osmanlı tabiiyetine geçen Sigmund Weinberg (Erbay, 2022, s. 61) adlı bir sinema işletmecisidir ki, Osmanlı yönetiminden aldığı izinle İstanbul'da ilk film gösterimlerine Beyoğlu semtinde, "Cambon" adlı bir Fransız'ın mekânında başlamıştır. Sözü edilen filmlerin sürelerinin uzunluğu ve film gösterimi sırasında yapılan Türkçe açıklamalar, seyirci tarafından beğeni ile karşılandığından Weinberg sinematografını yenileyerek yatırımlarına devam etmiştir. Cambon ise filmin gösteriminde Türkçe açıklama kısımlarını daha geniş tutmak sureti ile halkın gösterime olan ilgisini canlı tutmaya çalışmıştır. Bu arada Weinberg, Osmanlı sarayına devamlı surette film gösterileri de yapmıştır (Özön, 1972. s. 23).

Sigmund Weinberg'in gösterimini yapmak adına ülke içerisinde bedelsiz film çekme girişimleri de olmuştur. Bunlardan birisi de "Osmanlı Ordusu" nun çağdaş ve güçlü nizamını göstermektir ki, yönetimden söz konusu talep için 23 Ekim 1899 tarihinde icazet de istemiştir (BOA, Y.PRK.MYD.22/60/1, 17/05/1317). Mezkûr şahsın Osmanlı Devleti'nde ilk film çekimini de 1909 yılında gerçekleştirdiği ifade edilse de elde yalnız Servet-i Fünûn Dergisi'nde yayımlanan bir fotoğraf karesi mevcut olup, filmin kendisi kaybolmuştur (Önder ve Baydemir, 2005, s. 118).

Meşrutiyet zamanının Dahiliye Nâzırı Talat Paşa, Osmanlı Devleti sınırları dâhilinde yabancı ülke mensuplarının Anadolu'da açık veya kapalı mekânlarda film göstermelerine mâni olmazken, film çekmeleri hususunda temkinli davranmış ve bu türden girişimleri engellemiştir. Film çekimi yapılmaması hususunda bu denli hassas olmasında dönemin Osmanlı Devleti'nin içerisinde bulunduğu politik, kültürel ve sosyal bazı olumsuzlukların da tesiri olduğu muhakkaktır (Özuyar, 2004, s. 40-41). Konuyla bağlantılı olarak yine Dâhiliye Nâzırı Talat Bey'in bu ihtiyatlı tavrı, Osmanlı Devleti'nde resmî anlamda Türklerin ilk dokümanter filmlerinden birinin önünü kapatmıştır. Buna sebep, Rumeli Muhacirîn-i İslamiye Cemiyeti Merkez-i Umumîsi Umûm Kâtip Reisi H. Hüsameddin'in, Balkan

Savaşları'nın yaşandığı dönemde savaşın acısını, Balkan Türk toplumunun içerisine düştüğü felaketi, düşmanın zulmünün yansıtıldığı bir film yapmayı Talat Paşa'dan talep etmişse de söz konusu istek Osmanlı toplumunun ve devletin içinde bulunduğu olumsuz koşulların da dış dünyaya yansıtılacağı ve toplumun, devletin örseleneceği hususları dile getirilerek kabul görmemiştir (BOA, DH.KMS.63/49/1, 14/01/1332).

Osmanlı Devleti'nde tebaadan özellikle Ermeniler, devamında Rumlar ve Yahudiler Çağdaş Türk tiyatrosunun gelişmesine katkı sağladıkları gibi Türk sinema sektörünün her alanında görev alarak sözü edilen sahanın gelişimi ve değişiminde değerli katkılar sunmuşlardır. Örneğin, Türk sinemasında senaryolu ilk filmde, tiyatro deneyimi olan Ermeni oyuncular rol alırken (Balci, 2013, s. 78; Lüleci ve Nas, 2020, s. 6), fotoğrafçılık sanatı ile uğraşan Rumların sinemaya teknik alanda daha fazla katkı sağladıkları tespit edilmiştir (Bozis ve Bozis, 2014, s. 14). Hatta sinema filmi çekimi ve gösterimi için kullanılan araç ve gereçler Osmanlı ve daha sonra Türkiye Cumhuriyeti'nde üretilmemesi sebebi ile bunun satın alımı ve dağıtımı hususunda da yine ülkedeki gayrimüslim unsurlarla yabancılar devreye girmiştir (BOA, DH.EUM.55/10/1,3,5, 20/05/1336).²⁰

Osmanlı topraklarında çekildiği iddia edilen ilk film 28 Temmuz 1905 yılı yapımıdır (Erbay, Şubat 2022, s. 272-274).²¹ Yıldız Camii'nin ikinci avlusunda çekimleri gerçekleştirilen filmde Selim Sırrı Bey'in (Tarcan) mihmandarlık görevini üstlenmiş olması filmin yabancılar tarafından çekilmiş olabileceği algısını kuvvetlendirmektedir (Önder ve Baydemir, 2005, s.118; Servet-i Fünûn, 1324). Bu bağlamda elimizde Osmanlı topraklarında çekilen, yapımcısı belli olan ve V. Mehmet Reşat'ın Selanik ile Manastır ziyaretlerini konu alan kısa metrajlı, dokümanter bir film kalmaktadır ki çekimini Osmanlı tebaasından Makedon (ya da Ulah) kökenli Yanaki ve Milton Manaki kardeşler 5-26 Haziran 1911 tarihleri arasında yapmışlardır (Erdoğan, 2017, s. 25-26; İnanoğlu, 2004, s. 14; Özuyar, 2017, s. 75-78).²²

²⁰ Galata'da Roman Hanı'nda Şark İttihad Tiyatro ve Sinema Anonim Şirketi'nin Yunan tabiiyetindeki İşletme Müdürü Paul Atrash Semiriyoti'nin balkan Treni ile Almanya'ya sinema film şeritleri almaya gitmesine izin verilmiştir (BOA, DH.EUM.55/10/1,3,5; 20/05/1336).

²¹ Bunun daha önce yapıldığına ilişkin bilgi için bkz. Erbay, 2022, s. 272-274.

²² Manaki kardeşlerin ikinci aşamada 32 yerleşim yerinde toplamda 557 adet çekim yaptığı, bunların 403 adeti Manastır'da gerisi Avdella, Korca, Florina, Grevena, ardından da Belgrad'da çekilmiştir. (Stardelov, 2014, s. 59-60). Manaki Kardeşler 1905'ten itibaren çektikleri belgesel filmlerle, Osmanlı Devleti'nin ilk belgesel film yapımcıları olmuşlardır. Manaki Kardeşler, 1908 yılında Jön Türklerin birçok etkinliğini de filme almışlardır.

Türk sinemasında tartışma konusu olan hususlardan birisi de İngiliz ortaklığı ile çekilen “Börekçi Kız” ve “Besa” filmlerinin ilk Osmanlı yapımı sayılıp sayılmayacağı hususudur ki, 1912 yılında İstanbul’da Benliyan Heyeti’nin destekleri ile çekilen ve her iki filmde de mezkûr heyetin oyuncularının yer aldığı bu yapımlar, Yedikule Zindanları ile Eyüp Sultan çevresinde çekilmiştir. Özellikle “Börekçi Kız” filminde oldukça gerçekçi oyun sergileyen filmin kadın başrolü Rozali Benliyan’a halk tepki dahi göstermiş, kolluk kuvvetleri çevre sakinlerinin öfkelerini kontrol edemeyince tekne vasıtasıyla Rozali Hanımı karşı kıyıya geçirmek zorunda kalmışlardır. Bu düşünceden hareketle yönetmeni hariç, hemen tüm ekibi Osmanlı tebaası olan filmin, İngiltere’de vizyona girmesi ve yapımcısının da İngiliz olması, Osmanlı’nın ilk filmi olmasının önüne geçse de Rozali Benliyan’ın ilk gayrimüslim kadın oyuncu olmasına mâni teşkil etmeyecektir (Süme, 2021, s. 22-25).

Türk sinemasının ilkleri arasında sayılabilecek bir diğer çalışma da 1913 yılında Hamidiye Kruvazörü’nü anlatan dokümanter yapımdır. Fakat söz konusu filmin çekeni bilinmediği gibi günümüze kadar da ulaşmamıştır. Buna mukabil filmin çekim sürecinden bahseden ve sinemalarda gösterime konulduğuna dair gazete haberleri bulunmaktadır (Önder ve Baydemir, 2005, s. 118). Türk sinema tarihinin genelde başlangıcı olarak verilen, “*Ayastefanos’taki Heykelin Tahribi*” adlı film ise dönemin gazetelerinde “...muktedir operatörü Ali Fuat Bey ile Mösyö Mordo tarafından pek büyük fedakârlık ihtiyarıyla şeritlere alınmış ve icra kılınan ameliyat muvaffakiyetle neticelenmiştir.” şeklindeki ifadeyle de filmin operatörleri hakkında bilgi sahibi olmamız sağlanmıştır. (Sinema Haberleri, 1330, s.1; Odabaşı, 2018, s.100). Mezkûr gazetenin haberinden de anlaşıldığı üzere Fatih Cami’ndeki “cihad-ı ekber” ilanının çekimi ile birlikte “Ayastefanos Yıkılışı”nın film olduğu kuşkuya yer bırakmayacak biçimde ortaya konmakla birlikte Ali Fuat Bey’in (Uzkınay) ilk Türk operatör olması durumu da bununla doğrulanmaktadır (Önder ve Baydemir, 2005, s. 11-119; Odabaşı, 2018, s.96, 101).

Bunun yanı sıra Türk sinemasında gayrimüslimler, geleneksel Türk tiyatrosu olan “Orta Oyunu” ile “Karagöz”deki temsil biçimlerini korumuşsa da özellikle de Milli Mücadele yıllarının ardından belirli bir süre Rumlar çeteci, meyhaneci; Yahudiler tüccar, tefeci; Ermeniler kuyumcu, acımasız ev sahibi “vamp, haris, kadın” ve “düzenbaz, cimri, sahtekâr erkek” rollerinde görülmüşlerdir (Yaşartürk,

2012, s. 42-43).²³ Ayrıca İstanbul'un Beyoğlu, Galata, Makriköy, Bakırköy, Kadıköy ve benzeri semtlerinde sinema ve tiyatro salonu işletmeciliğinde de Rum ile Ermeni toplumunun, kiliseleri ile birlikte yoğun olarak hizmet verdikleri görülürken, Osmanlı Musevilerinin konu ile ilgili yatırımı sınırlı kalmıştır (BOA, MF.MKT.1211/34/1-2, 29/02/1336; BOA, HR.SFR.04.913/114/2, 18/11/1335; BOA, DH.UMVM.117/45/2-9, 29/12/1341).²⁴ Bazı zamanlarda da gayrimüslim veya yabancı bir işletmecinin sinema ya da tiyatro işletme taleplerine kiliseye veya sefarethanelere yakınlıkları sebebi ile izin verilmediği de olmuştur (BOA, ZB.56/45/2, 29/10/1323; BOA, BEO.3234/242476/1, 19/12/1325).²⁵

Türk sineması adına en önemli gelişmelerden birisi de 1915 tarihinde Harbiye Nâzırı ve Başkumandan Vekili Enver Paşa'nın ateşemiliterliği sırasında Alman ordusuna ait birimleri gezerken gördüğü "sinema kolu"nun bir benzerinin Osmanlı ordusu bünyesinde de kurulması talimatını ülkesine döndüğünde vermiş olmasıdır ki bu sayede "Merkez Ordu Sinema Dairesi" (MOSD) kurulmuştur (Onaran, C. I, 1999, s. 14; Özuyar, 2017, s. 253-254; Filmer, 1984, s. 85-88). Bu askerî sinema merkezi, Sigmund Weinberg'in tavsiyesi ile kurgulu filmler çekmeye başlayınca, Osmanlı ordusu da bu sayede dünyadaki ilk sinema yapan İslâm orijinli kurum olmuştur (Erbay, 2022, s. 62).

²³ Osmanlı'da tebaa, Türkiye Cumhuriyeti'nde azınlıkların filmlerde kötü temsillerine örnek vermek gerekirse, Ahmet Fehim'in rejisörlüğünü yaptığı 1919 yapımı "*Mürebbiye*" filmini, Muhsin Ertuğrul'un rejisörlüğünü yaptığı 1933 yapımı "*Cici Berber*" ve 1938 yapımı "*Aynaroz Kadısı*", Aydın Arakon'un 1949 yapımı "Efsuncu Baba", Orhan M. Arıburnu'nun 1951 yapımı "Sürgün" filmleri bu duruma örnek gösterilebilir.

²⁴ 1918-1921 tarihleri arasında faaliyet gösteren gayrimüslimlere ait sinema ve tiyatro salonları; Odeon Sineması (Vasilaki Ef. Rum), 1920-1925 yıllarında işletmesini Zenieris ve Margerita Sari almıştır (Bozis ve Bozis, 2014, s. 172); Oryanto ve Kozograf Sineması (Kyriakoupoulos Ef. Yunan tabiyetinde), Pangaltı Sinema ve Tiyatrosu (Asadoryan Ef. Ermeni), Osmanbey Tiyatrosu (Rum), Şişli Apollon Sinema ve Tiyatrosu (Terziyan Efendi (Ermeni), Taksim Küçük Varyete (Rafael Ef. Musevi), Galata Osmanlı Tiyatrosu (Nişan Ef. Ermeni), Galata Amerikan Sineması (Asadoryan Ef. Ermeni), Beşiktaş Şefik Sinema ve Tiyatrosu (Leşki) (Kilise akareti), Ortaköy Sinema ve Tiyatrosu (Venüs) (Leon Ef.), Makriköy (Akler) Sineması (Musevi), Makriköy (Leşki) Sineması (Kilise akareti), Kadıköy Moda Apollon Sineması (Kilise akareti), Üsküdar İcadiye Sineması (Ermeni), Fener Fil Burnu Sineması (Rum), Fener Midilli Sineması (Rum), Samatya Sulu Manastır Sineması (Kilise akareti), Yedikule Modern Sinema (Rum), Yedikule Ermeni İspatalyası (Ermeni) (BOA, DH.UMVM.117/45/2-9, 29/12/1341). Bunların dışında Galata'da Gomof Sinema Şirketi (BOA, MF.MKT.1211.34.1-2, 29/02/1336) ve Mary Sinema Kumpanyası da faaliyet yürüten diğer gayrimüslim Osmanlı film gösterim şirketleridir. (BOA, HR.SFR.04.913/114/2, 18/11/1335).

²⁵ Avusturya vatandaşı Leo Chepic'in Beyoğlu Hamalbaşı Sokak'taki Labrino Apartmanının altındaki "Labrino" adlı içkili lokantasında sinema gösterimi yapmak istemesine İngiliz Sefaretine yakınlığı ve bulunduğu sokaktaki Ermeni Kilisesine iki kapısının açılıyor olması sebebi ile ruhsat verilmemiştir. BOA, ZB.56/45/2, 29/10/1323; BOA, BEO.3234/242476/1, 19/12/1325).

Türkiye’de 1916 yılında ilk sinema filmi niteliğindeki yapım yine Sigmund Weinberg tarafından çekimlerine başlanan “*Himmet Ağanın İzdivacı*” filmidir. Fakat I. Dünya Savaşı zamanı olması sebebi ile oyuncular askere çağırılınca yarım kalan film, Fuat Uzkinay tarafından yönetilmiştir. Ek-1’de görüldüğü gibi bu filmin oyuncu kadrosunda Ermeni cemaatinden Arşak Benliyan (Haçaduryan), Rozali Benliyan, Lusi Avuşyak, Baltazar görev almıştır. Bu durumda Anadolu topraklarında çekilen ilk sinema filminde de gayrimüslimlerin yer almasıyla tiyatrodaki sürecin devam ettiği tespit edilmiştir (Erbay, 2022, s. 61). Bu filmin öncesinde başrol oyuncularından birinin ölümüyle yarım kalan “*Leblebici Horhor*” adlı filmin rejisör koltuğunda da Sigmund Weinberg oturmuştur. Tekfor Nalyan ile Dikran Çuhacıyan’ın aynı isimli operetinden (Papazyan, 1975) uyarlanan filmin oyuncu kadrosunda gayrimüslim tebaadan Arşak Benliyan (Haçaduryan) ile Milli Osmanlı Operet Kumpanyası oyuncuları vardır (Süme, 2020; Aşkun, 1979, s. 81; Çölaşan, 2010).²⁶

Bunu 1917 yılında Sedat Simavi’nin (Özgüç, 2007, s. 24)²⁷ yönetmenliğini yaptığı uzun metrajlı “Cusus” ve “Pençe” filmleri takip etmiştir ki kadın başrol oyuncusu Eliza Binemeciyan, görüntü yönetmeni Yorgos Soitis’dir (Özgüç, 1994, s. 13).²⁸ Türk sinemasında gayrimüslim vatandaşların dışında zaman zaman yabancı artist, aktris, yönetmenler de film çekmiş ya da çekilen filmlerde görev yapmışlardır. Bunlarda birisi Transorient Şirketi aracılığı ile Almanya’nın Münih şehrinde C. Esat (Arseven) yönetmenliğinde 1917’de çekimlerine başlanan, kadrosunda Lydia Ley, Kurt Sticler gibi Alman oyuncularını barındıran (*Dirilen Ölü!*) filmi ile 28 Haziran 1918 tarihinde çekimi Ernest Maricka tarafından İstanbul’da yapılan ve kadrosunda Johanne ve Lily Bobrovski gibi sanatkarları barındıran Avusturya yapımlardır (BOA, HR.İD.84/61/1, 07/09/1336; Scognamillo, 2010; BOA, DH.EUM.SSM.23/8/1-2, 11/09/1336; BOA, HR.İD.84/61/1, 07/09/1336).²⁹

²⁶ Gerçek adı Arşak Haçaduryan olan “Milli Operet Kumpanyasının baş aktörü ve dramaturgudur (Aşkun, 1979, s. 81). Armanak, Bülbül Simon, Agavni beyler ile Noemi ve Bayzar hanımlar yer almaktaydı (Çölaşan, 2010; Ek-1, S. No. 1).

²⁷ Sedat Simavi bir gazeteci olmasının yanı sıra film yönetmenliği de yapmıştır. Türk sinemasında “*Alemdar Vak’ası Sultan Selimi Salis*” adıyla ilk tarihi film çeken rejisördür. Fakat filme İstanbul’un 16 Mart 1920 tarihinde işgalinin ardından itilaf güçlerince el konulmuştur (Özgüç, 2007, s. 24).

²⁸ Ek-1, S. No. 3, 4. Bu arada Bican Efendi serisi filmler 1917 yılında çekimlerine başlansa da kısa metrajlıdır.

²⁹ Ek-1, S. No. 5.

Bazı filmler ise dönemin koşullarının getirdiği olumsuzluklara maruz kalmışlardır. Birinci Dünya Savaşı'nın sonuna gelindiği 1918 yılında Burhanettin Bey'in hem başrol oynayıp, hem de yönetmenliğini üstlendiği, Sedat Bey'in (Simavi) senaristliğini, Burhanettin Bey'in (Felek) kameramanlığını yaptığı (Milliyet, 3 Şubat 1980, s. 12), Ermeni erkek ve kadın oyuncuların da rol aldıkları ve çekimi tamamlanmasına rağmen, kurgusu bitirilmemiş olan Osmanlı'nın ilk tarihsel filmi olan "*Alemdar Vakası / Sultan Selimi Salis*"in orijinaline İtilaf güçlerinin el koyduğu ya da imha edildiği şeklindeki söylemler de mevcuttur (Özgüç, 2014, s. 24).³⁰

1919 yılına gelindiğinde ise Yusuf Ziya (Ortaç)'nın manzum eserini, Münif Fehim'in senaryolaştırdığı, konusu Lale Devri'nde geçen, ünlü ve uluslararası film camiasında ticari başarı kazanmış ilk film olma özelliğini taşıyan "Binnaz" ın, yönetmen koltuğunda Ahmet Fehim ile Fazlı Necip otururken, görüntü yönetmenliğini Fuat Bey'in (Uzkinay), yapımcılığını Malul Gaziler Cemiyeti'nin üstlendiği yapımın özellikle kadın oyuncu kadrosu, dönem itibarıyla İslam dinine mensup kadınların tiyatro ve sinema gibi sanat dallarında kendilerini göstermelerinin yasak olmasından dolayı Rana Dilberyan, Eliza Binemeciyan, Matmazel Blanche gibi gayrimüslim vatandaşlar tarafından paylaşılmıştır (Özgül, 2012, C. 1, s. 18-22; Özgüç, 2014, s. 20).³¹ 1919 tarihli bir diğer yapım ise yönetmenliğini ve başrolünü Fahri Gülünç'ün, yardımcı erkek oyunculuğunu Ruşen Hakkı Bey'in, kadın oyunculuğunu Peruz Terzakyan'ın üstlendiği "*Fahri Bey Makarna Tenceresinde*" adlı sinema filmidir (Özgüç, 2014, s. 20).

1919 yılında çekildiği tespit edilebilen son üç filmde ilki "*Mürebbiye*"dir. Kadın başrol oyuncusu Madam Kalitea (Anjel), yan rollerde ise Verutti, Bayzar Fasulyeciyan görev almıştır (Teksoy, 2008, s. 18). İkinci film, senaryosu ve yönetmenliği Muhsin Ertuğrul'a, görüntü yönetmenliği Gustave Preise ait olan "*Samson*" filmidir. Film, Muhsin Ertuğrul'un Almanya'da Nabi Zeki Ekemen ile kurdukları Stambul adlı şirket tarafından yapılmıştır (EK-1 Sıra No. 10; Akçura, 1992, s. 34). Ayrıca filmin erkek başrol oyunculuğunu M. Ertuğrul ile Robert Schole paylaşmıştır. Kadın başrolü ise Margaret Bornay ile Lise Wilke arasında paylaşmıştır. (Gökmen, 1991, s. 233, 243; Ertuğrul, 2007, s.275). Türk sinemasının ilk komedi denemesi olan "*Tombul Ağışın Dört Sevgilisi*"nin yönetmeni İsmet Fahri Gülünç, görüntü yönetmeni Fuat Uzkinay'dır. Başrol oyuncuları da Fethi Bey'in kumpanya oyuncularındır (Gökmen, 1991, s. 40, 118, 177, 247). Dönem

³⁰ Ek-1, S. No. 6.

³¹ Ek-1, S. No. 7.

itibarıyla İslâm kadınlarının sahnede yer alması yasak olduğundan, kumpanyanın kadın oyuncularının da gayrimüslim olması muhtemeldir.

1920 yılına gelindiğinde yalnızca sinema değil, onun içerisinde olduğu eğlence sektörünün %83'ü gayrimüslimlerin denetimi altındadır (Bozis ve Bozis, 2014, s. 18). Salt sinema sektörü açısından bakıldığında ise 1920'lerin sonu, 1930'lu yılların başında pek çok sinema işletmesinin müdür ya da sahibi, filmlerin yapımcısı Rumlar az da olsa Yahudilerdir (Balcı, 2013, s. 67; Bozis ve Bozis, 2014, s. 159).³² 1921 yılına gelindiğinde yine gayrimüslim kadınların sinema ve tiyatro salonlarındaki hâkimiyeti devam etmekteydi. Asıl adı Zabel olan Şehper Karagözoğlu, 7 adet serisi çekilen “Bican Efendi Vekilharç” filminin kadın başrolüydü. Bunda eşinin Şadi F. Karagözoğlu'nun oyuncu/yönetmen olmasının etkisi vardı (Özuyar, 2008, s. 132-134).³³

1922 yılı Anadolu coğrafyasında aynı zamanda bir kurtuluş dönemidir. Söz konusu zamanda Türk sineması adına da önemli bir girişim olarak ilk özel sinema yapım şirketi olan Kemal Film, ilk filmi “*Bir Facia-ı Aşk*”ı çekmiştir. Filmin yönetmenliğini Türkiye’de ilk filmi çeken Muhsin Ertuğrul yapmıştır. Oyuncu kadrosunda, Anna Mariyeviç, Roza Felekyan, Onnik Binemeciyan, Vahram Papazyan, Liane Console, Aznif Mınakyan, Siranuş Aleksenyan, Madam Panayota ve Matmazel Blanche yer almıştır (Özgüç, 2014, s. 21).³⁴ Bu yılın bir diğer yapımı “*Boğaziçi Esrarı/Nur Baba*”dır. Filmde Fransız halkından olumsuz bahsedildiği için filmin gösterimi işgal kuvvetleri tarafından yasaklanmıştır. Film, işgalden sonra “Nur Baba” adı ile ancak Cumhuriyet’in ilanından sonra 13 Aralık 1923 tarihinde gösterime girebilmiştir. Oyuncu kadrosunda Madam Sarmatova, Aznif Mınakyan, Vahram Papazyan, Helena Antinova, Anna Mariyeviç gibi isimleri barındıran son Osmanlı filmidir (Ertuğrul, 1989, s. 300-301; Çalapala, 1944, s. 22-24; Özgüç, 2014, s. 27). Bu arada 1922 yılında çekilen “İstanbul Perisi”, “Esrarengiz Şark”³⁵,

³² Deniz Kızı Eftelya, Zozo Dalmas, Luiza Nor, Pola Moreli, İrula Papa Türk filmlerinde oynayan Rum orijinli kadın oyuncularından bazılarıdır (Bozis ve Bozis, 2014, s. 159).

³³ Bican Ef.nin Rüyası, Bican Ef. Mektep Hocası, Bican Ef. Belediye Müfettişi, Bican Ef. Tebdil-i Havada, Bican Ef. Para Peşinde, Bican Ef. Yeni Zengin (Özuyar, 2008, s. 132-134).

³⁴ Ek-1, S. No. 15.

³⁵ Söz konusu film için “Eski Şark” “Esrarengiz Şark” adı da kullanılmaktadır. Bu durum Ek-1 Sıra No. 18’de ve sayfa 20’de belirtilmiştir. Filmdeki Oyuncularından birinin adı Nermin’dir. Rus, Ermeni ya da farklı bir uyruktan olabilir. Müslüman Türk kadınlarına sahne yasağı olduğu bir dönemde Türkleri filme çekmek için kullanılmış bir takma ad olması kuvvetle muhtemeldir. Fransa Lion’da bir Türk filmi denilerek reklamı yapılarak gösterilmiştir. Kesin bilgi ve belge yoktur. Bk. (Özgüç, 2014, s. 16-17.)

“Aksaray Çapkını Küçük Cemal” adlı filmlerde yer alan sanatkarlar tam olarak tespit edilememiştir.

1923 “*Ateşten Gömlek*” filmi Türk-İslâm orijinine sahip kadın oyuncuların ilk defa yer aldığı filmde Madam Panayot da yan rolde yer almıştı (Yeni Mecmua, 1928, s. 217-218). “*Kız Kulesinde Bir Facia*” Aznif Mınakyan, vizyon tarihi 1924 yılıdır. “Leblebici Horhor “ Muhsin Ertuğrul yönetiminde bir defa daha çekilmiş ve başrollerde Elena Metinova, Maurice Méa, Gavros Toloyan, Jenya Godenskaya yer almıştır (Özgüç, 2014, s. 23). Yunan işgalinden sonra kaybolan babasını aramak üzere İstanbul’a gelen Mebrure’nin büyük şehirde geçen hikâyesinin anlatıldığı 1924 yapımı “*Sözde Kızlar*” filminde Elena Artinova, Jenya Godenskaya, Madam Panayot, Maurice Méa, Gavros Toloyan gibi isimler rol üstlenmiştir (Özgüç, 2014, s. 24).

1925 yılında Dimitris Merouidis, filmci Tilemahos Spiridis’in Fransa’dan getirdiği filmlerine Galata’daki stüdyoda alt yazı hazırlamıştır (Bozis ve Bozis, 2014, s. 161). Film setlerinde zaman zaman beklenmedik kazalar da yaşanmıştır. 1929 yılı yapımı “Kaçakçılar” filminin setinde meydana gelen kazada Karakaş, Savak Gözünyan vefat ederken, bazı oyuncular yaralanmıştır (Cumhuriyet, 7 Şubat 1932). 1930’dan sonra çekilen pek çok filmde gayrimüslim Türk vatandaşları oyuncu ve teknik eleman olarak görev aldıkları gibi Türk film sektöründen yapımcılar yabancı muhatapları ile ortak filmlere de imza atmışlardır (Özgüç, 2014, s. 26-27; Bozis ve Bozis, 2014, s. 179). Bunlardan ilki ilk Türk-Yunan-Mısır ortak yapımı “İstanbul Sokaklarında” adlı filmidir. Görüntü yönetmenliğini Nicolas Farkas yaparken, oyuncular arasında Lilian Griş, Nişanyan da bulunuyordu. Ayrıca 1932 yılı yapımı “Bir Millet Uyanıyor” da oyuncular arasında Palmira yer alırken, 1933 yılında çekilen “Cici Berber” adlı sinema filminde Zozo Dalmas, başrollerden birini paylaşıyordu. Yine 1933 yılında bu sefer Yunan yazar Griagorios Ksenopolos’un “O Kakos Dhromos” adlı romanından Türkçe’ye “Fena Yol” olarak uyarlanan Türk-Yunan ortak yapımı filmde görüntü yönetmenliğini Theodoridis, müziklerini de Sokini Yetrudi yapmıştır. Başrolleri ise Marika Kotopuli, Kiveli, Giorgios Papas, Gavrilidis diğer sanatkarlarla paylaşmıştır (Özgüç, 2014, s. 26-27; Bozis-Bozis, 2014, s. 179).

Sonuç

Osmanlı Devleti’nde var olan gösteri sanatlarından tiyatrunun, Avrupa’daki emsalleri ile beraber başlayan çağdaşlaşma serüveninde özellikle kadim Türk Ortaoyunu, gölge oyunu (Karagöz) gibi sanatlardan etkilenecek yeniden

kurgulanması sürecinde, XIX. yüzyılın sonunda ortaya çıkan tuluat tiyatrosuna yakın özellikler sergilemesi, modernleşme noktasında Osmanlı gayrimüslimlerinin çağdaş tiyatroyu yoğun şekilde ileri bir mesafeye taşıma gayretleri tespit edilmiştir.

Yine Avrupa ve dünya ile beraber Osmanlı coğrafyasına da sinemanın gelme zamanı birbirine denk düşmüştür. Film makinelerinin getirilmesi süreci, ilk film gösterimlerinin yapılması, gösterim için uygun platformlarının oluşturulma çabaları, film çekimlerinin yapılması, oyuncular ile teknik personelin tiyatrodan sinemaya geçmesi hususlarında gayrimüslimlerin üzerinden değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Osmanlı Devleti'nde tiyatronun teşvik edildiği gibi sinemanın da tanınırlığının artması ile gereken alaka en üst düzeyde gösterilmiştir. Özellikle devlete bağlı hayır kurumlarının ilk planda sessiz film yapımında katkı sağladığı, fakat I. Dünya Savaşı'nın çıkmasıyla birlikte gerek altyapı gerekse tecrübeli oyuncu kadrosunun birkaç yıl boyunca bir araya getirilemediği anlaşılmıştır. Dünya savaşının ardından yine hayır kurumları vasıtasıyla Osmanlı coğrafyasında kurgusal, komedi, tarihî ve ticari maksatlarla film çekimlerinin başladığı tespit edilmiştir.

Sözü edilen filmlerin en başından itibaren kadın başrol ve yan rollerinde Madam Blanche, Eliza Binemeciyan, Roza Felekyan, Madam (Aristea) Kalitea, Anna Mariyeviç, Madam Sarmatova ve Madam Artinova gibi yetenekli yabancı ve gayrimüslim oyuncular yer alırken, Türk-İslâm kadınlarının şeri sebeplerle kendilerini göstermeleri hoş karşılanmadığından tiyatro sahnesinde ve beyaz perdede 1923 yılına kadar aleni biçimde yer alamadıkları da belirlenmiştir. Sonuç olarak Osmanlı Devleti'nin son dönemleri ile Cumhuriyet'in ilk yıllarında görsel sanatlarda yaşanan değişim, gelişim ve dönüşümde gayrimüslimlerin katkısı ve gayretleri aktarılmaya çalışılmıştır.

Kaynakça

BOA (T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi). Fon Kodu: A.) MKT.MHM. Dosya: 390, Gömlek: 80 "Naum Tiyatrosunun Gaz Bedeli", Tarihi: H. 09/05/1284.

BOA Fon Kodu: İ.DH. Dosya: 1279, Gömlek: 1007077 "Fransız Tiyatro Kumpanyaları Hakkında Malumat", Tarihi: H. 25/11/1309.

BOA Fon Kodu: DH.SYS. Dosya: 56, Gömlek: 11, "Fransalı Ardon'un Tahrip Olan Sinematograf Makinasının Tazmini İçin Mahkeme ve Tahrirâtı", Tarihi: H. 27/02/1329

- BOA Fon Kodu: A.DVN. Dosya: 57, Gömlek: 82, “Beyoğlu’nda Bir Tiyatro Açılması”, Tarihi: H. 21/03/1266.
- BOA Fon Kodu: A.MKT. Dosya: 10, Gömlek: 10, “Rumca Oynanan Oyunlar Hakkında Bilgi Verilmesi”, Tarihi: H. 26/02/1260.
- BOA Fon Kodu: A.MKT.MHM. Dosya: 749, Gömlek: 10, “Tiyatroda Müslüman Kadın Taklidi ve Hristiyan Dinine Saldırılması”, Tarihi: H. 02/11/1305.
- BOA Fon Kodu: A.MKT.MVL. Dosya: 26, Gömlek: 33, “Hazi Höke’nin Tiyatro Açma Talebinin Uygun Görülmediği”, Tarihi: H. 26/05/1266.
- BOA Fon Kodu: BEO. Dosya: 3234. Gömlek: 242476, “Leposeviç Tarafından Sinemotograf Mahallede Seyrettirilmesinin Münasip Olmadığı”, Tarihi: H. 19/12/1325.
- BOA Fon Kodu: DH.EUM 5. Şb. Dosya: 55, Gömlek: 10, “Pol Atraş Simriyoni’nin Film Şeridi İçin Almanya’ya Gitmesine İzin Verilmesi”, Tarihi: H.20/05/1336.
- BOA Fon Kodu: DH.EUM.SSM. Dosya: 23, Gömlek: 8, “Johan ve Lili Borovski’nin Pasaport ve Vize İşlemlerinin Yapılması”, Tarihi: H.11/09/1336.
- BOA Fon Kodu: DH.KMS. Dosya: 63, Gömlek: 49, “Balkan Harbinde Zulme Uğrayanların Filme Çekilmesine İzin Verilmesi”, Tarihi: H. 14/01/1332.
- BOA Fon Kodu: DH.UMVM. Dosya: 117, Gömlek: 45, “Mevsimlik İşleyen Sinema ve Tiyatroları Gösteren Cetvel”, Tarihi: H. 29/12/1341.
- BOA Fon Kodu: HR.İD. Dosya: 84, Gömlek: 61, “Johan ve Lili Borovski’nin Pasaportlarının Vize Edilmesi”, Tarihi: H. 07/09/1336.
- BOA Fon Kodu: HR.SFR.04. Dosya: 913, Gömlek: 114, Müteferrik: “Bulgar Milli Hayatının Konu Edinmesine Dair Mary Sinemasının teklifinin Kabul Edilemeyeceği”, Tarihi: H. 18/11/1335.
- BOA Fon Kodu: İ.DH. Dosya: 90, Gömlek: 4810, Tarihi: H. 05/05/1260.
- BOA Fon Kodu: İ.HR. Dosya: 42, Gömlek: 1971, “Tiyatro Açma İzninin Verilmesi”, Tarihi: H. 27/10/1263.
- BOA Fon Kodu: İ.MMS. Dosya: 107, Gömlek: 4571, “Rum Mektebi Arsasına Tiyatro İnşası”, Tarihi: H. 29/01/1307.
- BOA Fon Kodu: İ.MVL. Dosya: 127, Gömlek: 3335, “Beyoğlu’ndaki Tiyatroda Bir Hafta İcra-i Sanat”, Tarihi: H. 27/11/1264.

- BOA Fon Kodu: İ.MVL. Dosya: 430, Gömlek: 18931, “Dersaadet’te İnşa Olunacak Tiyatro İçin Kaleme Alınan Nizamname”, Tarihi: H. 05/09/1276.
- BOA Fon Kodu: İ.MVL. Dosya: 478, Gömlek: 21655, “Mişel Naum’un Tiyatrosunun İmtiyazı”, Tarihi: H. 11/06/1279.
- BOA Fon Kodu: İ.MVL. Dosya: 479, Gömlek: 21733, “Beyoğlu’nda Açılan Ermeni Tiyatrosu”, Tarihi: H. 25/10/1289.
- BOA Fon Kodu: İ.MVL. Dosya: 90, Gömlek: 1830, “Tiyatrocu Mihel Logom’a Atiyye Verilmesi”, Tarihi: H. 03/03/1263.
- BOA Fon Kodu: İ.RSM. Dosya: 6, Gömlek: 22, “Mösyö Jami’nin Sinemotograf Adlı Aletinin Elektrik Lambasının İmrarı Hakkında”, Tarihi: H. 12/04/1314.
- BOA Fon Kodu: İ.ŞD. Dosya: 18, Gömlek: 777, “Güllü Agop’a İmtiyaz”, Tarihi: H. 04/03/1287.
- BOA Fon Kodu: İ.ŞD. Dosya: 2, Gömlek: 51, “Naum Tiyatrosunda Sarf Olunan Gaz Bedelinin Tevsiyesi”, Tarihi: H. 21/12/1284.
- BOA Fon Kodu: İ.TAL. Dosya: 464, Gömlek: 12, “Paris Tiyatro Müdürü Antuan’a Üçüncü, Muavini For’a Dördüncü Rütbeden Mecidiye Nişanı itaası”, Tarihi: H. 20/01/1328.
- BOA Fon Kodu: İ.TAL. Dosya:478 Gömlek:42 “Osmanlı Hünerveranından Minekyan Efendiye Sanayi Madalyası Verilmesi”, Tarihi: H. 21/05/1330.
- BOA Fon Kodu: MB.İ. Dosya: 21, Gömlek:122, “Naum Tiyatrosu Gaz Bedelinin İlane Olduğu”, Tarihi: H. 13/08/1284.
- BOA Fon Kodu: MF.MKT. Dosya: 1167, Gömlek: 59, “İhtiyaç Olan Tiyatro Binası İçin Kumpanya Düzenlenmesi”, Tarihi: H. 29/02/1329.
- BOA Fon Kodu: MF.MKT. Dosya: 1211, Gömlek: 34, “Necati Bey’e Lazım Olan Film Şeridinin Gönderilmesi”, Tarihi: H. 29/02/1336.
- BOA Fon Kodu: ŞD. Dosya: 2394, Gömlek: 47, “Beyoğlu’nda Bir Tiyatronun Tesisi Hakkında”, Tarihi: H. 15/07/1288.
- BOA Fon Kodu: ŞD. Dosya: 2866, Gömlek: 46, “Güllü Agop’un Eskiye Tiyatro Binasının Yerine Yenisinin İnşası”, Tarihi: H. 06/06/1289.
- BOA Fon Kodu: ŞD. Dosya: 2870, Gömlek: 50, “Aşikar Meydanında Tiyatro Yapılması”, Tarihi: H. 27/10/1289.

BOA Fon Kodu: ŞD. Dosya: 2896, Gömlek: 39, “Tiyatrosunda Ermenice Oyun Oynanmasına Dair Agop’un istirhamına Havi Arzuhali”, Tarihi: H. 26/08/1296.

BOA Fon Kodu: Y.PRK.MYD. Dosya: 22, Gömlek: 60, “Weinberg’in Padişaha Sinemotograf Kataloğu Sunması”, Tarihi: H. 17/05/1317.

BOA Fon Kodu: Y.PRK.TKM. Dosya: 02, Gömlek: 34, Sıra:1. “Sinematograf İçin Gönderilen Paranın Viktor Tarafından Alınması”, Tarihi: H. 15/08/1316.

BOA Fon Kodu: Y.PRK.UM. Dosya: 16, Gömlek: 63, “Bursa’da Müslüman Kadınların Tiyatroda Sahneye Çıkarılmadığı”, Tarihi: H.13/08/1307.

BOA Fon Kodu: ZB. Dosya: 56, Gömlek: 45, “Sinemotograf Gönderilmesi”, H. 29/10/1323.

Gazete ve Dergiler

Cumhuriyet. Haftanın Filmleri. 7 Şubat 1932.

Hürriyet. İzmir’de Temaşa Hayatı. 26 Mayıs 1931.

Milliyet, Güllü Agop’un Oyun Tekeli. 23.11.1986.

Milliyet. Burhan Felek ve Sinema. 3 Şubat 1980.

Servet-i Fünun. Sayı: 901, 4 Ağustos 1324 (17 Ağustos 1908).

Sinema Haberleri. Tebşir: Tezahürat-ı Milliye - Moskof Abidesinin Tahribi Ali Efendi Sineması’nda. 1. Sene No: 67 26 Teşrinisani 1330/ 9 Aralık 1914.

Yeni Mecmua. Ateşten Gömlek Sinemada. No: 76, 15 Mayıs 1928.

Telif ve Tetkik Eserler

Akçura, G. (1992). *Doğumunun Yüzüncü Yılına Armağan Muhsin Ertuğrul*, İstanbul: Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Dairesi Başkanlığı Yayınları.

Akkurt, S. ve Boratav, O. (2018). Neden Sanat Eğitimi? *Uluslararası Eğitim Araştırmacıları Dergisi*, 1 (1), 60.

And, M. (2019). *Kısa Türk Tiyatrosu Tarihi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları

And, M. (1989). *Türkiye’de İtalyan Sahnesi. İtalyan Sahnesinde Türkiye*. İstanbul: Metis Yayınları.

And, M. (1976). *Osmanlı Tiyatrosu*. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.

- And, M. (1971). *Meşrutiyet Döneminde Türk Tiyatrosu (1908-1923)*. Ankara: İş Bankası Yayınları.
- Aracı, E. (2020). Yitip Giden Efsane: Naum Tiyatrosu. *Atlas Tarih Dergisi*, 65, 90-91.
- Arat, G. G. (2008). Osmanlı Şehir Kadınlarının Ortaoyundaki “Zenne” Tipine Yansımaları. *Toplum ve Demokrasi Dergisi*, 2 (4), 107-128.
- Aşkun, İ. C. (1979). Türk Kültür ve Sanat Yaşamında Yeni Bir Kurum: Sinema ve Televizyon Yüksekokulu. *Kurgu*, 1 (1), 81.
- Bihar, R. (2009). İstanbul Türk Yahudi Cemaati Tiyatrosu: Geçmişten Günümüze Gelişimi (1860-2008). *Mediterráneo/Mediterraneo*, 1 (4), 47-69.
- Balcı, D. (2013). *Yeşilçam’da Öteki Olmak*. İstanbul: Kolektif Kitap.
- Bilgiç, T. (2010). *Cumhuriyet Sonrası Türk Resim Sanatında Görülen Peyzaj Resimlerinin Tasarım İlkelerine Göre İncelenmesi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kütahya: Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- Bora, S. (1992). II. Meşrutiyetin İlanı ve İzmir Rumları. *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 1 (2), 304.
- Bozis, Y. ve Bozis, S. (2014), *Paris’ten Pera’ya Sinema ve Rum Sinemacılar*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Buttanrı, M. (2006). Türk Edebiyatında Tiyatro: Cumhuriyet Dönemi. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*. 4 (8), 208-243.
- Çalapala, R. (1944). Stüdyo Baskını. *Yıldız Dergisi*, XI (132), 22-24.
- Çalgıcioğlu, B. (2020). *19. Yüzyılda Osmanlı Temaşa Sanatının Başlangıcından 1946’ya Ermeniler*.
Erişim Tarihi: 21.03.2022, <https://docplayer.biz.tr/112726645-19-y-y-osmanli-temasa-sanatının-baslangıcından-1946-ya-ermeniler.html>
- Çelik, C. (2002). Mevlana’nın Fikirlerinin Türklerin Dini Hayatına Etkileri. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1 (12), 25.
- Dilek, Ö. K. (2008). *19. Yüzyılda İstanbul’un Dönüşümü ve Uygarlaşmanın İletişim Ortamı Olarak Osmanlı Tiyatrosu*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Erbay, H. (2022). Osmanlı'da Sinema. A. B. Tarabeik (Ed.). *Proceedings Book II. International Conference on the Studies of Ottoman Empire in Three Continents February 11-13, 2022/Istanbul-Turkey Bildirileri* içinde (s. 269-283). Farabi Publishing House. Erişim tarihi: 28.5.2022, https://tr.ottomanturkishstudies.org/_files/ugd/614b1f_950780c01653491eb153de9b90ca4abd.pdf
- Erbay, H. (2022). *Sinemada İstiklal Harbi ve Atatürk*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Erdoğan, N. (2017). *Sinemanın İstanbul'da ilk yılları Modernlik ve Seyir Maceraları*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ertuğrul, M. (2007). *Benden Sonra Tufan Olmasın*. İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Filmer, C. (1984). *Hatıralar Türk Sinemasında 65 Yıl*, İstanbul: Emek Matbaacılık ve İlançılık.
- Fuat, M. (2000). *Tiyatro Tarihi*. İstanbul: MSM Yayınları.
- Gebenlioğlu, A. (2017). *Hagop Baronyan*. Erişim Tarihi: 07.04.2022, <https://www.arasyayincilik.com/yazarlar/hagop-baronyan/>
- Güler M. ve Özdemir M. (2007). Türkiye'de Kuklacılık ve İpli Ahşap Kukla Yapımından Bir Örnek. *Gazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 27 (2), 213.
- Gökmen, M. (1991). *Başlangıçtan 1950'ye Kadar Türk Sinema Tarihi ve Eski İstanbul Sinemaları*. İstanbul: İstanbul Kitaplığı Yayınları.
- Gültekin, H. (2007). *Osmanlıca Tapu Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü.
- Güneş, G. (2005). II. Meşrutiyet Döneminde İzmir'de Tiyatro Yaşamı. *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)*, 18, 151-170.
- İnanoğlu, T. (2004). *5555 Afişle Türk Sineması*, İstanbul: Kabalcı.
- Keyvanoğlu, M. C. (2017). Büyük Beyoğlu Yangını. *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi (OTAM)*, 41, 169-190.
- Kılıçkaya, D. (2017). İlk Dönem Mizah Gazetelerinde Türkçe Hassasiyeti. *Maltepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, 4 (2), 18-30.
- Kılıçoğlu Cihangir, Ç. (2019). Osmanlı Rumlarının Cemiyetleşme Olgusu ve Rum Kültür Cemiyetleri: İzmir Örneği. *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, XIX (39), 395-440.

- Lüleci, Y. ve Nas, A. (2020). Türk Sinemasında Azınlıklar. *Düşünce ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi*, 2, 1-16.
- Mamalı, T. A. (2020). Geç Osmanlı İstanbul'unda Tiyatro ve Denetim. *Toplumsal Tarih*, 323, 16-22.
- Odabaşı, İ.A. (2018). Ayastefanos Filmi Hakkında Yeni Bilgiler ve Sinema Haberleri Gazetesi. *Müteferrika*, Sayı: 53, s.100.
- Odabaşı, İ.A. (2018). Ayastefanos Filmi Yapımcısı ve Gösterim Programı Ayestafanos Filmi Hakkında Yeni Bilgiler II) Gazetesi. *Müteferrika*, Sayı: 54, s.96, 101.
- Onaran, A. (1999). *Türk Sineması*. C. I. Ankara: Kitle Yayınları.
- Önder, S. ve Baydemir, A. (2005). Türk Sinemasının Gelişimi (1895-1939). *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 6 (2), 113-135.
- Özgüç A. (2014). *Ansiklopedik Türk Filmleri Sözlüğü 1914-2014*. İstanbul: Türkiye Cumhuriyeti Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Özgüç A. (1994). *Türk Sinemasında Cinselliğin Tarihi*. İstanbul: Antrakt Yayınları.
- Özgül, Y. (2012). *Türk Sinema Filmleri Ansiklopedisi 1914-2010*, C.1. İstanbul: T.C. Kültür Bakanlığı Sinema Genel Müdürlüğü.
- Özön, N. (1985). *Sinema Uygulayımı Sanatı Tarihi*. İstanbul: Hil Yayıncılık.
- Özön, N. (1972). *Türk Sineması Tarihi*. İstanbul: Artist Yayınları.
- Çölaşan, H. (2010). *Türk Sinemasının İlkleri*. Erişim tarihi: 14.04.2022. <http://www.kameraarkasi.org/yonetmenler/belgeseller/leblebicihorhor.html>
- Öztahtalı, İ. İ. (2019). Tanzimat Dönemi Tiyatro Edebiyatı'nın İki İsmi: Mehmed Rifat ve Bedrettin Paşa'nın Temaşadaki Telif Oyunları ve Türk Tiyatro Edebiyatının Bilinen İlk Dramaturgisi. *İjhar*, 3 (2), 45-52.
- Özuyar, A. (2017). *Sessiz Dönem Türk Sinema Tarihi (1895-1922)*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Özuyar, A. (2013). *Türk Sinema Tarihinden Fragmanlar (1896-1945)*. Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Özuyar, A. (2008). *Sinemanın Osmanlıca Serüveni*. Ankara: De Ki Yayınları.
- Özuyar, A. (2004). *Bab-ı Ali'de Sinema*. İstanbul: İzdüşüm Yayınları.
- Pamukçıyan, K. (1966). Dikran Çuhacıyan. *İstanbul Ansiklopedisi*, C. 8, 4151-4152.

- Papazyan, H. (1975). *Yüz Yılda Türk Opereti 1872-1972*. İstanbul: Oya Matbaası.
- Scognamillo, G. (2010). *Türk Sinema Tarihi*. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- Sevengil, R. A. (1969). *Türk Tiyatro Tarihi I: Eski Türklerde Dram Sanatı*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Basımevi.
- Sevengil, R. A. (1968). *Tanzimat Tiyatrosu*. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Basımevi.
- Sevinçli, E. (2002). *İzmir'de Tiyatro*. İzmir: İzmir Kent Kitaplığı.
- Stardelov, I. (2014). *Balkanların Işık Ressamları: Manaki Kardeşler*. Üsküp: Sinematek.
- Süme, B. (2020). *Türk Sinemasının İlk Gayrimüslim Erkek Oyuncusu*. Erişim Tarihi: 14.04.2022), <https://www.paros.com.tr/Makale/türk-sinemasinin-ilk-gayrimüslim-erkek-oyuncusu-arsak-benliyan>
- Şengül, A. (2001). *Türk Drama Geleneği ve Tarihi Oyunlarımız*. Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi Yayınları.
- Taner, H., And, M. ve Nutku, Ö. (1966). *Tiyatro Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Tansuğ, S. (1999). *Çağdaş Türk Sanatı*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Teksoy, R. (2008). *Turkish Cinema* (M. Thomen ve Ö. Çeliktemel, Çev.). İstanbul: Oğlak Yayınları.
- Tütüncüyan, Ş. S. (2008). *Türkiye Ermenileri Sahnesi ve Çalışanları* (B. Çalgıcıyan, Çev.). İstanbul: Bgts Yayınları.
- Uslu, M. F. (2015). İstanbul'da Modern Tiyatronun Doğuşu ve Gelişimi. *Büyük İstanbul Tarihi* (C. 7, s. 529-539). İstanbul: İSAM
- Yalçın, A. (2002). *II. Meşrutiyette Tiyatro Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Yaşartürk, G. (2012). *Türk Sinemasında Rumlar*. İstanbul: Agora Kitaplığı.

Summary

It is possible to see the effect of the legacy of the ancient civilizations that lived here before the Turks came to Anatolia in small details in theatrical plays. When we look at the factors affecting Turkish culture and art, it is possible to observe the traces of Shamanism in religious ceremonies and dance forms. In fact, even the development of the word "game" goes back to the shamanic belief. When it came to the dominion area of the Ottoman Empire from the geography of Turkistan, it was firstly by Bayezid II. It has been determined that the Jewish community, brought from Spain in the last quarter of the XIX.th century, performed drama-style plays in İstanbul and its surroundings in a short time in order to contribute to

their communities, beliefs and cultures. Although there was a perception of theater in the past of the Greeks before this, it has also been determined that this was not effectively displayed in the Anatolian geography for various political reasons.

With the effect of the wind of change that started in Europe from the XVIII.th century to reach the Ottoman lands in the XIXth century, the first to react to this were the Ottoman subjects, known for their closeness to the West, and the arts, crafts and cultural elements in their fields of interest. In the Ottoman Empire, as a result of the goals of some political, cultural and artistic circles to reach the European school, the state was also encouraged to support art and artists. In this context, from time to time, the sultans of the period even made efforts to eliminate the material and moral grievances of the performing arts (especially theatre). However, these efforts also caused discussions among the Ottoman subjects during the period. The developments have shown that the Ottoman administration is important in terms of showing that it takes into account not only the arts and artists, but also the value judgments of the society. He requested permission from the Ottoman Empire to open theater for foreigners, apart from only the citizens and the people.

The atmosphere of freedom brought by the Second Constitutional Monarchy was seen not only in society, politics, but also in the cultural field. The aforementioned freedom environment brought comfort to the visual arts the most, and women from the subjects, if not more, began to take place in the theaters more than before. For example, Greek and Armenian women staged plays in clubs and association theaters in Izmir, apart from Istanbul. These developments in the last century of the Ottoman Empire are important in terms of exhibiting the change experienced by the society.

In the Ottoman Empire, especially the Armenians, then the Greeks and Jews contributed to the development of the Contemporary Turkish theater, and by taking part in all areas of the Turkish cinema industry, they made valuable contributions to the development and change of the mentioned field. For example, while Armenian actors with theater experience took part in the first film with a script in Turkish cinema, it was determined that the Greeks who were engaged in the art of photography contributed more to the cinema in the technical field. In fact, since the tools and equipment used for filming and screening were not produced in the Ottoman Empire and later in the Republic of Turkey, non-Muslim elements in the country and foreigners stepped in to purchase and distribute them. When we look at the issue only from the point of view of the cinema sector, the Greeks, who are the directors or owners of many cinema enterprises and the producers of the films, were Jews, albeit a small number. In many films shot during this period, non-Muslim Turkish citizens took part as actors and technical staff, and producers from the Turkish film industry also made joint films with their foreign counterparts.

In the process from the Ottoman Empire to the first years of the Republic, the existence of Ottoman subjects and minorities of the Republic cannot be denied, especially in the development of the concept of contemporary theater, the influence of European culture as well as the influence of ancient Turkish culture. While non-Muslim citizens took part in female lead roles and supporting roles from the very beginning of the aforementioned stage arts, it was also determined that Turkish-Islamic women could not take their place on the theater stages and on the big screen until 1923, as it was not welcomed to show themselves for evil reasons. While non-Muslim citizens took part in female lead roles and supporting roles from the very beginning of the aforementioned stage arts, it was also determined that Turkish-Islamic women could not take their place on the theater stages and on the big screen until 1923, as it was not welcomed to show themselves for evil reasons.

Ek-1 Osmanlı Dönemi Konulu Sinema Filmleri Yapım, Yazım Ekibi ve Oyuncuları

Sıra No.	Yapım Yılı Yapımcı Yönetmen Görüntü Yön.	Filmin Adı	Oynayanlar	Düşünceler
1.	1916 Yön. ve Gör. Yön. Sigmund Weinberg Yapımcı: Merkez Ordu Sinema Dairesi (MOSD)	Leblebici Horhor Ağa	Arşak Benliyan, Behzat Butak, Ahmet Fehim, Galip Arcan, İsmail Zahit, Emin Bara, Hakkı Necip Ağırman, Ömer Aydın (Millî Operet Kumpanyası Oyuncuları)	Eser: Tekfor Nalyan- Dikran Çuhacıyan'ın Leblebici Horhor Ağa adlı eseri. Türk sinemasının ilk konulu kurmaca filmidir. Film yarıda kalmıştır.
2.	1916 Merkez Ordu Sinema Dairesi (MOSD) Sigmund Weinberg (Rumen asıllı Polonya Yahudisi) ve Fuat Uzkınay Görüntü Yön.: Sigmund Weinberg ve F. Uzkınay	Himmet Ağa'nın İzdivacı	Arşak Benliyan, Behzat Butak, Ahmet Fehim, İ. Galip Arcan, Rozali Benliyan, Lusi Avuşyak, İsmail Zahit, Karakaş, Hakkı Necip, Baltazar, Kemal Emin Bara.	Sen. : Sigmund Weinberg ve F. Uzkınay Eser: Moliere'in "Le Mariage Force – Zor Nikah" oyunundan uyarlanmıştır. Birinci Dünya Savaşı nedeniyle çekilemeyen filmi, 1918 yılında Fuat Uzkınay tamamlamıştır.
3.	1917 Yapımcı: Müdafaa-i Millîye Cemiyeti Yön.: Sedat Simavi Gör. Yön. Yorgo Siotis Kameraman: Kenan (Erginsoy)	Pençe	Eliza Binemeciyan, Ahmet Muvahhit, Nurettin Şefkati, Raşit Rıza	Sen. Sedat Simavi Eser: Mehmet Rauf'un "Pençe" adlı eserinden.
4.	1917 Yapımcı: Müdafaa-i Millîye Cemiyeti Yön. ve Gör. Yön.: Sedat Simavi Kameraman: Kenan (Erginsoy)	Casus	Darülbedayi Oyuncularından; Ahmet Muvahhit, Eliza Binemeciyan, Nurettin Şefkati, Raşit Rıza.	Sen. Sedat Simavi Özgün senaryo

5.	1917 Transorient Film (Münih)(Necmettin Molla- İsmail Hakkı- Celal Esat Arseven) Yön.: Celal Esat Arseven Gör. Yön. Kenan Enginsoy (Reşit Kenan)	Dirilen Ölü! (Koruyan Ölü!) “Die Tote Wacht!	Lydia Ley, Kurt Sticler, Nejat Sirer, Johanne ve Lily Bobrovski.	Sen. Celal Esat Arseven, Johann Wolfgang von Goethe'nin Faust adlı eserinden uyarlanmıştır.
6.	1918/1334 Yapımcı: Müdafaa-i Milliye Cemiyeti Yön.: Sedat Simavi Gör. Yön. Kenan Erginsoy, Burhan Felek	Alemdar Mustafa Paşa (Alemdar Vak'ası / Sultan Selimî Salis)	Burhanettin Tepsi, İsmet Fahri (Gülünç), Eyüp Sabri (Gülener), Neyzen Tevfik (Kolaylı)ve Ermeni oyuncular	Sen.: Sedat Simavi Eser: Celal Esat Arseven ve Salah Cimcoz'un "Sultan Selim-i Salis" adlı oyunundan filme uyarlanmıştır.
7.	1919/1335 Yapımcı: Malul Gaziler Cemiyeti Yön. Ahmet Fehim, Fazlı Necip. Kamera. Fuat Uzkınay	Binnaz	Millé Blanche, Hüseyin Kemal Gürmen, Rana Dilberyan, Hakkı Necip, İsmail Zahit, Eliza Binemeciyan, Ekrem Oran, Ahmet Fehim, Raşit Rıza.	Sen.: Münif Fehim Eser: Yusuf Ziya Ortaç'ın manzum eseri.
8.	1919 Yap.: Bilinmiyor. Yön. İsmet Fahri Gülünç Gör. Yön. Bilinmiyor.	Fahri Bey Makarna Tenceresinde	İsmet Fahri Gülünç, Hakkı Ruşen, Peruz Terzakyan.	Kısa öykülü film
9.	1919 Yapımcı: Malul Gaziler Cemiyeti Yön. Ahmet Fehim Gör. Yön.: Fuat Uzkınay (Cemiyet ve yönetmenin cesareti tadire şayandır.)	Mürebbiye	Raşit Rıza (Samako), Şahap rıza, Behzat Butak, Ahmet Fehim, Madam Kalitea, İsmail Zahit, Madam Bayzar Fasulyeciyan	Sen. Ahmet Fehim Eser: Hüseyin Rahmi Gürpınar
10.	1919 Yapımcı: Stamboul Film (Nabi Zeki Ekemen, Muhsin Ertuğrul, Berlin) Yön.: Muhsin Ertuğrul (Esas adı: Muhsin Sabri) Gör. Yön.: Gustave Preise	Samson / Istırap	Margit Barnay, Ertuğrul Muhsin, Lise Wilke, Robert Schoz.	Sen: Muhsin Ertuğrul Maurice Level'in "L'Angoisse" adlı romanından uyarlanmıştır.
11.	1919 (Gökmen'e göre 1920) Yapımcı: Osmanlı Donanması Cemiyeti Yön.: İsmet Fahri Gülünç, Gör. Yön. Fuat Uzkınay	Tombul Aşğın Dört Sevgilisi	İsmet Fahri Gülünç, Fethi Bey Kumpanyası Oyuncuları	İlk komedi film denemesidir.

12.	1921 Yapımcı: Malul Gaziler Cemiyeti Yön.: Şadi Fikret Gazioğlu Gör. Yön. Fuat Uzkınay	Bican Efendi Vekilharç	Şadi Fikret Gazioğlu, Şehper (Zabel) Karagözoğlu, Vasfi Rıza Zobu, İ. Galip Arcan, Behzat Butak, Nurettin Şefkati.	Sen.: Şadi Fikret Gazioğlu Eser: Daniel Riche'in "Le Pretex-te-Bahane" ile İbn-ü rrefik Ahmet Nuri Sekizinci'nin "Hisse-i Şayia" adlı oyunundan uyarlanmıştır. Şarlo filmleri etkisi taşıyan sinema tipi ilk film.
13.	1921 Yapımcı: Malul Gaziler Cemiyeti Yön.: Şadi Fikret Gazioğlu Gör. Yön. Fuat Uzkınay	Bican Efendi Mek-tep Hocas-ı	Şadi Fikret Gazioğlu	Sen.: Şadi Fikret Gazioğlu Eser: Daniel Riche'in "Le Pretex-te-Bahane" ile İbnürrefik Ahmet Nuri Sekizinci'nin "Hisse-i Şayia" adlı oyunundan uyarlanmıştır.
14.	1921 Yapımcı: Malul Gaziler Cemiyeti Yön.: Şadi Fikret Gazioğlu Gör. Yön. Fuat Uzkınay	Bican Efendi'nin Rûyas-ı	Şadi Fikret Gazioğlu	Sen.: Şadi Fikret Gazioğlu Eser: Daniel Riche'in "Le Pretex-te-Bahane" ile İbnürrefik Ahmet Nuri Sekizinci'nin "Hisse-i Şayia" adlı oyunundan uyarlanmıştır.
15.	1922 Yapımcı: Kemal Film (Şakir Seden), Yön.: Muhsin Ertuğrul, Gör. Yön. Cezmi Ar	İstanbul'da Bir Facia-ı Aşk - Şişli Güzeli Mediha Mediha Hanımın Facia-ı katli	Anna Mariyeviç, Behzat Butak, Roza Felekyan, Onnik Binemeciyan, Vahram Papazyan, Emin Belig, Liane Console, Refik Kemal Arduman, Vasfi Rıza Zorbu, Aznif Mınakyan, Siranuş Aleksenyan, Madam Panayota, Mademoiselle Blanche.	Sen.: Muhsin Ertuğrul (Günlük bir olaydan esinlenen ilk özgün senaryo)
16.	1922 Yapımcı: Kemal Film (Şakir Seden) Yön.: Muhsin Ertuğrul, Gör. Yön. Fuat Uzkınay	Boğaziçi Esrarı / Nur Baba	Muhsin Ertuğrul, Küçük Kemal, Refik Kemal Arduman, Madam Sarmatova, Vasfi Rıza Zobu, Behzat Butak, İ. Galip Arcan, Emin Belig, Aznif Mınakyan, Vahram Papazyan, Helena Antinova, Hakkı Necip, Anna Mariyeviç, Ali Rıza.	Sen.: Muhsin Ertuğrul Eser: Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun romanından uyarlanmıştır. Tekkesini zengin ve güzel kadınlar için bir tuzak olarak kullanan şehvet düşkünü bir şeyhin öyküsü konu

				edinilmiştir. Film gösterime 13.12.1923'te girmiştir.
17.	1922 Yapımcı: Malul Gaziler Cemiyeti, Yön. Fazlı Necip	İstanbul Perisi	Fazlı Necip, Matmazel Blanche.	Sen.: Fazlı Necip Eser: Fazlı Necip'in bir öyküsü
18.	1922 Yapımcı: Bilinmiyor. (Azya Film olabilir. Bk. M. Gökmen, s. 35) Yön. Fransız Mühendis Andres Tam künyesi belli değil.	Esrarengiz Şark	Oyuncularından birinin adı Nermin'dir. Rus, Ermeni ya da farklı bir uyruktan olabilir. Müslüman Türk kadınlarına sahne yasağı olduğu bir dönemde Türkleri filme çekmek için kullanılmış bir takma ad olması kuvvetle muhtemeldir.	Fransa Lion'da bir Türk filmi denilerek reklamı yapılarak gösterilmiştir.
19.	Filmin adı dışında yapımcı, oyuncu ve içerik hakkında pek bilgi verilmemiştir.	Aksaray Çapkını Küçük Cemal		



MACAR LİSE TARİH DERS KİTAPLARINDA MOHAÇ ANLATIMININ 20. YÜZYILDAKİ SEYRİ*

THE COURSE OF THE MOHÁCS NARRATION IN THE 20TH CENTURY AS REPRESENTED IN HUNGARIAN HIGH SCHOOL HISTORY TEXTBOOKS

Lilla VARGA 

Doktora Öğrencisi, Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Ana Bilim Dalı, lilla_v88@hotmail.com

Elçin MACAR** 

Prof. Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü, Siyaset Bilimi Ana Bilim Dalı, elcinmacar@yahoo.com

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 1 Ocak 2022
Kabul edildiği tarih: 4 Nisan 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 1 January 2022
Date accepted: 4 April 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

Ders Kitapları; Macar Tarihyazımı;
Metin Analizi; Mohaç Meydan
Muharebesi; Yirminci Yüzyıl

Keywords

Battle of Mohács; Hungarian
Historiography; Text Analysis;
Textbooks; Twentieth Century

DOI

10.33171/dtcjournal.2022.62.2.4

Öz

29 Ağustos 1526 tarihinde gerçekleşen ve Macarların Osmanlı İmparatorluğu karşısında yenilgisiyle sona eren Mohaç Meydan Muharebesi'nin, Macar milli tarihinin üzerinde en çok mürekkep dökülen, bilim camiası kadar toplumsal kamuoyunu da hararetli fikir alışverişlerine teşvik etmeyi başaran müstesna hadisesi olduğunu söylesek yeridir. Bu yoğun merak, çatışmanın istatistiksel bir veri olarak "tarihe karışmasını" engellemekle kalmayıp siyasal iktidarların çıkarları doğrultusunda Mohaç Meydan Muharebesi anlatımının sürekli yeni vurgularla şekillenmesine, dolayısıyla anlatıldığı dönemin siyasal, toplumsal ve ideolojik imalarını yoğun bir şekilde taşımasına yol açmıştır. Mohaç Savaşı söyleminin bir devirden diğerine geçirdiği değişiklikler Macar tarihyazımıyla beraber tarih ders kitaplarında da derin izler bırakmıştır. Bunun başlıca nedeni tarih ders kitaplarının siyasal iktidarlar tarafından bir araç olarak kullanılması, dolayısıyla devletin yönetimi değiştiğinde, ders kitaplarının da içeriksel ve ideolojik tadillere uğramasıdır. Bu çalışma kapsamında Macaristan'da İkili Monarşi dönemi (1867-1918), Miklós Horthy dönemi (1920-1944) ve sosyalist dönemin (1945-1989) lise tarih ders kitaplarını metinsel analize tabi tutarak hâkim siyasal söylemlerin Mohaç Meydan Muharebesi'nin anlatımında nasıl değişiklikler meydana getirdiği araştırılmıştır. Bunun yanı sıra 20. yüzyıla damgasını vurmuş üç siyasal rejimin ders kitaplarında mevcut Mohaç söyleminin incelenmesiyle bu kitaplarla yetişmiş nesillerin kültürel ve bilimsel altyapısı, dolayısıyla bugünkü toplumsal hafızanın içeriğini önemli ölçüde belirleyen unsurların mahiyeti de açığa kavuşturulmaya çalışılmıştır.

Abstract

It would not, by any means, be pretentious to say that the Battle of Mohács taking place on 29th August, 1526 and resulting in the defeat of the Hungarians against the Ottoman Empire is one of those outstanding instances of Hungarian national history that have caused some heated debates in the scientific sphere and have also stirred up public opinion. This distinguished attention not only have prevented the battle from morphing into mere statistical data and "becoming history" but have also caused the Mohács discourse to alter in accordance with political interests. In doing so, it has come to reflect – in an acute manner – the political, social and ideological hints of the era of its narration. The changes the Mohács discourse has experienced from one period to another have left imprints on history textbooks as well. This is due to the fact that textbooks have been used as a means of opinion-shaping by the political authorities. Thus with the shift of the political power, the content and ideological background of textbooks have gone through changes. In the present paper the adjustments of the Mohács discourse have been studied in the frame of a text analysis of high school history textbooks having been used in the era of the Dual Monarchy (1867-1918), the Horthy period (1920-1944) and the socialist era (1945-1989). By analyzing the three main periods that have marked the 20th century, some light could also be shed on the elements that make up today's Hungarian collective memory.

* Bu makale, birinci yazarın ikinci yazar danışmanlığında Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler bölümünde hazırlanmakta olan "Macar Lise Tarih Ders Kitaplarında Osmanlı/Türk İmgesinin Yüz Yıllık Seyri" başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

** Makaledeki danışman ismi, Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü'nün Lisansüstü Yönetmeliği gereğince yer almaktadır.

Giriş

1526'da vuku bulan Mohaç Meydan Muharebesi, Macaristan'ın millî tarihi içerisinde kısa bir hadise olarak gözükse bile başka hiçbir tarihî olayın görmediği ilgiyi üzerine toplamayı başarmıştır. Alanında saygıyla anılan tarihçiler ve Türkologlar, akademisyenler ve araştırmacıların yanı sıra meslekten olmayan acemilerin, sanal dünyanın bilgiçlik taslayan gezginlerinin, hatta bilimsel konularla uzaktan yakından alakadar olmayan sıradan insanların bile Mohaç hakkında fikir sahibi oldukları anlaşılmaktadır. Bu husus ise Mohaç Meydan Muharebesi'nin Macar toplumsal hafızasına iyice kazınmış bir mesele olduğunu ele vermektedir.

Ne var ki Macarlar tarafından sıkça “Mohaç Felaketi” (*a mohácsi vész* veya *a mohácsi veszedelem*) olarak bahsedilen çatışma kendiliğinden millî bir trajedi olarak tarihe yazılmamıştır. Mohaç'a “felaket” sıfatını giydiren, onu toplumsal hafızaya kazıyıp ulusal yıkım mertebesine yükselten unsurlar ancak 19. yüzyılda vuku bulmuştur. Macar ulusunun oluşumu ve Macar milliyetçiliğinin gelişmesinde belirleyici rol oynayan Reform Dönemi (*reformkor*, 1825–1848) süresince güdülen siyasi ve toplumsal amaçlar, edebiyatta ve güzel sanatlarda baş gösteren romantizmin vasıtasıyla Mohaç'ı ihtişamlı Orta Çağ Macar Krallığı'nın “mezarı”, Macar tarihinin yoldan saptığı an olarak hafızalara kaydetmiş ve gerektiğinde koz olarak kullanmıştır. O gün bugündür; sanat, bilim, politika ve resmî eğitimin ortaklaşa çabaları ile Mohaç'a dair söylem yayıldıkça yayılmış, büyüdükçe büyümüştür.

Bilinçli olarak Macar tarihinin turnusol kağıdına dönüştürülen Mohaç Meydan Muharebesi, Pál Fodor ile Szabolcs Varga'nın (2019) tabiriyle “*el koyulup, kullanılıp, sahip çıkılıp, istismar edilerek hayatta tutulmuştur*” (s. 9). Çok sayıda araştırmaya ve akademik çalışmaya konu olmuş Mohaç Meydan Muharebesi her yönüyle ele alınmış, “*hakkında yeni bir şey yazmak mümkün olmayan bir konu*” (Fodor, 2016, s. 7) olmaya yüz tutmuşsa benziyorsa da günümüzde hâlâ birçok araştırmamanın odak noktasındadır.

Mohaç'ı çok sayıda bilimsel ve sanatsal alanın temsilcileri araştırmaya layık görmüş ve onlar tarafından muharebenin izleri çeşitli kaynaklarda sürülmeye çalışılmıştır. Bu alanların önde geleni tabii ki Macar tarihyazımıdır: Mohaç ile ilgili kişisel anılar, mektuplar, çağdaş kronikler ve gazeteler başta olmak üzere sayısız yazılı kaynak incelemeye tabi tutulmuş, bunların bulguları harp tarihi, kültürel tarih, toplumsal tarih ve sanat tarihi ışığında değerlendirilmiştir. Tarih biliminin yanı sıra Mohaç; edebiyat, güzel sanatlar ve müzik sanatının ilgi alanında da önemli

bir yere sahiptir: Çok sayıda tarihî roman, şiir, yağlı boya tablosu ve tiyatro piyesi Mohaç temasından esinlenmiştir. Eylül 2020’de Ulusal Mohaç Anma Parkı’nda tekrar başlatılan kazı çalışmaları (“Duna-Dráva Nemzeti Park Igazgatóság”, 2021) sadece arkeolog ve antropologlar arasında ilgi, heyecan ve tartışma yaratmakla kalmayıp, Mohaç’a dair söylemi bilim camiasının olduğu kadar Macar toplumunun gündemine de getirmiştir.

Fakat ilginçtir ki Mohaç söyleminin ardı arkası kesilmeden canlı tutulmasını sağlayan belki en önemli unsur olan tarih ders kitapları, araştırmacılar tarafından hiç denecek kadar az ilgi görmüştür. 1976 yılında yayınlanmış bir çalışmasında János Bernáth, Mohaç’ın ilk ve ortaokuldaki anlatımını incelerken Péter Illik, 2018’da çıkmış yazısında ilk ve ortaokul ile lise tarih ders kitaplarının içeriğini araştırmıştır. 2010 senesinde kaleme aldığı bir yazıda ise harp tarihçisi János B. Szabó, güncel tarih ders kitaplarındaki Mohaç anlatımını bilimsel açıdan eleştirmiştir. Bernáth’ın çalışması hem konusu itibarıyla farklı bir materyale dayalı hem de ardından geçen zamana göre pek güncel sayılmamaktadır. Illik ise yararlanılan kaynaklardaki olanakları son haddine kadar kullanamamıştır: Araştırma materyalinin hacmi uğruna detaylara inmekten feragat etmiş, dolayısıyla konunun ancak genel hatlarına değinmekle yetinmiş gözükmektedir. Ne var ki 2018 yılında lise tarih ders kitaplarındaki Mohaç imgesine dair kapsamlı bir çalışma başlatılmıştır. 1867 ila 1948 yılları arasında kullanılmış olan tarih ders kitaplarından faydalanacak araştırma, Mohaç’ın 500’üncü yıldönümüne olan “bilimsel hazırlanma” süreci kapsamında Pécs Üniversitesi’ndeki araştırmacılar tarafından yürütülmekte olup an itibarıyla henüz bir sonuca bağlanmamıştır.¹

Ágnes Dárdai’nin tabiriyle: “*Ders kitabı belli bir zaman ve mekân içinde var olan, toplumsal vaziyetler tarafından belirlenen, özel bir manevi ürün*” niteliğindedir (Dárdai, 2002, s. 16). Bu bakımdan ders kitapları, “*yetişkin toplumun gençlere aktardığı uygun bilginin taşıyıcılarıdır*” (Dárdai, s. 9). Ders kitaplarının, toplumdan gelen uyarılara karşı bu denli hassas olmasından dolayı toplumun mevcut koşullarını sarsan, toplumsal normların veya toplum tarafından benimsenmiş dünya görüşünün yeniden tasarlanmasına sebep olan köklü değişimler ders kitaplarında da iz bırakmaktadır. Bu köklü değişimler ise devletin eğitim alanında devreye girmesinden beri yüksek oranda siyasi mahiyette olup en belirgin şekilde rejim değişikliklerinde vücut bulmaktadır. Araştırmamızın kapsadığı yüz yılı aşkın

¹ Araştırmanın konusunu ve kapsamını proje yürütücüsü Katalin Kéri tarif etmektedir (“Kutatók”, 2018).

sürede (1879–1989) Macaristan'daki yönetim biçimi birçok kez birbirlerine zıt ideolojiler kabullenmiş güçlerin elinde evrilip çevrilmiştir. Bundan ötürü 1879 ile 1989 yılları arasında okutulmuş tarih ders kitaplarının belli başlı tadillere maruz kaldığını öngörmek gerçeklere uzak bir varsayım olmayacaktır. Bu noktada asıl sorulması gereken sual ders kitaplarının herhangi bir değişikliğe uğrayıp uğramadığı değil, bu temelli siyasi değişikliklerin ders kitaplarında neleri değiştirdiğidir.

Bu çalışma kapsamında Macaristan'ın 20. yüzyıldaki tarihine damgasını vurmuş üç dönemin (İkili Monarşi dönemi: 1867–1918; Horthy dönemi: 1920–1944; sosyalist dönem: 1945–1989) lise tarih ders kitaplarının içeriksel analizine başvurarak Mohaç Meydan Muharebesi'ne dair anlatımın dönemden döneme nasıl değişikliklere maruz kaldığı, bu değişikliklerde mevcut siyasi, ideolojik, bilimsel ve toplumsal vurguların ne denli yansıdığı ve bu vurguların hangi ayrıntılarda saklandığı incelenmiştir. Böylece birbirini izleyen üç kuşağın yetiştirildiği tarihi bilgilerin mevcut siyasi ve toplumsal konjonktürde nasıl bir anlam kazandığı ve bugüne dek varlığını sürdüren kuşakların hafızasında nasıl bir Mohaç anlatımının belirdiği ortaya çıkmıştır.

Mercek altına alınmış toplam 35 adet lise tarih ders kitabının tamamı Budapeşte'deki Ulusal Pedagoji Kütüphanesi ve Müzesi'nin (*Országos Pedagógiai Könyvtár és Múzeum*, OPKM) koleksiyonundan temin edilmiştir. Söz konusu ders kitaplarının Mohaç Meydan Muharebesi'ne ilişkin bölümüne ilaveten savaşın hem nedenlerini hem de sonuçlarını ele alan metinler incelenmiştir. Bu vesileyle daha önce yapılmış araştırmaların bıraktığı boşlukların doldurulmasıyla tarih ders kitaplarındaki Mohaç imgesinin yüz yıllık seyrine ışık tutulmuştur. Ayrıca çağdaş Macar tarihçiler tarafından sıkça dile getirilen şu sitemlerin kaynağı da aydınlatılmıştır: Macar toplumsal hafızası neden Mohaç'a ilişkin “doğru bilinen yanlışlar”la doludur ve bütün akademik çabalara rağmen bu yanlışlar değişmeye neden bu denli direnmektedir?

YÖNTEMSSEL YAKLAŞIM

Araştırmanın temelini oluşturan lise tarih ders kitaplarını seçerken – araştırılacak konu bakımından temsili örneklerin en iyi şekilde elde edilebileceği kabulünden hareketle– birçok unsur göz önünde bulundurulmuştur. Bu minvalde Macarcada “lise” (*középiscola*) sözcüğünün bir çatı kavram olduğunu, dolayısıyla mevcut eğitim politikasının gidişatı doğrultusunda dönemden döneme yeni içerikle doldurulmuş olduğunu unutmamak gerekir. Meydana gelen değişikliklere rağmen

ve diğer lise türlerinin aksine varlığını her üç dönem boyunca devam ettirmeyi başarmış olduğundan ötürü, çalışmamızda beşerî bilimlerin ağırlık bastığı “hümanist” liselerde (*humán gimnázium*) (Mészáros, 1991, s. 5–58) kullanılan ders kitaplarına odaklanılmıştır.

Werner Wiater ders kitabının geniş kapsamlı ve dar kapsamlı tarifinden bahsetmektedir. Buna tarife göre *geniş kapsamlı* ders kitabı anlayışı, öğrenme sürecinde yararlanılan, okuldaki eğitim esnasında kullanılan kitaplarla sınırlı kalmayan her türlü materyali ders kitabı olarak tanımlarken *dar kapsamlı* anlayış ise sadece okuldaki eğitim bünyesinde kullanılan, eğitim planına uygun içerikle tasarlanmış kitapları ders kitabı olarak kabul etmektedir. (Dévényi ve Gózszy, 2014, s. 149) Çalışmamızda ders kitabının dar kapsamlı tanımını benimseyerek sadece resmî eğitim kapsamında kullanılan, yürürlükte olan eğitim planına göre hazırlanmış, hükümetin onayı ile yayınlanmış kitapları ders kitabı olarak tanımlıyoruz. Bu kategoriye girmeyen her türlü öğretim materyali incelememizin dışında tutulmuştur.

Etraflı bir inceleme sağlamak adına –yukarıdaki şartlara uygun olması kaydıyla– araştırmamıza mümkün olduğu kadar fazla yayınevinin, ders kitabı yazarının ve mezhebin² tarih ders kitabını ilave etmeye itina ettik. Birden fazla baskısı bulunan kitapların ilk baskısını ve içeriği konumuz itibarıyla önemli değişikliklere uğramış diğer baskılarını inceledik.³

Araştırmamızın birinci el kaynaklarının tamamı OPKM bünyesinde mevcuttur.⁴ Mercek altına alınacak ders kitaplarını tespit ederken büyük ölçüde “Lise Ders Kitapları 1868–1948” başlığını taşıyan, OPKM tarafından hazırlanmış tematik katalogun “Tarih” bölümünden faydalandık (Bakonyi, Sasi ve Tóthpál, 1989).

Bunun yanı sıra farklı bir konu çerçevesinde fakat lise tarih ders kitaplarına odaklanarak gerçekleştirilmiş araştırmaların kaynakçaları da birincil kaynakların seçiminde yol gösterici olmuştur. Mátyás Unger (1979), tarihî bilincin oluşum ve değişimini incelerken 1864 ila 1946 yılları arasında yayınlanmış yaklaşık 200 adet

² Devletin resmî görüşünün yanı sıra Katolik ve Protestan eğilimli kitaplar da araştırmaya dâhil edildi.

³ Mühim olmayan tadiller içeren baskılar incelememizin kapsamı dışında tutulmuştur.

⁴ Macaristan’da yayınlanmış ders kitapları da dâhil olmak üzere OPKM, eğitim bilimi alanına ilişkin materyallerin etraflı teminini üstlenmektedir. Çalışmamız Macar tarih ders kitaplarına odaklı olduğu, ancak birkaç farklı ülkenin tarih ders kitabını karşılaştırıp uluslararası mahiyette olmadığı için Almanya’nın Braunschweig şehrinde bulunan ve araştırılmak üzere farklı ülkelerin ders kitaplarını barındıran Georg Eckert Enstitüsü (*Georg Eckert Institut, GEI*) hizmetlerine başvurulmamıştır.

tarih ders kitabını araştırmıştır. Gábor Albert B. muhtelif çalışmalarında hem Horthy dönemi (Albert B., 2006; Albert B., 2013; Albert B., 2017) hem de 1956'dan 1989'a kadar süren Kádár döneminin⁵ lise tarih ders kitaplarını (Albert B., 2004) incelemiştir. Zsófia Molnár-Kovács (2015), doktora tezinde İkili Monarşi döneminde çıkmış tarih ders kitaplarının yansıttığı Avrupa imgesi üzerine yoğunlaşmıştır. Péter Illik (2018) ise Mohaç Meydan Muharebesi'nin 18. yüzyıldan bugüne kadar Macar tarih ders kitaplarındaki anlatımını ele almıştır. Özellikle Unger, Albert B. ve Molnár-Kovács'ın çalışması sadece kapsadıkları dönemlerin önde gelen tarih ders kitaplarına ilişkin değerlendirmeler içermez, aynı zamanda dönemin eğitim politikasına, siyasi eğilimlerine, toplumsal ve ekonomik gelişmelerine de değinerek çağın etraflı bir tablosunu çizmektedir. Böylece bu yazılar incelediğimiz tarih ders kitaplarındaki Mohaç anlatımını doğru bir tarihi çerçeve içerisinde değerlendirmemize de yardımcı olmuştur.

Çalışmamızın ana hatlarını oluşturan bu unsurlar ışığında 1879'dan 1989'a kadar toplam 35 adet tarih ders kitabı birincil kaynak olarak seçilmiştir: İkili Monarşi döneminden 19, Horthy döneminden 10, sosyalist dönemden ise 5 adet eser araştırmamıza dâhil edilmiştir. Bu sayılar da gittikçe daralan bir ders kitabı piyasasına, çeşit bakımından giderek yoksullaşan bir ders kitabı sunusuna işaret etmektedir.

Ders kitabı metinlerinin içeriksel analizinden önce ders kitaplarının yayınlandığı dönemin siyasi, ekonomik ve toplumsal gelişmelerini gözden geçirmek gerekmektedir. Ders kitapları çağın özelliklerini taşımakta olup içerikleri büyük ölçüde bu unsurlar tarafından belirlenmektedir. Bundan dolayı hem İkili Monarşi dönemi hem Horthy dönemi hem de sosyalist dönemin belirleyici mahiyette olan gelişmelerine –kısıtlı bile olsa– değinilmiştir.

Metinlerin içeriksel incelemesi esnasında bir dönemin hâkim tarihi vurguları alıntılar vasıtasıyla yansıtılmaya çalışılmıştır. Atıfların seçilmesinde onların temsili olması, aynı fikrin dönemin birkaç kitabında da rastlanabilir olması, dolayısıyla o dönemdeki Mohaç söyleminin tayin edici bir bileşeni olması şart koşulmuştur. Çağdaşlarına kıyasla sapkın olarak nitelendirilebilen, türünde tek örnek sayılan düşüncelere –Mohaç söyleminin bağlamında özel bir anlam taşımadığı takdirde– değinilmemiştir. Bir dönemdeki Mohaç anlatımının hâkim unsurlarını tespit ettikten sonra o dönemin ders kitaplarındaki söylemine ulaşmak mümkündür. Üç

⁵ János Kádár, 1956–1988 yılları arasında Macar Sosyalist İşçi Partisi'nin Genel Sekreteri olarak görev yapmıştır. Görev başında bulunduğu süre “Kádár dönemi” (*Kádár-korszak*) olarak anılmaktadır.

dönemin belirleyici Mohaç söylemini birbiriyle karşılaştırıp mevcut siyasi, toplumsal, bilimsel ve ekonomik gelişmelerin ders kitaplarının sayfalarına ne denli yansıtılmış olduğunu görmek olanaklı olmuştur.

Konusu itibarıyla araştırmamız bir tema incelemesidir (*témaelemzés*): Ders kitaplarında Mohaç Meydan Muharebesi'ni ele alan bölümü inceleyerek bu konu bağlamında dönemden döneme ders kitaplarında nasıl bir Mohaç anlatımının yansıtıldığını saptama gayesindeyiz. Bu bağlamda çalışmamız, ders kitabı araştırmasının “klasik dönemi” olarak anılan zamanlarda yapılan araştırmaları andırmaktadır. İlgili literatürde⁶ sonu 1970'ler olarak belirlenen “klasik” veya “geleneksel” dönemde yürütülen araştırmaların ortak noktası, ders kitaplarının içeriğine yönelik olması ve çoğunlukla tarih bilimsel ve ideoloji odaklı yöntemlere başvurusudur (Dárdai, 2002, s. 20, 38, 61). Fakat “klasik dönem”i belirleyen çalışmaların aksine ders kitaplarındaki olası yanlış bilgileri düzeltmek, anlatılanların gerçeklik payını herhangi bir şekilde tartışmak veya ders kitaplarını “tadil etmek”, onları “iyi bir ders kitabı” hâline getirmek veya böyle bir amaca hizmet adına önerilerde bulunmak bu çalışmanın sınırlarını aşmaktadır.

İKİLİ MONARŞİ DÖNEMİNDE MOHAÇ'IN ANLATIMI

Avusturya–Macaristan İmparatorluğu İçerisinde Macarların Yeri

Macar siyasi tarihinin en büyük hüsrانlarından biri bağımsızlık ve ulusal birliğin hiçbir zaman beraber var olamaması, dolayısıyla ulus-devlet kavramının kavuşulamaz bir amacın ötesine geçememesidir (Györi Szabó, 2011, s. 11). Bu kanaate somutluk kazandıran hususlardan biri ise Macarların 1848'de Habsburglara karşı ayaklanması ve başkaldırının İmparatorluk ile onun yardımına yetişen Rusya tarafından 1849'da bastırılmasıdır.

Yenilgiyi takiben Julius Jacob von Haynau emriyle gerçekleştirilen ve Macarların misilleme olarak gördükleri idamlar Macar toplumunun hafızasında, gelecek uzun yıllara derin izler bırakmış⁷ ve toplumun genelinde Avusturya'ya karşı

⁶ Ders kitabı araştırmasının tarih içindeki gelişimini, geçirdiği aşamalara damga vuran araştırma konu ve yöntemlerini, kurumsal arka planının evrimini detayları ile ele almak bu çalışmanın kapsamında mümkün değilse de konuya dair oldukça geniş bir literatür hem İngilizce, hem Türkçe hem de Macarca olarak mevcuttur. Bkz. Falk Pingel (2010, s. 8–26. çev. 2003), Dárdai (2002, s. 23–50).

⁷ Macaristan'da günümüzde 6 Ekim'in “Arad şehitleri günü” (*az aradi vértanúk napja*) olarak anılmasının sebebi 6 Ekim 1849'de Arad şehrinde Avusturya'ya karşı ayaklanmaya katılan 13 Macar subayının idam edilmesidir. Aynı gün Peşte'de Başbakan Kont Lajos Batthyány de ölüm cezasına çarptırılıp kurşuna dizilmişti (Tarján M., “1849. október 6”).

bir nefret uyandırmaya sebep olmuştur. Ayrıca üzerlerinde gitgide artan Habsburg nüfuzu, Macarları ulus-devlet niteliğine kavuşmaktan uzaklaştırmıştır.

Ne var ki uluslararası arenada Prusya ile karşı karşıya gelmesi ve 1866/1867’de yenilgiye uğraması Habsburglar’ı giderek zor bir durumda bırakmaktaydı. Değişen siyasi konjonktür gereği Habsburg hanedanı Franz Joseph (1848–1916), doğu cephesini güvence altına almak adına Macaristan’la bir uzlaşma imzalamaya doğru itilmekteydi. Avusturya–Macaristan İmparatorluğu’nu oluşturan Uzlaşma (Macarcada *kiegyezés*) 1867 yılında imzalandığında mevcut uluslararası ortamda iki taraf için de yapılabilecek en uygun siyasal hamle olarak görülmekteydi. Harbiye, hariciye ve maliye iki devletin ortak kararıyla yürütülmesi gereken alanlarken iç işleri –adalet, ekonomi ve eğitim de dâhil olmak üzere– her iki tarafın kendilerince belirleyebileceği bir alandı. Böylece Mohaç’taki yenilgiden sonra ilk kez Macarlar uzun zamandır kolladıkları “ulusal bağımsızlığa gerçekçilik kaydıyla ulaşabilecekleri kadar ulaşmıştır” (Györi Szabó, 2011, s. 21). Fakat Macar topraklarında yaşayan ve sayıca Macarlarınkinin azıcık gerisinde kalan çeşitli halkların bulunması nedeniyle ulus-devletin ikinci direğini temsil eden Macar ulusal birliği bir ütopyadan ibaret olmaya devam etmekteydi.

1867–1918 Yılları Arasındaki Ders Kitaplarında Mohaç Söylemi

Yukarıda bahsedildiği üzere Reform Dönemi’nde başlayan yoğun siyasal-kültürel çabaların sonucu olarak 19. yüzyılın sonlarına gelindiğinde Mohaç Savaşı’nın, Macarların hafızasına milli tarihin önemli bir dönüm noktası olarak yerleştirilmiş olduğu aşikârdır. Ders kitaplarında genelde “Mohaç felaketi” (*a mohácsi vész*) olarak adlandırılan Macar–Osmanlı çatışması, yaklaşık 1000 yılından 1526’ya kadar süregelen bağımsız Macar Krallığı’nın çöküşü ve sonu gelmez iç mücadelelerle, dış güçlerin müdahaleleriyle ve yenilgiyle dolu bir geleceğin başlangıç noktası olarak genel kabul görmektedir. Mohaç’ın sıradan bir tarihi olaydan çok daha büyük bir önem taşıdığını ders kitaplarında birçok ayrıntı ele vermektedir: 1879’dan sonra tarih ders kitabındaki konuların bölümlendirilmesi, 1899’dan sonra okutulan konuların lise sınıfları arasında bölünmesi ve Mohaç Meydan Muharebesi’ne dair anlatımın son derece detaylı olması bu işaretler arasındadır. Böylece dönemin tarih ders kitapları toplum içinde hâkim Mohaç söylemine uymakla kalmayıp onu nesilden nesle aktararak canlı tutmasını da sağlamaktaydı.

1879'daki eğitim planına göre hazırlanan kitaplarda Mohaç Meydan Muharebesi, Macar Krallığı'nın çöküşünü inceleyen bölümün son alt başlığıdır. Onun ardından "Üç Bölünmüş Ülke" başlığı altında Macar topraklarındaki Osmanlı yönetim sistemi anlatılmaktadır.⁸ 1899'dan sonra çıkan tarih ders kitaplarında ise Mohaç'ın Macar millî tarihinde bir dönüm noktası olması daha da belirgindir: III. sınıfın kitabı Mohaç ile biterken IV. sınıfın kitabı, Mohaç'taki yenilginin yol açtığı sorunların gözden geçirilmesi ile başlamaktadır. Bundan dolaydır ki 1899'daki eğitim planına göre hazırlanmış ders kitaplarının başlığında "Mohaç" sözcüğü sık sık geçmektedir: "Macar Milletinin Tarihi – Mohaç Felaketi'nden Günümüze" (Sebestyén, 1901, kapak), "Macarların Tarihi, II. Bölüm – Mohaç Felaketi'nden 1867'ye Kadar" (O. Varga, 1901, kapak) veya Macaristan'ın Tarihi – Mohaç Felaketi'nden En Yeni Zamana Kadar" (Jászai, 1903, kapak) bunun örnekleridir.

Ders kitaplarındaki metinlere gelecek olursak Mohaç, incelenmiş bütün kitaplarda bir dönemin son sahnesi ve etkisi (yüz)yıllarca sürecek bir kırılma noktası olarak anlatılmaktadır. Bu olguyu, Mohaç'ın, metin içindeki konumlandırılışı da destekliyor görünmektedir. Mohaç Savaşı, "devletin çöküşü" (*az ország hanyatlása*) olarak adlandırılan ve II. Lajos'un ölümüyle sona eren Jagiellon Hanedanı⁹ dönemini anlatan bölümün son hadisesidir. İzleyen bölümler parçalara bölünmüş Macaristan'ı ve "Türk tehdidi altındaki" iktidar mücadelelerini ele almaktadır. Bu bakımdan 1526'da Mohaç Ovası'nda meydana gelen Macar–Osmanlı savaşı, Macar tarihinde bir dönüm noktası olarak geçmekte, geçirilmektedir. Bazı ders kitapları da bu fikri açıkça dile getirmektedir: "*Mohaç günü sadece ihtişamın değil, bağımsızlığın da uzun süre için son günüydü*" (Marczali, 1894, s. 106). Horváth'ın 1890'da 10. baskısını görmüş ders kitabında Jagiellon Hanedanı'nı anlatan bölüm, Károly Kisfaludy'nin sıkça alıntılanan "Mohaç" adlı şiirinin satırlarıyla sona eriyor: "*Yüce milletimizin koca mezarı, Mohaç!*" (Horváth, 1890, s. 86)

⁸ İncelediğimiz kitapların ancak yarısı, bölümlerin bu şekilde düzenlenmesine sadık kalmaktadır: Mangold, 1883; Mangold, 1890; O. Varga, 1886; Sebestyén, 1890. Dönemin diğer dört ders kitabında krallara ve onların hâkimiyet dönemlerine göre düzenlenmiş bir sınıflandırma tercih edilmiş, ancak büyük önem atfedilen olaylar bölüm başlıklarında yer almıştır: Csuday, 1884; Baróti ve Csánki, 1891; Horváth, 1890; Marczali, 1894. Bu minvalde Unger, devletin önde gelenlerinin tarih içindeki rolünün abartılmış olduğuna parmak basmakta ve bu noktada tarih ders kitaplarının hâlâ eski kalıplara uydurulmaya devam ettiğini dile getirmektedir (Unger, 1979, s. 35).

⁹ Macaristan'da 1490 ile 1526 yılları arasında hüküm süren, aslen Litvanyalı olan bir kraliyet ailesidir. II. Ulászló (1471–1490–1516) ve oğlu II. Lajos (1516–1526) sadece Macaristan'ın değil, Bohemya'nın da kralı idi. Jagiellonlar'ın Macaristan'daki hükümdarlığının güncel bir değerlendirmesi için bkz. Neumann, C. Tóth ve Pálosfalvi, 2019.

Mohaç dolaylarında meydana gelen savaş Macarcada birçok şekilde ifade edilmektedir. Bu adlandırmaların ortak noktası duyguları ve değer yargılarını uyandırmasıdır. İkili Monarşi dönemine ait incelediğimiz sekiz kitaptan yedisinde *mohácsi vész*, yani “Mohaç Felaketi”¹⁰ terimi kullanılmaktadır.¹¹ Bunun yanı sıra olay, “Mohaç Savaşı” (*a mohácsi csata*), “Mohaç Çatışması” (*a mohácsi ütközet*), ve iki kitapta (Mangold, 1890; Sebestyén, 1890) “Mohaç Mezarı” (*a mohácsi temető*) olarak da referans edilmektedir. Sadece bir kitapta (Baróti ve Csánki, 1891) daha yalın olan “*mohácsi csata*” (Mohaç Savaşı) terimine sadık kalınarak daha çarpıcı sözcüklere başvurulmamıştır.

Ders kitaplarının Mohaç Savaşı’nı anlatan bölümleri bol detay vererek bazı ayrıntılara inatla tutunan bir üslupla yazılmıştır. Osmanlı ordusunun kuvvet üstünlüğü mutlaka defalarca hatırlatılan ayrıntılardan biridir ve yenilginin bir nevi gerekçesi olarak istatistikleştirilmektedir. Macarların sayısının 20.000 ila 28.900 arasında olduğu tahmin edilirken, Osmanlı ordusunun sayısı oldukça uç ekstremeler arasında gidip gelmektedir. Mangold’a göre (1890, s. 74) 70.000’i aşmayan asker sayısı, Baróti ve Csánki (1891, s. 82) tarafından 100.000 olarak belirtilmektedir. Fakat bu dönemin tarih ders kitaplarındaki en yaygın kanaate göre Osmanlı’nın 200.000 askeri bulan bir kuvvet üstünlüğe sahip olması söz konusudur ki yaklaşık olarak Macar askerlerinkinin 8-10 katıdır.

Bu savaşta Osmanlı ordusunda 300 topun¹² bulunması ve bu faktörün çatışmanın sonucu bakımından tayin edici bir öneme sahip olması sıkça dile getirilen bir ayrıntıdır. Çatışmanın bir buçuk saatte sona ermesi ve 22.000 Macarın şehit düşmesi de Osmanlı askerî gücünün boyutlarını gözler önüne seriyor görünmektedir.

Bütün bu bilgilerin dışında bu çalışmanın odak noktasını oluşturan meseleye, söz konusu dönemde basılan tarih ders kitaplarında “Mohaç felaketinin” asıl nedenlerine ve baş sorumlularına baktığımızda nasıl bir anlatıyla karşılaşıyoruz?

¹⁰ Macarcada *vész* sözcüğünün bugünkü anlamına bakacak olursak “felaket”, “afet”, “yıkım”, “bela” veya “tehlike” manasında kullanıldığını görebiliriz. Ayrıca “ölmek”, “telef olmak” veya “yok olmak” anlamına gelen *veszik* fiili ile de bağlantılı olduğunu görebiliriz. *A mohácsi vész* ifadesini çevirirken Benderli, Gülen, Kakuk ve Tasnádi’nin Macarca-Türkçe Sözlüğü’nde (2002, s. 890) geçen “Mohaç felaketi” ifadesini tercih ettik.

¹¹ *Mohács* ve *vész*, yani Mohaç ve “felaket” kelimelerinin sadece Macar hafızasında değil, bilim alanında da ayrılmaz bir bütün hâline gelmiş olması gerek ki Macarca-Türkçe Sözlüğü’nde de “*vész*” maddesi altındaki tek örnek *mohácsi vész*, yani “Mohaç felaketi”dir (Benderli, Gülen, Kakuk ve Tasnádi, 2002, s. 890). Buna karşın, Türkçe-Macarca Sözlüğü’nde ne “felaket” ne de “muharebe” maddesi altında Mohaç’a referans edilmiştir (Benderli, Gülen, Kakuk ve Tasnádi, 2013, s. 172, 366).

¹² Baróti ve Csánki’ye göre (1891, s. 83) Osmanlı ordusu 400 topa sahipti.

Bu dönemde çıkmış tarih ders kitaplarında anlatılanlara bakacak olursak, Mohaç'taki yenilginin nedenleri arasında hem iç hem de dış olmak üzere çeşitli faktörler bulunmaktadır. İç faktörler arasında devleti yönetenlerin yozlaşması, II. Lajos'un resmî işlerle ilgilenmekten kaçması, dış tehditlerin hafife alınması, gerekli tedbirlerin zamanında alınmaması ve soylu tabakanın sadece kendi servetini arttırma peşinde olmasına parmak basılmaktadır. Kısacası, asiller sınıfı ve onun ihmalleri yenilgiden sorumlu tutulmaktadır. Bu olgu Pál Fodor'un görüşlerini doğruluyor görünmektedir Fodor'a göre (2016, s. 8). 19. yüzyıldaki tarihyazımı soylu sınıfına fazlasıyla eleştirel bir gözle bakmakta ve hatalarını büyütmektedir.

Bunlarla birlikte Sultan Süleyman'ın gönderdiği elçiyi hapsedmek gibi yanlış siyasi adımlar veya saldırının gereğinden daha erken başlatılmasının yanı sıra sağ duyuya aykırı bir savaş tekniğine başvurulması gibi diplomatik ve harp taktiği hataları da faciayı kaçınılmaz kılan iç faktörlere eklenmektedir. Ders kitapların çoğunda izah edildiği gibi yeni tahta geçmiş padişah, Macar Krallığı'na bir elçi göndermiştir. Gelgelelim elçinin tam olarak nasıl bir amaca hizmet adına gönderilmiş olduğu üzerine ders kitapları yazarları arasında görüş ayrılıkları vardır: Kimisi Sultan Süleyman'ın iki devlet arasındaki mütarekeyi yenilemek istediğini ileri sürerken (Csuday, 1884, s. 67) kimisi bu diplomatik jestin II. Lajos'u boyun eğdirmeye davet etmeye yönelik olduğunu söylemektedir (Sebestyén, 1890, s. 67). Horváth ise Osmanlı elçisinin Macar Krallığı'na ziyarette bulunması bir aldatmacadan ibaret olduğunu dile getirmektedir: "... [Sultan Süleyman] tahta geçer geçmez, Budin'e bir elçi gönderdi. Görünüştaki amacı ateşkesi yenilemekken aslında belli etmeden ülkenin durumu ve askerî gücü hakkında keşif yaptırmak istedi" (Horváth, 1890, s. 83-84). Fakat bir konuda elçilik meselesine değinen bütün yazarlar hemfikirlik sergilemektedir: II. Lajos'un elçiyi hapsedmesi Osmanlı Padişahı'nı son derece öfkelenendirip Macar Krallığı'nı Osmanlı İmparatorluğu'nun hedef tahtasına oturtmuştur. Böylece Macarların yenik çıkacakları 1521'deki Belgrad Savaşı'nın dolaysız sebebi olarak gösterilmektedir. Ayrıca Kanuni'nin Mohaç Meydan Muharebesi'nden sonra Budin'e gidip askerlerine şehri yağmalamayıp yakmasına izin verdiğini, akabinden ise Macar topraklarından çekildiğini de bazı yazarlar Padişah'ın sadece öç çıkarmak istediğine yormaktadır (Angyal, 1902, s. 2; Horváth, 1890, s. 86; Mangold, 1883, s. 61; Mangold, 1890, s. 74-75; Mangold, 1900, s. 93).

Dış etkenlerin başında ise Avrupa güçleri tarafından yalnız bırakılmak ve umursanmamak gelmektedir. Macaristan'ın 14. yüzyılın sonlarından itibaren Müslüman Osmanlılara karşı "Hristiyanlığı –Hristiyan Avrupayı– koruyan kale" (*a kereszténység védőbástyája*) rolünü üstlenmiş olması düşüncesine ders kitaplarında da rastlanabilir. "Türklere Karşı Savaşlarda Hristiyan Avrupa'nın Öncüsü Olarak Macaristan 1382–1526" (O. Varga, 1886, s. 42) veya "János Hunyadi: Macar Milletinin ve Hristiyanlığın Kahramanı" (Sebestyén, 1890, s. 47) gibi başlıklara bu fikir açıkça yansımaktadır. Bazı kitaplarda ise daha çok Macaristan'ın "altın çağına", Avrupa içinde hatırı sayılır bir güç teşkil etmesine vurgu yapılmaktadır; "Avrupa'da Nüfuzlu Bir İktidar Olarak Macaristan" (Sebestyén, 1890, s. 32), "Milletin Altın Çağı" (Horváth, 1890, s. 68) veya "Macaristan'ın Kahramanlık Dönemi" (Marczali, 1894, s. 60) başlıkları bunun örnekleridir.¹³ Uzun zaman boyunca Osmanlı'ya karşı savaşarak kendi ihtişamını feda eden Macaristan'ın yardımına en çok ihtiyacı olan anda hiçbir Avrupalı gücün yetişmemesi ve onu düşmanla baş başa bırakması Macar halkı arasında yaygın bir kanaat olarak yayılmış ve ders kitaplarında da sürekli hatırlatılan hayal kırıklıklarından biri olmuştur. Bununla beraber papanın 50 bin altın değerinde maddi destek göndermesi, Müslümanların tehdidi karşısındaki Hristiyan dayanışmanın bir jesti olsa gerek ve bu itibarla dönemin bütün tarih ders kitaplarında anılmaktadır.

Kısaca özetlemek gerekirse, İkili Monarşi dönemindeki tarih ders kitaplarına göre Mohaç Ovası'ndaki yenilgiye hem iç hem de dış etkenler katkıda bulunmuştur. İç etkenler arasında en çok devletin yönetiminin (kralın ve soyluların) ihmallerine parmak basılırken dış etkenler arasında Avrupa'daki güçlerin Osmanlı tehlikesine karşı olan kayıtsızlığı ve Macaristan'ın Hristiyanlığı korumak adına göstermiş olduğu fedakârlığa karşı nankörlük dile getirilmektedir. Bunların yanı sıra Osmanlı ordusunun kuvvet üstünlüğü ve başarılı askerî taktikleri sıkça vurgulanan unsurlardır.

İlginçtir ki Mohaç bağlamında Osmanlı İmparatorluğu'na (ve Türklere) mesafeli bakılmaktadır. Konu onlara gelince oldukça ölçülü bir dil kullanılmıştır. Osmanlı ancak ülkeyi kuşatan bir düşman olarak görülmekte fakat gelişmelerin suçlusu

¹³ Macaristan'ın hangi dönemde "altın çağı" yaşamış olmasına dair bir görüş farklılığı söz konusudur. Sebestyén (1891) bu dönemi Hunyadiler'in iktidarda olduğu döneme yakıştırırken, Marczali (1894) bu dönemi "Türk tehlikesi" olarak adlandırıyor ve "kahramanlık çağı" terimini daha erken bir tarihe, I. (Büyük) Lajos'un dönemine (1342–1382) uyguluyor. Horváth (1890) ise Sebestyén'in görüşlerini kısmen paylaşarak Mátyás (Hunyadi) dönemini (1458–1490) "altın çağ" olarak tanımlıyor.

olarak gösterilmemektedir. Kuvvet üstünlüğü ve o dönemin siyasi konjonktüründeki önemli konumu bir olgu olarak kabul edilmiş gözükmemektedir.

18. yüzyılın sonlarına doğru cereyan eden “aydınlanmış tarihyazımı”, tarihe yön veren unsurlar arasında Tanrı kayrasının, ilahi adaletin ve kaderin rolünü ıskartaya çıkarırken tarihî olayları daha çok coğrafi, kültürel ve ahlaki bileşenleri hesaba katarak açıklamaya çalışmıştır (Romsics, 2015, s. 163–164). Mohaç’ın anlatımında –tarih ders kitaplarının da devralacağı– muharebeye yol açan faktörler bu bağlamda belirmeye başlamıştır: Ahlaki yozlaşma, toplumsal anlaşmazlık ve rekabet, şahsi çıkarların devlet çıkarlarından üstün tutulmasında vücut bulan devletin iç sorunları çağın hem güncel tarihyazımında (Romsics, 2015, s. 173–177; B. Szabó, 2019, s. 339–348) hem tarih ders kitaplarında en çok parmak basılan nedenlerdir. Buna karşın dış sebeplere, uluslararası konjonktüre –sayılı istisnalar dışında– tarihyazımında fazla önem verilmemekte, dolayısıyla dönemdeki tarih ders kitapları da bu konuda pek suskun görünmektedir.

19. yüzyılın sonlarına doğru çıkan ve “Macar Milletinin Tarihi” (*A magyar nemzet története*) başlığını taşıyan büyük sentezde de görüldüğü gibi Macarların hafızasında 1526 senesiyle Mohaç eski bir devrin sonu ve yeni bir devrin başlangıcı niteliğindedir (Romsics, 2011, s. 152–164). Bu dönemlendirmeyi özellikle 1899’dan sonra tarih ders kitapları da benimsemiştir. Bir yandan Kral Mátyás’ın ihtişamlı hükümdarlığı ardından gelen yabancı kökenli Jagiellon Hanedanı’na atfedilen kabiliyetsizliği büyütme yarayan bu uygulama aynı zamanda devletin yönetimini elinde tutan Habsburg Hanedanı’nın döneminin “iyi iktidarlık” olarak algılanmasına zemin hazırlamıştır. B. Szabó’nun dile getirdiği gibi 19. yüzyılda “*Mohaç ile ilgili yazmak siyaseten taraf almakla eşdeğerdi zira Habsburg Hanedanı’nın [...] Macaristan’daki iktidarı süresince bu konunun meşruiyet bağlamındaki önemi bir an bile solmamıştır*” (B. Szabó, 2019, s. 340). Dolayısıyla Mohaç Meydan Muharebesi ile ilgili hangi unsurların vurgulandığı, konuya hangi yönden yaklaşılması, sebepler arasında nelerin gösterildiği bir tarihî olayın değerlendirilmesinden çok daha fazla idi: Yorumcunun benimsediği güncel politik görüşlerinin yanı sıra mezhebî aidiyetini de aydınlatmaktaydı. Ders kitapları yazarın siyasi görüşlerini her ne kadar ortaya çıkarmaya uygun bir ortam değilse bile dinî görüşlere dair ipuçları tespit etmek mümkündür.

Macar siyasetin İnkilap döneminde de hedef tahtasında olan *millî birlik* ve *bağımsızlık* kavramlarının ne denli önemli unsurlar olması ders kitaplarındaki Mohaç anlatımında da kolayca yakalanabilir: Toplum içindeki çekişmeler devleti

felakete sürükleyen en belirgin olgu olmakla birlikte Mohaç'tan sonra Macar topraklarının parçalara bölünmesi büyük bir hüsrana olarak anlatılmaktadır.

HORTHY DÖNEMİNDE MOHAÇ'IN ANLATIMI

1918–1945 Yılları Arasında Macaristan'ın Siyasi Manzarası

Avusturya–Macaristan İmparatorluğu'nun 1918'deki dağılmasından İkinci Dünya Savaşı'nın son bulduğu 1945'e kadarki dönem Macaristan tarihinin literatüründe birçok farklı şekilde isimlendirilmiştir. Bunun başlıca nedeni hem Macar ulusal tarihinde hem de dünya tarihinde önemli hususların bu dönemde baş göstermesinin yanı sıra izleyen dönemlerin hâkim ideolojik akımlarına göre farklı değerlendirilmiş olmasından kaynaklanmaktadır. 1920'de Kral Naibi olarak seçilmiş Miklós Horthy'nin görevi 1944'te sona ermiştir. Hem takip ettiği hem de takip edildiği dönemlerden kendini ayırt edici nitelikte olan bu seneler Macarca literatürde *Horthy-korszak* (Horthy dönemi) olarak adlandırılmıştır.

Horthy dönemindeki siyasi hamlelerin başlıca esin kaynağı, 4 Haziran 1920 tarihinde imzalanan ve ileride sıkça Mohaç ile kıyaslanacak Trianon Barış Antlaşması olmuştur. Unger'in tabiri ile "*Macar tarihinin en yeni Mohaç'ı*" (1979, s. 103) bir millî felaket olarak algılanıp etkileri önce mantık ve bilim yoluyla yatıştırılmaya çalışılmış¹⁴, bu çabalar bir çıkmaza girince ise deve kuşu politikası izlenerek görmezden gelinmeye başlamıştır. Macar halkının tüm tabakaları dâhil olmak üzere Trianon, fazlasıyla abartılı ve akıl almayacak kadar adaletsiz bir ceza olarak görülür ve bu sıfatla durumun uzun sürmeyeceği konusunda kesin karar kılınmıştır (Dévényi ve Gözsy, 2011d).

Horthy Dönemi'nin Ders Kitaplarında Mohaç Söylemi

İkili Monarşi dönemindeki Mohaç söylemine kıyasla bazı noktalarda bir vurgu kayması tespit edilebilmekle beraber Horthy döneminin ders kitaplarında da Mohaç Savaşı, Macar tarihinin bir dönüm noktası konumunda sabit seyretmektedir. Savaş çoğu zaman "Jagiellonların Hâkimiyeti" veya benzer bir başlık taşıyan bölümün alt başlığı olarak ele alınmaktadır. Üç kitapta (Ember, 1926, s. 67; Marczinkó, Pálfi ve Várady, 1941, s. 94; Szegedi, 1941, s. 88) ana başlık olarak "Jagiellon Hâkimiyeti

¹⁴ Karpát Havzası'ndaki etnik grupların nüfus oranlarını gösteren Kızıl Harita (*Vörös térkép*) Kont Pál Teleki tarafından yapıp Macaristan'dan koparılmış toprakların bu verilere göre tekrar gözden geçirilmesini ve daha adil bir düzenlemeyi sağlamak amacıyla taşımaktaydı. Fransızcada *carte rouge* olarak anılan harita amacına ulaşmamış fakat Macarların bu düzenlemeyi asla kabul etmeyeceklerini bütün Avrupa'ya duyurmuştur. Rivayete göre Macarların sürekli ellerinde bir harita ile insanlara yaklaşımları Fransız kamuoyunda yaygın bir kanaate dönüşmüştür (Ablonczy, 2002, s. 73).

Altında Ülkenin Çöküşü”, bir kitapta ise alt başlık olarak “Ulászló’nun Âcizliği ve Aristokratların Nüfuz Kazanması” (Jászai, 1926, s. 72) ifadesi kullanılmıştır. Ayrıca Kral Mátyás’ın şanlı hükümdarlığının onu izleyen Jagiellon dönemindeki zorluklarla karşılaştırmak, devletin çöküş sürecinin bileşenlerini gözler önüne seren – dolayısıyla ders kitabı yazarları tarafından sıkça başvurulan– bir yöntemdir. Bu husus ise muharebenin ve onu takip eden feci gelişmelerin dolaysız sebebi olarak yabancı kralların hükümdarlık döneminin gösterilmeye çalışıldığı izlenimini vermektedir.

Mohaç Muharebesi’ni, onu tetikleyen sebepleri ve yenilgiyi takip eden dönemi incelerken ders kitapları yazarlarının gözü daha çok ülkenin iç durumuna dönük olmakla beraber dış faktörlere de değinilmektedir. Kral Mátyás’ın şanlı hükümdarlığından sonra baş göstermeye başlayan sıkıntıların sebebi olarak aristokratların siyasi rantlarını arttırmaya yönelik art niyetli davranışlarının (Domanovszky, 1926, s. 89; Jászai, 1926, s. 73; Madai, 1926, s. 68; Marczinkó, Pálfi ve Várady, 1941, s. 94, 96–97, 99) yanı sıra her ders kitabının mutlaka altını çizdiği aristokrasi ve orta kademe soylu sınıfı arasındaki bitmek bilmeyen çekişme (*pártharc*) gösterilmektedir. Bu düelloya 1514’ten sonra¹⁵ üçüncü bir taraf olarak serfler sınıfının da dâhil olmasıyla Macaristan’daki toplumsal bölünme meşum bir mertebeye ulaşıp ülkenin gücünü tüketmeye başlamıştır. Ders kitabı yazarları bu iç etkenleri detaylandırırken az mürekkep harcamamış, uzun uzadıya anlatmıştır. Marczinkó, Pálfi ve Várady üçlüsü –iç etkenlerin ağırlığını göstermek adına– ders kitaplarında bu sözlere yer vermiştir: “*Henüz 36 sene geçmişti ki vatanımız büyük güç mertebesinden topyekûn yıkıma, Mohaç’a saplanmıştır. Bu hızlı çöküş sürecini her şeyden önce içsel faktörler tetiklemiş ama dış etkenler de hızlanmasına sebep olmuştur.*” (1941, s. 94).

Bu alıntıdan da anlaşıldığı gibi Horthy dönemindeki ders kitaplarında Mohaç Muharebesi’ni kaçınılmaz kılan dış faktörler de gitgide daha fazla dillendirilmeye başlamıştır. Genel bir ahlaki yozlaşmayı beraberinde getirdiği öne sürülen Rönesans ve hümanizm özellikle 1938’den sonra çıkan ders kitaplarında tartışılmaya başlanır. Yurt dışından ithal edilen bu yeni akımlar toplumun alt

¹⁵ 1514 yılında piskopos Tamás Bakócz adlı bir aristokratın önderliğinde Osmanlı İmparatorluğu’na karşı bir haçlı seferin düzenlenmesine karar verilmiştir. Fakat durumlarından son derece hoşnutsuz serfler, Osmanlı’ya karşı kullanılmak adına ellerine aldıkları silahları Macar soylu tabakasının mensuplarına çevirmiş, György Dózsa’nın öncülüğünde bir ayaklanma başlatmıştır. Günümüzde “Dózsa serf ayaklanması” (*Dózsa-féle parasztfelkelés*) olarak anılan başkaldırı Erdel’in voyvodası János Szapolyai tarafından kanlı bir yenilgiye uğratılmıştır. Ders kitaplarında da işaret edildiği gibi bu olay toplumun daha da bölünmesine sebep olmuştur.

tabakalarında itaatsizliğe neden olup (Várady, 1933, s. 99; Marczinkó, Pálfi ve Váradi, 1941, s. 97) Hristiyan cemiyetinde de bir bölünmeye, Hristiyanlar arasındaki dayanışmanın gevşemesine yol açmıştır. Szegedi'nin tabiriyle: “*Hümanist ve Rönesans değerlerin hâkim olduğu dünyada Hristiyan dayanışmayı kimse önemsemedi*” (1941, s. 90). Çağın uluslararası konjonktüründe cereyan eden genel bir Habsburg karşıtı tutumla Fransız-Habsburg rekabeti ve bu bağlamda Fransa ile Osmanlı İmparatorluğu'nun yardımlaşması tarih ders kitaplarında Mohaç Meydan Muharebesi ile sonuçlanan, Macaristan'ı mecburi bir istikamete zorlayan başlıca dış etkenler arasında gösterilmektedir. Várady'nin (1933, s. 103) ileri sürdüğü gibi, Fransa'nın başını çektiği Avrupa genelinde hissedilen Habsburg karşıtı tutum, Macaristan'ın dezavantajlı durumunu gerçek bir felakete dönüştüren asıl unsurdur.

Horthy dönemindeki güncel politikada giderek artan bir hevesle koz olarak kullanılmaya başlayan yabancı karşıtı söylemler ders kitaplarının sayfalarına da yansımıştır. Macarları hayal kırıklığına uğratan, umursamayan, başına bela getiren, ülkeyi içten kemiren, dıştan ezen ve en son yenilgisine sebep olan yabancı imgesi Macar toplumsal hafızasına Trianon ile kesin olarak kazınmıştır. Jagiellon Hanedanı mensubu II. Ulászló (II. Vladislaus) ile oğlu II. Lajos'un “yabancı kral” olarak anılması (Balogh, 1931, s. 68; Z. Varga, 1941, s. 83), hükümdarlıklarını anlatan bölümün genellikle “Jagiellonlar'ın Döneminde Ülkenin Yıkılması” (*Az ország romlása a Jagellók korában*) başlığını taşıması (Ember, 1926, s. 67; Marczinkó, Pálfi ve Váradi, 1941, s. 94; Szegedi, 1941, s. 88) veya onun “Mohaç felaketi”nin dolaysız sebepleri arasında gösterilmesi bu algının en belirgin örneklerindedir. Horthy dönemindeki anlatımlarda bütün sorunların kökeni olarak yabancı bir kral olan II. Ulászló'nun tahta geçmesi gösterilmektedir (Balogh, 1931, s. 68; Domanovszky, 1926, s. 89; Madai, 1926, s. 68). Böylece Macaristan'ın yenilgisi II. Lajos'un liyakatsizliğinden ziyade II. Ulászló'nun yabancı olmasıyla bağdaştırılmaktadır. Çek asıllı hükümdarın kişisel yetersizliği ve âcizliği ülkeyi asıl zora düşüren nedenler arasında her bir ders kitabında anılmaktadır. Devlet işlerini ve hükümdar olmaktan doğan sorumluluklarını ihmal etmesi, sorunları “Tamamdır” (Çekçede *dobşe*) deyip geçiştirmesi sıkça dillendirilen hususlardır. Öyle ki rivayete göre zamanla “Dobzse László” lakabıyla anılmaya başlanmıştır (Balogh, 1931, s. 68; Domanovszky, 1926, s. 88; Jászai, 1926, s. 73; Madai, 1926, s. 68; Szegedi, 1941, s. 89; Várady, 1933, s. 97; Z. Varga, 1941, s. 82). Yabancı bir kral olarak Macarca bilmemesi (Madai, 1926, s. 68; Várady, 1933, s. 97) ve Macar

geleneklerden bihaber olması (Domanovszky, 1926, s. 89) da öne sürülen sitemler arasındadır.

Oğlu II. Lajos hakkındaki söylemler biraz daha karışık mahiyettedir. Hükümdarlığı süresince Macar Krallığı'nın çektiği zorluklar katlanarak devam etse bile bunun sebebi olarak II. Lajos'un yetersizliğinden ziyade genç kralın aklını çelen müsteşarları gösterilmektedir. Ders kitabı yazarları II. Lajos'un lalası olan György Brandenburgi'ye yönelik eleştirileri bu dönemde de esirgememişler. Soylu asıllı eğitmenin siyasi rant uğruna genç kralı tembelliğe ve ahlaksız davranışlara teşvik etmesi ve II. Lajos'a yanlış eğitim vererek devletin çöküşüne ön ayak olmasından dolayı ders kitabı yazarları onu âdeta bir vatan haini ile eş değer tutmaktadır. Marczinkó, Pálfi ve Váradi'nin ders kitabında II. Lajos'un çevresini oluşturan yabancılara çağdaşları olan Macarların bile şüpheyle yaklaşıp onları bir iç tehdit olarak görmüş olduğuna parmak basılmaktadır. Hatta orta soylular saraydaki yabancıların işlerine son verilmesi yönünde krala defalarca talepte bulunmuş olup istekleri yerine getirilmezse yabancıları linç etmeye hazır oldukları iddia edilmektedir (1941, s. 97). Szegedi, Mohaç öncesi yıkılma sürecinin başlangıç noktası olarak Batı Avrupa yolundan sapıp Macaristan'ın hem siyasi hem de ahlaki değerlerine aykırı "Slav yoluna" (diğer bir ifadeyle soyluların iktidarına dayalı yönetim biçimine) girmesini göstermektedir (1941, s. 88).

Macar tarihyazımından Macar edebiyatına kadar yalnız bırakılmışlık ve bundan doğan çaresizlikle kırgınlık duygusu birçok alanda Macar milletinin bir nevi alın yazısı olarak gösterilmektedir. Horthy dönemindeki ders kitaplarında da Avrupa'nın en kritik anda Macaristan'a sırtını dönmesi, Osmanlı tehdidine karşı Macaristan'a hiçbir devletin askerî yardımında bulunmaması sürekli dile getirilen bir husustan ziyade ömrü tükenmeyen bir sitem olagelmiştir. Avrupa devletlerinin Hristiyan dayanışmayı savsaklayıp Macaristan'ın Osmanlı İmparatorluğu'na yenilmesine seyirci kalması ders kitaplarındaki olumsuz yabancı imgesini bir hayli güçlendiren bir ögedir. Papanın maddi destek göndermiş olması Macarların Avrupa'ya ve tüm Hristiyanlığa olan güveninin temelinden sarsıldığı gerçeğini değiştiremez. Bu yalnız bırakılmışlığı Avrupa devletlerine yönelik bir öfkeye dönüştüren unsur ise Macar Krallığı'nın yıllar boyunca Hristiyan Avrupa'yı Osmanlı'ya karşı kendi imkânlarıyla savunmuş olması fakat fedakârlığının karşılıksız bırakılmış olması düşüncesidir. Szegedi (1941), bu durumu şu sözlerle ifade eder:

Mohaç'taki mağlubiyet Macarlar için basit bir yenilgiden çok daha fazladır. Sonuç olarak bir buçuk asırlık bir Türk işgalini beraberinde getirmiş ve bununla beraber yeri doldurulamaz bir kan kaybının yanı sıra manevi ve maddi bir mahvoluşa yol açmıştır. Ne var ki millet, boyun eğmeden kendisi, Avrupa, Batı ve Hristiyanlık için mücadele vermiştir. Bu ise Avrupa tarihinde emsali görülmedik bir teşebbüstür: Evrensel Hristiyan kültürünü görece az nüfusuna rağmen bir dünya imparatorluğuna karşı asırlar boyunca savunmuştur. Tutumunu daha da yüce kılan unsur ise tarafından korunan Batılı halklardan çok az destek görmüş olmasıdır. Papalık Devleti Macaristan'ın davasını kendi davası olarak görmeye devam edip uğruna elinden geleni yapsa bile onun haricinde vatanımız ancak Alman İmparatorluğu ve Habsburgların aile topraklarından yardım alabilmiş, ayrıca az bile olsa bazı İtalyan prensler ve İspanyollar destekte bulunmuştur. Avrupa'nın diğer devletleri dolaysız tehdidi hissetmeyip onu umursamamıştır. Avrupa'nın tutumunu iki hususa yormamız mümkündür: Habsburglar etrafında gittikçe karmaşıklaşan uluslararası politikaya ve Batı'daki Hristiyan dünyasının ikiye bölünmüş olmasına (s. 94).

Görüldüğü gibi, Horthy döneminin ders kitaplarında gözler daha çok Macaristan'ın vahim iç durumuna ve Batı'daki uğursuz siyasi konjonktüre dönük olup kendine acımışlık, yalnız bırakılmışlık ve yabancılara karşı paranoya eşğine gelmiş güvensizlik hissi ön plandadır. Vurguların bu yöndeki kaymasını Horthy döneminde gündemden düşmeyen Trianon Barış Antlaşması'na olan bir gönderme olarak değerlendirmek mümkündür: Batı tarafından yalnız bırakılmışlık, öfkeye çalan çaresizlik, yabancılara hedef alan itimatsızlık ve kuşku Trianon'dan sonra Macar halkının peşini bırakmayan en belirgin duygular idi.

Ders kitaplarında anlatıldığı gibi toplumun her tabakasını tesir altına alan çelişki ve çıkar mücadelesi Horthy döneminde hem bir açıklama hem de caydırıcı bir örnek niteliindedir. Bir yandan 16. yüzyılda toplumsal dayanışmayı imkânsız kılan anlaşmazlık Mohaç'taki yenilginin önde gelen sebepleri arasında gösterilmektedir. Bu yönüyle Trianon'dan önce Macaristan'daki nüfusa hâkim olmuş ve nihayetinde Macar topraklarının parçalanması ile sonuçlanmış toplumsal bölünmüşlüğün bir yansıması olup Trianon'un Macarlara yaşattığı facianın bir nedenini açıklamaya yaramaktadır. Öte yandan Trianon'dan sonra çizilmiş sınırlar arasındaki nüfusa gelecekteki trajedileri önlemek adına toplum olarak birlik oluşturmaları gerektiği fikrini aşılacaktır.

Bunların yanı sıra gitgide yaklaşan Osmanlı tehlikesi bu uluslararası denklemde bir sabit değer olduğu izlenimini vermektedir. Osmanlı'ya karşı çatışmanın eninde sonunda kaçınılmaz olduğu, Osmanlı İmparatorluğu'nun herhangi güçlü bir devletin yapacağı hamleden farklı bir harekette bulunmadığı zımni bir tabirle de olsa ders kitabı yazarlarınca oybirliğiyle kabul edilmiş gözükmektedir. Balogh'un ifadesiyle "Süleyman'ın başka yörelerde işi olmasaydı bu ülke daha erken yıkılacaktı" (1931, s. 70). Z. Varga'nın Kanuni'den önce Osmanlı'nın Arabistan'da ve Mısır'da meşgul olduğu iddiasında ise zayıflamış Macaristan'ı yıkma potansiyeline aslında I. Selim'in de sahip olduğu düşüncesi saklıdır (1941, s. 86).

Mohaç Meydan Muharebesi'nin bu dönemde hangi kalıplarla veya sıfatlarla anıldığına bakacak olursak en yaygın olarak "felaket" (*vész*) sözcüğüyle beraber referans edildiği görülmektedir. Bunun ardından "çatışma" veya "savaş" anlamındaki *csata* ve *ütközet* kelimelerinin yanı sıra yalnızca *Mohács* olarak da sıkça dile getirildiği ilginç bir gelişmedir: Ders kitabı yazarları herhangi bir sıfat veya tamlamaya başvurulmadan okurun Mohaç'ta nelerin olup bittiğini iyi bildiği varsayımı ile hareket ediyor gözükmektedir. Bu ise 1920'li yıllara gelindiğinde Macar toplumsal hafızasında Mohaç Meydan Muharebesi'nin sabit bir yeri olduğuna işaret etmektedir. Bunlarla beraber "yenilgi" (*csatavesztés* veya *vereség*) ve "ağır darbe" (*súlyos csapás*) ifadeleri –seyrek bile olsa– kullanılmaktadır.

SOSYALİST DÖNEMDE MOHAÇ'IN ANLATIMI

1945–1989 Yılları Arasında Macaristan'ın Siyasi Manzarası

Hâkim fikir akımından hareketle 1945'ten 1989'a kadar uzanan yarım asır, Macaristan'da sosyalist dönem olarak anılmaktadır. Özellikle 1948'den sonra hayatın her alanında varlığını hissettiren Marksist-Leninist düşünceler 1989'da meydana gelen rejim değişikliğine kadar etkisini sürdürmüştü de bu elli seneyi aşkın dönemi homojen bir bütün olarak ele almak ne doğru ne de mümkündür. 1948'de meydana gelen "komünist dönüşüm"ün (*kommunista fordulat*) ardından bambaşka siyasi, ekonomik ve toplumsal değerler güden bir rejim başlamıştır. Bizim "sosyalist dönem" olarak nitelediğimiz, bazılarının ise "tek parti rejimi" (*pártállami idők*) olarak andığı, Gözsy ile Dévényi'ye göre (2011a) bir "kâbus"la eşdeğer olan dönemin iki alt dönemden oluştuğu vurgulanmaktadır. Mátyás Rákosi'nin görevde bulunduğu 1948–1956 arası yıllar "Rákosi dönemi", "50'li yıllar" (Katona, 2009a) veya en yaygın olarak "sert diktatörlük" (Dévényi ve Gözsy, 2011b; Szóke, 2004. s. 69) başlığı altında ele alınmaktadır. Bu dönem Marksist-Leninist

dönüşümün gerçekleştiği (Katona, 2009a) ve başta tarihyazımı ve öğretimi olmak üzere bilim alanının gitgide “politikanın hizmetçisi”ne (Szóke, 2004, s. 68) dönüşmesidir. Temellerini Aladár Mód’un¹⁶ görüşlerine dayandıran tarih anlatımı, milli özgürlük savaşlarını sınıf mücadelesinin dışı vurumu olarak göstermeye niyet etmiş, devrimlerin önemini mümkün olduğunca öne çıkarmaya çalışmıştır (Albert B., 2004, s. 15–16). Rákosi dönemi birçok araştırmacı tarafından tarihyazımının “dibe vurduğu” (*mélypont*) bir periyot olarak görülmektedir (Albert B., 2004, s. 16; Katona ve Szabolcs, 2006, s. 36). Tek parti sisteminin ikinci kısmı adını, 1956 İhtilali’nden sonra yönetime geçen ve 1989’daki rejim değişikliğine kadar iktidardaki yerini sürdüren János Kádár’a borçludur. Genelde “Kádár rejimi” (*Kádár-rendszer*, *Kádár-rezsim*) olarak anılan dönemin öncülüne kıyasla daha esnek bir yapıya sahip olduğunu vurgulayarak sık sık “yumuşak diktatörlük” (*puha diktatúra*) adıyla anıldığı görülmektedir (Dévényi ve Gózszy, 2011c). Katona’ya göre (2009b) bu dönemin önemi, oldukça çelişkili bir siyasal konjonktüre tekabül etmesine rağmen Macaristan’da günümüzde de uygulanan tarihyazımının bu dönemde yeşermeye başlamış olmasında yatmaktadır. Siyasi rejim sonuna yaklaştıkça giderek esnekleşen denetim, başta bilim alanı olmak üzere hayatın birçok alanında daha önce görülmemiş bir gelişime, fikir alışverişine ve kendi çapında dönüm noktası sayılan adımlara yol açmıştır. 1970’lerde başlayan ve 1980’lerde devam eden “reform”lardan hareketle 1980’li yıllar da bir nevi geçiş dönemi olarak kabul edilmektedir (Katona, 2009b, s. 24).

Sosyalist Dönemin Ders Kitapları

Ders kitaplarına dahi sinmiş ideolojik tavır alışları gereği sosyalist dönemdeki ders kitabı yazarları tarihe başka bir gözle bakmakta ve böyle bakılmasına uğraşmaktadırlar. Bu husus ise Mohaç anlatımında kullanılan dilden konulara olan yaklaşım biçimine kadar birçok detayda boy göstermektedir. Mohaç’ın evveliyatına ve muharebenin kendisine baktığımızda anlatımın ana hatları muhafaza edilmişse bile tonlarda ve odak noktalarında belli başlı değişikliklere rastlanabilir.

Kral Mátyás’ın şanlı dönemi ardından gelen Jagiellon hükümdarlığı sosyalist dönemin ders kitaplarına bir yıkım süreci olarak kaydedilmiştir. “Rönesans Macaristan ve Düşüşü” (Kosáry, 1945, s. 70) veya “Bağımsız Macar Devletinin Düşüşü” (Eperjessy ve Benczédi, 1967, s. 18; Eperjessy, 1982, s. 129) adını taşıyan

¹⁶ Aladár Mód (1908–1973) Macar tarihçi, üniversite öğretmeni, yazar. 1943’da kaleme aldığı “400 Yıl – Bağımsız Olan Macaristan İçin Mücadele” (*400 év – Küzdelem az önálló Magyarorszáért*) adlı eseri 1950’li yılların tarih anlayışının ideolojik temellerini sağlayıp dönemin tarih ders kitaplarının içerikleriyle beraber anlatımını büyük ölçüde etkilemiştir.

bölüm kapsamında II. Ulászló ve oğlu II. Lajos'un yönetimi altında baş göstermeye başlayan iç ve dış sorunlar üzerinde durulmaktadır. Macaristan'ın karşı karşıya kaldığı ulusal ve uluslararası zorlukları inceleyen metinlerin hacmine baktığımızda ülkeyi içten parçalayan unsurların ağır bastığının öne sürüldüğünü görebiliriz. Bunların başında elbette ki toplumsal çatışmalar gelmektedir.

Önceki dönemlerle karşılaştığımızda sosyalist dönemdeki toplumsal çatışmaların ele alınışında bir eksen kayması aşikârdır. Şimdiye kadar aristokratlar ve orta kademeli soylular arasındaki sürtüşmenin altı çizilmişken bu dönemin ders kitaplarında toplumun üç tabakasına da tesir eden bir uyuşmazlık açısından bahsedilmektedir: Hem baronlar ile orta kademeli soylular arasında hem de soylu tabakasının tamamı ile serfler arasında anarşiye çalan ciddi anlaşmazlıkların olduğu iddia edilmektedir (Eperjessy ve Benczédi, 1967, s. 142-143; Eperjessy, 1982, s. 129-131, 191; Walter, 1988, s. 150). Toplumsal bölünmenin bu mertebelere ulaşması ve alt tabakanın bu denli süründürülmesi ülkeyi içeriden kemiren en büyük sorun olarak gösterilmektedir (Kosáry, 1945, s. 90). Toplum içindeki çekişmeyi daha çok sınıfların mücadelesi olarak sunmakta Kosáry daha da ileriye gidip soylu tabakasının “güçlü ve esasen birlik oluşturduğu”nu iddia etmektedir. Ona göre asıl kırılma soylular ve serfler arasında boy göstermektedir (1945, s. 86, 89).

Sosyalist dönemdeki ders kitabı yazarlarının gözde sosyal katmanı doğal olarak, toplumun en alt bölümünü oluşturan ve serflerin de büyük bir parçasını oluşturduğu emekçiler tabakasıdır. Önceki dönemlere göre bu noktada ciddi bir bakış açısı değişikliği söz konusudur: Şimdiye kadar Mohaç anlatısının odak noktasında ağırlıklı olarak orta kademeli soylular bulunurken, sosyalist dönemde devleti devlet yapan unsur olarak emekçi sınıflar görülmeye başlanmıştır. Dönemin lise tarih ders kitaplarına göre bu toplumsal tabakanın hem ahlaki hem de milli değerleri soylularınkinden daha yüksek idi; Kosáry'nin tabiriyle “*Macar halkının büyük çoğunluğu, toplumun büyük kısmını oluşturan emekçiler kitlesi iş yapılabilir mahiyette ve ahlaki olarak sabit bir yekpare idi. [...] Toplumun ekseriyeti, çalışkanlık ve disiplin ilkelerinden ödün vermek değil, feodal irticaya rağmen bu çağda bile onları arttırma gayesinde idi*” (1945, s. 90). Bu minvalde Unger benzer bir noktaya parmak basmaktadır: Macar topraklarının birçok yerinde Osmanlı ordusuna karşı halk direnişine ön ayak olup “*varından yoğundan edilmiş serfler tüfekle, okla, sopayla ve taşla azimli mücadele vermiştir*” (1957, s. 44). Eperjessy ve Benczédi'ye göre ise “*serfler olmadan soylu tabakasının pek değeri kalmazdı*” (1967, s. 147).

Bu bakış açısı ders kitaplarında işlenen konulara da iz bırakmıştır: 1514'te György Dózsa'nın önderliğinde meydana gelen serf ayaklanması¹⁷ ders kitabı yazarları tarafından daha önce hiç olmadığı kadar fazla ilgi görmüştür. Başkaldırının soylular tarafından kanlı bir şekilde bastırılması Mohaç'ın ve ardından gelen çile dolu yılların da dolaysız bir nedeni olarak gösterilmiştir (Eperjessy ve Benczédi, 1967, s. 145–148; Kosáry, 1945, s. 87; Walter, 1988, s. 148). Kosáry'nin duygusal sözlerini alıntılacak olursak: *“Ateşli tahta oturtulmuş György Dózsa, bir devrimciyi simgeleyen kendi imgesinden ziyade, akılsız zulümle devrime zorlanmış sonrasında ise daha da sert bir şekilde kınanmış Macar halkının kaderini de çağırıştır”* (1945, s. 87).

Baronlar ile aristokratlar serflere karşı despotluğu ve orta kademeli soylulara karşı çıkmalarıyla kendilerine toplum içinde sınıfsal üstünlük sağlamışlarsa da bir yandan soylu tabakasında bir nevi anarşinin baş göstermesine, öte yandan ise ülke genelinde yoksulluğun ve sefaletin artmasıyla serflerin öfkelerini de uyandırmışlardır (Eperjessy ve Benczédi, 1967, s. 144). Toplumun alt tabakalarını sömürmeleri bir yana, savurgan davranışları ve düşük ahlaki değerleriyle devlet idaresinin yozlaşmasına da yol açmışlardır. Devletin gelirlerini ziyafetler, av partileri ve ölçsüz eğlencelerle (Eperjessy, 1982, s. 131; Eperjessy ve Benczédi, 1967, s. 149) ziyan edip (Eperjessy ve Benczédi, 1967, s. 142) hazinenin boşalmasına da neden oldukları gibi (Eperjessy ve Benczédi, 1967, s. 149; Kosáry, 1945, s. 89) hükümdarları da etkisiz duruma düşürerek veya ahlaksız davranışlara teşvik ederek, devlet idaresinde yolsuzluğun kol gezmesine meydan vermişler (Eperjessy ve Benczédi, 1967, s. 149). Bu minvalde Eperjessy ve Benczédi'ye göre doğuştan zaten yeteneksiz ve güçsüz II. Ulászló baronların âdeta bir kuklası hâline gelmişken (1967, s. 142) Kosáry, II. Lajos'un fazlasıyla çevresinin etkisinde kalarak güzel vaat eden gençliğini ve yeteneklerini boşa harcamış olduğuna parmak basar (1945, s. 89). Eperjessy de bu düşüncüyü paylaşarak II. Lajos'un çevresinin haylazlardan ibaret olduğunu söyler (1982, s. 131).

Mohaç Savaşı'nın anlatımı önceki dönemlere nazaran daha kısa olmakla birlikte olguların ve istatistiksel bilgilerin gözden geçirilmesi ile yetinilmektedir. İkili Monarşi dönemindeki canlı savaş sahneleri ile kaçış esnasında Csele Deresi'nde boğulan Kral Lajos'un dramatize edilmiş ölümünden eser kalmamıştır. Sade bir üslupla kralın savaş alanından kaçarken hayatını kaybetmesi kayıtlara

¹⁷ 1514'te Piskopos Tamás Bakócz'un Osmanlı İmparatorluğu'na karşı bir Haçlı seferi olarak organize edilmeye başlayan olay kısa bir süre sonra serflerin asillere karşı ayaklanmasına dönüşmüş fakat Erdel'in voyvodası János Szapolyai'nın önderliğinde kanlı bir şekilde bastırılmıştır.

geçirilmektedir (Eperjessy, 1982, s. 135; Eperjessy ve Benczédi, 1967, s. 151; Kosáry, 1945, s. 91).

Sosyalist dönemin ders kitaplarında Habsburg Hanedanı'nın farklı bir tonla anlatılması göze çarpan bir yeniliktir. Habsburglar bir yandan Macar tahtında gözü olan bir tehdit olarak sunulmakta, öte yandan ise Macar Krallığı'nın bu kritik dönemde uluslararası arenada desteksiz kalması da Habsburglar'ın hesabına yazılmaktadır. Kosáry bu minvalde şu sözleri kaleme almıştır: “*Jagiellonlar'ın 36 yılı boyunca Macaristan, Habsburg güçlerine karşı mücadelesinde nihai olarak başarısızlığa uğramıştır. Habsburglar, Macar tahtını ele geçirmeye yönelik gayelerinden elbette ki vazgeçemediler*” (1945, s. 86). Bununla birlikte evlilikler yoluyla Habsburglar'a bağlı olan ve onlarla bir müttefiklik ilişkisi bulunan Macar Krallığı'nın, 16. yüzyılın Avrupa'sında gitgide daha belirgin bir hâl almaya başlayan Habsburg karşıtı tavırlardan dolayı (Eperjessy, 1982, s. 132; Eperjessy ve Benczédi, 1967, s. 149; Walter, 1988, s. 149) Avrupa tarafından herhangi bir yardım umması beyhude bir beklentiden ibaretti. Müttefik olan Habsburg Hanedanı'nın güçleri ise Batı cephesinde meşgul oldukları için mühim destek Avusturya'dan da gelmeyecekti: “[*Habsburglar*] *Macaristan'ı kendi kaderine terk etmişlerdir*” (Eperjessy ve Benczédi, 1967, s. 150). Dolayısıyla eskiden rağbet gören “yalnız bırakılmışlık” düşüncesi sosyalist dönemde farklı bir vurgu kazanmıştır: Habsburg Hanedanı'nın izlediği dış politika ve onun doğurduğu sonuçlardan ötürü Macarlar kendilerini siyasi bir inziva içinde bulmuştur.

Yukarıda anlatılardan görülmektedir ki Mohaç'taki yenilgiyle Orta Çağ'ı geride bırakıp Yeni Çağ'a yelken açarken Macaristan yeni bir gündemle karşılaşmıştır: “*Türk emperyalizmine*” (Kosáry, 1945, s. 92) karşı savunma, Macarların en çok önem verdiği mesele hâline gelmiş ve bir buçuk asır boyunca hayatlarını büyük ölçüde etkilemiştir. Mohaç başlı başına ülkenin özgürlüğünün kaybolması anlamına gelmese de (Eperjessy, 1982, s. 191; Walter, 1988, s. 224) sonuçları çok ağırdır (Walter, 1988, s. 224). Bir yandan Osmanlı ve Habsburglar olmak üzere iki güç arasına sıkışıp kalmış Macaristan (Kosáry, 1945, s. 92; Unger, 1957, s. 44; Walter, 1988, s. 224) sürekli çatışmalara, bitmek bilmeyen küçük çaplı savaflara sahne olmuştur. Bu durum ise ülkenin hızlıca gelişen Batı'ya göre ekonomik ve toplumsal açıdan geride kalmasına sebep olmuştur (Eperjessy ve Benczédi, 1967, s. 151, 204). Bununla beraber “*Mohaç sadece Macar tarihinde değil, bütün Doğu-Orta Avrupa tarihinde bir dönüm noktasını temsil eder*” (Kosáry, 1945, s. 92).

Sosyalist dönemdeki tarih ders kitaplarında Mohaç Meydan Muharebesi'ne hangi tamlamalar kapsamında atıfta bulunulduğuna baktığımızda önceki dönemlere göre önemli değişiklikler görmemiz mümkündür. Hem İkili Monarşi döneminde hem de Horthy döneminde listenin başında gelen “felaket” (*vész* veya *veszedelem*) sözcüğü sosyalist dönemde gözden düşmüş gözükmemektedir. Onların yerine benzer bir anlam taşıyan *katasztrófa* (facia, felaket) veya *tragédia* (trajedi) kelimeleri tercih edilmiştir fakat Mohaç'ı en yaygın olarak tamlayan ifadeler bunlar değildir. Mohaç Meydan Muharebesi'ne en çok *Mohács* kelimesi ile referans edilmektedir. Horthy döneminde baş göstermeye başlayan ve muharebenin artık Macar toplumsal hafızasında sabit bir yeri olduğunu gösteren husus sosyalist dönemde daha da belirgin bir hâl almış bulunmaktadır: Herhangi bir sıfat kullanılmadan Mohaç'ta nelerin yaşandığının yaygın olarak bilindiği varsayılmaktadır. Bunun yanı sıra daha yansız bir ifade olarak *csata* (çatışma) sözcüğü de sıkça başvurulan tamlayanlar arasındadır. Ardından “yenilgi” (*vereség* veya *csatavesztés*) kelimelerinin daha nadir kullanıldığı görünmektedir. Tek bir keresinde ise “Mohaç örneği” (*a mohácsi példa*) ifadesine rastlanmıştır.

Sonuç

Rejim değişikliklerinin beraberinde getirdiği siyasi söylemdeki tadillerin ders kitaplarında da iz bıraktığı varsayımı ile yola çıktık. 1879 ile 1989 yılları arası dönemde Macar tarihine damgasını vuran, birbirinden –başta ideolojik olmak üzere– birçok açıdan farklılıklar gösteren üç devirde de Mohaç Meydan Muharebesi'nin politik gündemde olduğunu, güncel siyasi gelişmelere bağlı olarak çatışmaya iktidar tarafından yoğun ilgi gösterildiğini gördük. Ders kitaplarındaki anlatılardan da görülebileceği üzere bunun başlıca nedeni –ideolojik altyapı veya peşinde koşulan siyasi menfaat fark etmeksizin– Mohaç anlatımındaki olayları ve sebep–sonuç ilişkilerini her türlü iktidarın kendi “ihtiyaçlarına” göre şekillendirme olanağını bulabilmesidir. Bu vasıta ile da her bir siyasal iktidar hem kendi meşruiyetini sağlayabilmiş hem de gereğinde önceki siyasi oluşumların gözden düşmesini ve rakiplerinin toplum içindeki itibarını kaybetmesini tetikleyebilmiştir; üstelik Mohaç'a ilişkin anlatımın özünü koruyarak, dolayısıyla tarihsel gerçekliğe sadık kalındığı izlenimini vererek.

Mohaç Meydan Muharebesi esasta Macar Krallığı'nın sayıca üstün Osmanlı ordusuna karşı kaybettiği bir savaştır ve bu hâliyle tarih boyunca zuhur eden birçok çatışmadan farksızdır. Fakat bu tarihî olay asıl anlamını kendinde taşımayıp ona götüren nedenler ve yol açtığı sonuçların yanı sıra bu süreçteki nüanslar ve

vurgu farklılıkların da hesaba katılmasıyla kazanmaktadır. Bu tali bilgiler ise siyasi ve ideolojik müdahaleler için uçsuz bucaksız bir manevra alanı temin etmektedir. Kurumsal eğitimin koşullarının ve içeriğinin belirleyicisi olarak iktidarlar, okullardaki müfredatı siyasi rantlara göre tasarlamaktan geri kalmayıp ders kitaplarındaki anlatımlar üzerinde de tayin edici derecede söz sahibi olmuştur. Böylece iktidarın elinde ders kitapları, benimsenip yayılması resmî olarak istenen fikirlerin bir aracı olarak düşünülebilir. Bu noktada İllik'in sözleri (2018) hafif bir düzeltilmeye tabi tutulabilir: Toplumsal hafızaya ve kamuoyuna tesir eden özne başlı başına ders kitapları değildir. Ders kitapları birçok etkenin ortaklaşa etkileşimi sonucu ortaya çıkar fakat bu süreçteki her bileşenin eninde sonunda eli, mevcut devlet yönetimi tarafından bağlıdır. Dolayısıyla toplumsal hafızayı ve kamuoyunu esasen şekillendiren unsur iktidarlardır; bu süreçte ders kitapları ancak bir vasıta görevini üstlemektedir. Bu düşünceden hareketle kamuoyunu ve toplumsal belleği evirip çeviren öğelere ulaşmaya çalışırken sadece ders kitaplarındaki metinleri değil, ders kitaplarının doğduğu siyasi konjonktürü de incelemek daha doğru olacaktır.

“Millî birlik” ülküsünü uygulamaya geçirmenin siyasi program hâline geldiği İkili Monarşi dönemindeki ders kitaplarında Mohaç'ın daha milliyetçi bir anlatımının hâkim durumda olduğu görünmektedir. Bu minvalde devlet işlerinden sorumlu asıllar arasındaki çekişmeler, millî duyguların sönmesiyle şahsi menfaatlerin ağır basması ve toplumun her tabakasında baş gösteren ahlaki yozlaşma Macar Krallığı'nı, Osmanlı'ya karşı yenilgiye sürükleyen en belirgin sebepler olarak gösterilmektedir. Bundan da anlaşıldığı gibi İkili Monarşi döneminde Macar Krallığı'nın düşüşü iç siyasete bağlı unsurlarla açıklanmaktadır. Mohaç'ın bilançosunu gözden geçirirken ders kitabı yazarları, mağlubiyeti sıkça Macar halkının günahları için ödemesi gerektiği bir kefarete olarak değerlendirmekte ve buna uygun olarak Mohaç'ın tamlayanı olarak duygusal değeri yüksek “felaket” sözcüğünü kullanmayı tercih etmektedir.

1920'den sonraki siyasi söylemlerde Mohaç Meydan Muharebesi, Trianon Barış Antlaşması'nın doğurduğu ve Macarlar tarafından yeni bir felaket olarak algılanan durumun bir analogisi olarak referans edilmektedir. Böylece Trianon'a yol açtığını düşünülen unsular Mohaç'ın anlatımı bağlamında da daha fazla vurgu kazanmaktadır: Yabancı (Macar olmayan) öğelerin halkın başına bela getirmesi, Hristiyan Avrupa için gösterilmiş fedakârlığın hiçe sayılması (bunda ise Fransızların

önemli payı olması) ve Batı tarafından yalnız bırakılmışlık hissi Horthy dönemindeki ders kitaplarında en çok parmak basılan hususlar arasındadır.

Sosyalist dönemde ise Mohaç Meydan Muharebesi –mevcut siyasi ve ideolojik altyapı gereği– vurguları ve anlatıldığı terimler itibarıyla yepyeni bir anlam kazanmışa benzemektedir. Ders kitaplarının sayfalarına kadar yedirilmiş Marksist-Leninist düşünce ve basmakalıpları, Mohaç’a giden sebepleri serfler ve asiller arasındaki sınıf mücadelesine indirgeyip muharebenin sonucunu ise Macarların ve Macar topraklarının “Türk ve Alman emperyalist” (Kosáry, 1945, s. 116) güçlerinin pençesine düştüğüne yormaktadır. Macaristan’ın siyasi arenada Habsburg etkisinden uzaklaşmasıyla birlikte ders kitaplarında Avusturya’nın bir tehdit olarak sunulması anlaşılmaktadır.

Görüldüğü gibi Mohaç’ın ders kitaplarındaki anlatımı –tarihsel gerçeklik ve bilimsel doğruluğun müsaade ettiği ölçüde– bir bukalemun misali bulunduğu ortama göre farklı tonlara bürünebilme imkânına sahip olup muhtelif siyasi güçler bu özelliğinden istifade etmekten geri durmamışlardır. Bu husus ise Macar toplumsal hafızasına “modası geçmiş” klişelerin ve bilimsel açıdan çoktan yalanlanmış “doğru bilinen yanlışların” kök salıp yeşermesine neden olmuştur. Tarihçiler, araştırmacılar ve Mohaç konusunun uzmanları bu yaygın yanlışları sökmek için az mürekkep harcamamış olmalarına rağmen girişimleri değirmenlere karşı bir mücadelenin pek ötesine geçememişe benzemektedir. Bu bilgilerin onlarca sene boyunca kurumsal eğitim kapsamında ders notu karşılığında ısrarla hesabı sorulduğunu göz önünde bulundurduğumuzda bu yanlışların değişmeye neden bu denli direndiğini görmemek elde değildir: Macaristan’ın bugünkü yetişkinleri - güncel toplumsal belleğin temelini oluşturan bireyler olarak- artık geçerliliğini yitirmiş, bilim camiası tarafından çoktan reddedilmiş bilgilerle eğitilip yetiştirilmiştir. Bunu düzeltmek ise pek kolay bir iş değildir.

Bunun yerine hâlihazırda yetiştirilmeyi bekleyen nesillere odaklanmak daha önemlidir. Bir yandan güncel tarih ders kitaplarını gözden geçirip anlatımın eski usul ayrıntılarını düzeltmek, bununla birlikte tarih bilimsel ilerlemelere yer vermek gerekmektedir. Öte yandan ise akademik düzeydeki tartışmaları ve bunların vasıtasıyla ortaya çıkan yeni yorumları “sıradan bir vatandaşın” da anlayabileceği

bir dille toplumla paylaşmak gerekir. Bu veçhede önemli adımlar¹⁸ atılmış olmasına rağmen olanaklar henüz son haddine kadar kullanılmamıştır.

Buna ilaveten bilimsel bakımdan aşılmış yöntemlerle, malum ideolojik dürtüler etkisinde yazılmış, buna rağmen hâlâ başvuru kaynağı olarak kullanılan eserleri, tarih biliminin başka disiplinler tarafından da zenginleştirilmiş bulgularını da ekleyerek, incelemenin kapsamını genişleterek yeniden düşünmekte fayda vardır. Böylece ders kitabı ve toplumsal hafıza araştırmalarına olduğu kadar Macar tarihi bakımından Mohaç gibi gözde olayların anlamlandırılmasının da gerçekleşeceğini düşünmekteyiz.

Kaynakça

İncelenmiş Lise Tarih Ders Kitapları

- Angyal, D. (1902). *A magyarok története. Középiszkolák IV. osztálya számára [Macarların tarihi. Liselerin IV. sınıfı için]*. Budapeşte: Lampel Kiadó.
- Balogh, A. (1931). *Magyarország történelme. A gimnáziumok, a reálgimnáziumok, reáliskola és leányközépiszkolák 3., a leánykollégiumok 4. osztálya számára [Liselerin, Fen Liselerinin, Fen Okulunun ve Kızların Orta Dereceli Okullarının 3., Kız Kolejlerinin 4. Sınıfı İçin]*. Budapeşte: Szent István Társulat.
- Baróti, L., Csánki, D. (1891). *Magyarország története. A középiszkolák alsó osztályai és polgári fiúiskolák számára [Macaristan tarihi. Liselerin alt sınıfları ve kent erkek okulları için]*. Budapeşte: Lampel Kiadó.
- Csuday, J. (1884). *A magyarok történelme. A gymnasium III. osztálya számára [Macarların tarihi. Liselerin III. sınıfı için]*. Szombathely.
- Domanovszky, S. (1926). *Magyarország története. Középiszkolák 3. osztálya [Macaristan tarihi. Liselerin 3. sınıfı]*. Budapeşte: Egyetemi Nyomda.
- Ember, I. (1926). *A magyar nemzet története. Középiszkolák 3. osztálya számára [Macar milletinin tarihi. Liselerin 3. sınıfı için]*. Budapeşte: Athenaeum Kiadó.
- Eperjessy, G. (1982). *Történelem. A gimnáziumok II. osztálya számára [Tarih. Liselerin II. sınıfı için]* (2. bs.). Budapeşte: Tankönyvkiadó.
- Eperjessy, G., Benczédi, L. (1967). *Történelem. A gimnáziumok II. osztálya számára [Tarih. Liselerin II. sınıfı için]*. Budapeşte: Tankönyvkiadó

¹⁸ Tarih bilimi alanında kaydedilen ilerlemeleri ve en yeni bulguları anlaşılır bir dille halkla paylaşmayı kendine görev bilen ve 1989'da yayımı başlayan Macar tarih dergisi *Rubicon* bu adımlar arasında anılabilir ("Rólunk", Rubicon Online, 2021).

- Horváth, M. (1890) *A magyarok története a tanulóifjúság számára. Középiskolák, polgári fiú- és leányiskolák, valamint felsőbb leányiskolák számára [Genç talebeler için Macarların tarihi. Liseler, kent erkek ve kız okulları ve üst düzey kız okulları için]* (Göz. geç. H. Marczali, 10. bs.). Budapeşte: Eggenberg.
- Jászai, R. (1926). *Magyarország története. Középiskolák 3. osztálya [Macarların tarihi. Liselerin 3. sınıfı]* (Göz. geç. Gy. Balanyi). Budapeşte: Lampel Kiadó.
- Jászai, R. (1903). *Magyarország története. A mohácsi véstől a legújabb időig. Középiskolák IV. osztálya számára [Macarların tarihi II. bölüm. Mohaç felaketinden en yeni zamana kadar. Liselerin IV. sınıfı için]*. Budapeşte: Lampel Kiadó.
- Kosáry, D. (1945). *Magyarország története. Az őskortól a szatmári békéig. A gimnáziumok VII., a líceumok és gazdasági iskolák III. osztálya számára [Macaristan tarihi. Tarih öncesi dönemden Szatmár Barış Antlaşması'na kadar. Liselerin VII., Kolejlerin ve İktisadi Okulların III. sınıfları için]*. Budapeşte: Szikra Kiadó.
- Madai, P. (1926). *Magyarország történelme. Gimnáziumok, reálgimnáziumok és reáliskolák 3. osztálya számára [Macaristan tarihi. Liseler, fen liseleri ve fen okullarının 3. sınıfı için]*. Budapeşte: Franklin Kiadó.
- Mangold, L. (1883). *A magyarok története. Középiskolák alsó osztálya számára [Macarların tarihi. Liselerin alt sınıfları için]*. Budapeşte: Franklin Kiadó.
- Mangold, L. (1890). *A magyarok története. Középiskolák alsó és polgári iskolák számára. [Macarların tarihi. Liselerin alt sınıfları ve kent okulları için]* (Göz. geç. 5. bs.). Budapeşte: Franklin Kiadó.
- Mangold, L. (1900). *A magyarok története. Középiskolák III. és IV. osztálya számára [Macarların tarihi. Liselerin III. ve IV. sınıfı için]* (Göz. geç. 6. bs.). Budapeşte: Franklin Kiadó.
- Marczali, H. (1894). *Magyarország története [Macaristan tarihi]*. Budapeşte: Athenaeum Kiadó.
- Marczinkó, F., Pálfi, J. ve Várady, E. (1941). *Magyarország története a szatmári békéig. A gimnázium és leánygimnázium 7. osztálya számára (gimnáziumi történelmi egységes tankönyvek sorozata [Szatmár Barış Antlaşması'na kadar Macaristan tarihi. Liseler ve Kız liselerinin 7. sınıfı için (liselerin için ortak tarih ders kitapları dizisi)]*. Budapeşte: Egyetemi Nyomda.

- Sebestyén, Gy. (1901). *A magyar nemzet története. A mohácsi véstől napjainkig. A gymnasium és reáliskola IV. osztálya számára [Macar milletinin tarihi. Mohaç felaketinden günümüze. Liselerin ve fen okullarının IV. sınıfı için]*. Budapeşte: Franklin Kiadó.
- Sebestyén, Gy. (1890). *A magyar nemzet története. A középiskolák alsó osztálya számára [Macar milletinin tarihi. Liselerin alt sınıfları için]*. Budapeşte: Franklin Kiadó.
- Szegedi, T. (1941). *Magyarország története a szatmári békéig. A gimnázium és leánygimnázium 7. osztálya számára [Szatmár Barış Antlaşması'na kadar Macaristan tarihi. Liselerin ve kız liselerinin 7. sınıfı için]*. Budapeşte: Szent István Társulat.
- Unger, M. (1957). *Történelem. Egyetemes történelem 1640–1849. Magyarország története 1526–1849. Az általános gimnáziumok III. osztálya számára [Tarih. Dünya tarihi 1640–1849. Macaristan tarihi 1526–1849. Genel liselerin III. sınıfı için]*. Budapeşte: Tankönyvkiadó.
- Várady, E. (1933). *A magyar nemzet története a szatmári békéig. A leánygimnáziumok, leányliceumok és leánykollégiumok 7. osztálya számára [Kız Liselerinin, Kız Fen Okulunun ve Kız Kolejlerinin 7. Sınıfı İçin]* (I. Ember'in eseri temel alınarak yazıldı). Budapeşte: Athenaeum Kiadó.
- Varga, O. (1901). *A magyarok története II. rész. A mohácsi véstől 1867-ig [Macarların tarihi II. bölüm. Mohaç felaketinden 1867'ye kadar]* (Göz. geç. 6. bs.). Budapeşte: Franklin Kiadó.
- Varga, O. (1886). *A magyarok története. Középiskolák alsó osztálya számára [Macarların tarihi. Liselerin alt sınıfları için]*. Budapeşte: Franklin Kiadó.
- Varga, Z. (1941). *Magyarország története I. (a szatmári békéig). Gimnáziumok és leánygimnáziumok 7. osztálya számára [Macaristan tarihi I. (Szatmár Barış Antlaşması'na kadar). Liseler ve kız liselerinin 7. sınıfı için]*. Debrecen: Városi Nyomda.
- Walter, M. (1988). *Történelem. A gimnázium II. osztálya számára [Tarih. Lisenin II. sınıfı için]* (2. bs.). Budapeşte: Tankönyvkiadó.

İkincil Kaynaklar

- Ablonczy, B. (2002). Távol Párizstól. A magyar–francia kapcsolatok 1919 és 1944 közötti történetéhez [Paris'ten Uzakta. 1919 ila 1944 Arasındaki Macar–Fransız İlişkilerine İlaveten]. P. Pritz, B. Sipos, M. Zeidler (Ed.). *Magyarország helye a 20. századi Európában [20. Yüzyılın Avrupa'sında Macaristan'ın Yeri]* içinde (s. 65–78). Budapeşte: Magyar Történelmi Társulat.
- Albert B., G. (2017). Történelemtankönyvek a budapesti fiú-középiskolákban Klebelsberg Kuno minisztersége idején [Kuno Klebelsberg'in Bakanlığı Zamanında Budapeşte'deki Erkek Liselerindeki Tarih Ders Kitapları]. *Magyar Pedagógia*, 117(3), 275–293.
- Albert B., G. (2013). Állami (és községi) fiú-középiskolák történelemtankönyv-használata a klebelsbergi korszakban [Devlet (ve Belde) Liselerinin Tarih Ders Kitabı Kullanımı Klebelsberg Döneminde]. *Educatio*, 22(4), 567–596.
- Albert B., G. (2006). *Súlypontok és hangsúlyeltolódások – Középiskolai történelem tankönyvek a Horthy-korszakban [Ağırlık Merkezleri ve Vurgu Kaymaları – Horthy Dönemindeki Lise Tarih Ders Kitapları]*. Pépa: Pannon Egyetem
- Albert B., G. (2004). Tudatformálás vagy tudattorzítás? [Bilincin Şekillendirmesi Mi, Bilincin Çarpıtması Mı?]. É. Sallai (Ed.). *Kölcsey Füzetek IX*. Budapeşte: Kölcsey Intézet.
- B. Szabó, J. (2019). A mohácsi csata a modern kori történetírásban (historiográfiai vázlat) [Modern Çağın Tarihyazımında Mohaç Meydan Muharebesi (Bir Tarihyazımı Denemesi)]. P. Fodor, Sz. Varga (Ed.). *Több mint egy csata: Mohács [Bir Savaştan Fazlası: Mohaç]* içinde (s. 337–379). Budapeşte: MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont.
- B. Szabó, J. (2010). Mohácsi vész [Mohaç Felaketi]. Erişim tarihi: 09.11.2021, http://arkadia.pte.hu/tortenelem/cikkek/mohacsi_vesz
- Bakonyi, K., Sasi, M. ve Tóthpál J. (1989). Középiskolai tankönyvek 1868–1948 [Lise Ders Kitapları 1868–1948], M. Tóthné Környei (Yay. haz.). *Országos Pedagógiai Könyvtár és Múzeum Kiadványai – Kötetkatalogusok [Ulusal Pedagojik Kütüphane ve Müze Yayınları – Cilt Katalogları]*. Budapeşte: OPKM.
- Benderli, G., Gülen, Y., Kakuk, Zs. ve Tasnádi, E. (2013). *Magyar–török szótár [Macarca–Türkçe Sözlük]*. Budapeşte: Nemzedékek Tudása Tankönyvkiadó.

- Benderli, G., Gülen, Y., Kakuk, Zs. ve Tasnádi, E. (2013). *Török–magyar szótár [Türkçe–Macarca Sözlük]*. Budapeşte: Nemzedékek Tudása Tankönyvkiadó
- Bernáth, J. (1976). A mohácsi csata az általános iskolai történelemtanításban [İlk ve Ortaokul Öğretiminde Mohaç Meydan Muharebesi]. E. Mitzki (Yay. haz.). *Tudományos emlékülés a mohácsi csata 450. évfordulója alkalmából [Mohaç Meydan Muharebesi'nin 450. Yıldönümü Vesilesiyle Bilimsel Anma Oturumu]* içinde (s. 35–54). Pécs: TIT Baranya megyei Szervezete.
- Dárdai, Á. (2002). *A tankönyvkutatás alapjai [Ders Kitabı Araştırmasının Temelleri]*. Budapeşte–Pécs: Dialóg Campus Kiadó.
- Dévényi, A. ve Gózszy, Z. (2014). Szempontok a történelemtankönyvek dekódolásához [Tarih Ders Kitaplarının Çözümlemesi İçin Tavsiyeler]. H. Csóka-Jaksa, É. Schmelzer-Pohánka ve G. Szeberényi (Yay. haz.). *Ünnepi tanulmányok F. Dárdai Ágnes tiszteletére [Ágnes F. Dárdai İçin Armağan İncelemeler]* (s. 145–166). Pécs: Pécsi Tudományegyetem Egyetemi Könyvtár és Tudásközpont.
- Dévényi, A. ve Gózszy, Z. (2011a). 1945–1948 az átmenet évei [1945–1948 Geçiş Yılları]. *A történelem tanításának tartalmi és módszertani változásai [Tarih Öğretiminin İçeriksel ve Yöntemsel Değişmeleri]* [Üniversite Notları]. Erişim tarihi: 25.11.2020, http://janus.ttk.pte.hu/tamop/tananyagok/tort_tan_valt/19451948_az_tmenet_vei.html
- Dévényi, A. ve Gózszy, Z. (2011b). A történetírás a kemény diktatúrában [Sert Diktatörlükteki Tarihyazımı]. *A történelem tanításának tartalmi és módszertani változásai [Tarih Öğretiminin İçeriksel ve Yöntemsel Değişmeleri]* [Üniversite Notları]. Erişim tarihi: 02.12.2020, http://janus.ttk.pte.hu/tamop/tananyagok/tort_tan_valt/a_trtnetr_a_kemny_diktatrbn.html
- Dévényi, A. ve Gózszy, Z. (2011c). A történetírás a puha diktatúrában [Yumuşak Diktatörlükteki Tarihyazımı]. *A történelem tanításának tartalmi és módszertani változásai [Tarih Öğretiminin İçeriksel ve Yöntemsel Değişmeleri]* [Üniversite Notları]. Erişim tarihi: 25.11.2020, http://janus.ttk.pte.hu/tamop/tananyagok/tort_tan_valt/a_trtnetr_a_puha_diktatrbn.html

- Dévényi, A. ve Gözsy, Z. (2011d). A trianoni békével kapcsolatos érvrendszerek, irredentizmus, revizionizmus [Trianon Barış Antlaşması ile İlgili Argümanlar, İrredantizm, Revizyonizm]. *A történelem tanításának tartalmi és módszertani változásai [Tarih Öğretiminin İçeriksel ve Yöntemsel Değişimleri]* [Üniversite Notları]. Erişim tarihi: 20.09.2020, http://janus.ttk.pte.hu/tamop/tananyagok/tort_tan_valt/a_trianoni_bkvel_kapcsolatos_rvrendszerek_irredentizmus_revizionizmus.html
- Duna-Dráva Nemzeti Park Igazgatóság (2021). Megkezdődött a Mohácsi Nemzeti Emlékhelyen a III. számú tömegsír feltárásának 2. üteme [Ulusal Mohaç Anma Parkı'nda III No'lu Toplu Mezarın Kazı İşlemlerinin 2. Etapı Başlamıştır]. Erişim tarihi: 07.11.2021, https://www.ddnp.hu/igazgatosag/hirek/megkezdodott_a_mohacsi_nemzeti_emlekhelyen_a_iii_szamu_tomegsir_feltarasanak_2_uteme
- Fodor P. (2016). Hollók évadja. Gondolatok a mohácsi csatáról és következményeiről [Kargalar Mevsimi. Mohaç Muharebesi ve Sonucu Hakkında Düşünceler]. G. F. Farkas, Zs. Szeblédi, B. Varga (Yay. haz.). *“Nekünk mégis Mohács kell...” II. Lajos király rejtélyes halála és különböző temetési [“Bize İllâ Mohaç Lâzım...” Kral II. Lajos'un Gizemli Ölümü ve Çeşitli Definleri]* içinde (s. 7–17). Ulusal Széchényi Kütüphanesi'nde Düzenlenmiş Sempozyumun Bildirileri, 29 Ağustos 2015. Budapeşte: Magyar Tudományos Akadémia Bölcsészettudományi Központ, Országos Széchényi Könyvtár.
- Fodor P. ve Varga Sz. (2019). Bevezetés [Giriş]. P. Fodor, Sz. Varga (Yay. haz.). *Több mint egy csata: Mohács [Bir Savaştan Fazlası: Mohaç]* içinde (s. 7–10). Budapeşte: MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont.
- Gyóri Szabó, R. (2011). *A magyar külpolitika története 1848-tól napjainkig [1848'den Günümüze Macar Dış Politikası Tarihi]*. Budapeşte: Helikon Kiadó.
- Illik, P. (2018). Tanulj tinó, avagy a mohácsi csata a hazai tankönyvekben [Oku(,) Baban Gibi Veya Macar Ders Kitaplarında Mohaç Meydan Muharebesi]. R. Botlik, P. Illik (Ed.). *A mohácsi csata (1526) másképpen – A nagy temető? [Farklı Bir Açıdan Mohaç Meydan Muharebesi (1526) – Büyük Mezar Mı?]* içinde (s. 229–243). Budapeşte: Unicus Műhely.

- Katona, A. (2009a). A rövid demokratikus átmenet és az „ötvenes évek” történelemtanítása (1945–1956) [Kısa Demokratik Geçiş ve ‘Ellili Yıllar’ın Tarih Öğretimi (1945–1956)]. *Képek és arcképek a magyarországi történelemtanítás múltjából VI. [Macaristan’daki Tarih Öğretiminin Geçmişinden Resimler ve Portreler VI.]*. Erişim tarihi: 09.12.2020, http://www.folyoirat.tortenelemtanitas.hu/wp-content/uploads/2009/12/Kepek_es_arckepekVI..pdf
- Katona, A. (2009b). Kitekintés a Kádár-korszak történelemtanítására (1957–1989) [Kádár Döneminin Tarih Öğretimine Bir Bakış (1957 – 1989)]. *Képek és arcképek a magyarországi történelemtanítás múltjából VII. [Macaristan’daki Tarih Öğretiminin Geçmişinden Resimler ve Portreler VII.]*. Erişim tarihi: 30.11.2020, http://www.folyoirat.tortenelemtanitas.hu/wp-content/uploads/2009/12/Kepek_es_arckepekVII..pdf [30.11.2020]
- Katona, A. ve Szabolcs, O. (2006). *Történelem – tantárgy pedagógiai olvasókönyv [Tarih – Dersin Pedagojik Okuma Kitabı]*. Budapeşte: Nemzeti Tankönyvkiadó.
- Mészáros, I. (1991). *Magyar iskolatípusok 996–1990 [Macar Okul Türleri 996–1990]*. Budapeşte: Országos Pedagógiai Könyvtár és Múzeum.
- Mohács 1526–2026 – Rekonstrukció és emlékezet [Mohaç 1526–2026 – Rekonstrüksiyon ve Bellek] (2018). Kutatók [Araştırmacılar]. Erişim tarihi: 07.11.2021, <https://www.mohacs.btk.mta.hu/kutatok>
- Molnár-Kovács, Zs. (2015). *A dualizmus kori magyar középiskolai történelemtankönyvek Európa-képe kortörténeti, iskolatörténeti, tankönyvtörténeti kontextusban [Çağ Tarihi, Okul Tarihi, Ders Kitabı Tarihi Bağlamında İki Monarşi Dönemindeki Macar Lise Tarih Ders Kitaplarının Avrupa İmgesi]* (Yayımlanmamış doktora tezi). Pécsi Tudományegyetem, Eğitim Bilimi Doktora Okulu.
- Neumann, T., C. Tóth, N. ve Pálosfalvi, T. (2019). Két évszázad a sztereotípiák fogságában. Helyzetkép a Jagelló-kor kutatásáról [Basmakalıpların Esaretinde İki Asır. Jagiellon Döneminin Durum Raporu]. P. Fodor ve Sz. Varga (Yay. haz.). *Több mint egy csata: Mohács [Bir Savaştan Fazlası: Mohaç]* içinde (s. 11–73). Budapeşte: MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont.
- Pingel, F. (2003). *Ders Kitaplarının Araştırma ve Düzeltme Rehberi* (N. Elhüseyini, Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

- Pingel, F. (2010). *UNESCO Guidebook for Textbook Research and Textbook Revision* (2. bs.). Braunschweig/Paris: Georg Eckert Institut/UNESCO.
- Rólunk [Hakkımızda] (2021). *Rubicon Online* içinde. Erişim tarihi: 10.11.2021, <https://rubicon.hu/rolunk>
- Romsics, I. (2015). *A múlt arcai [Geçmişin Yüzleri]*. Budapeşte: Osiris Kiadó.
- Romsics, I. (2011). *Clio büvöletében [Clio'nun Büyüsü Altında]*. Budapeşte: Osiris Kiadó.
- Szóke, A. (2004). Az apostolok jogán? [Havarilerin Hakkıyla Mı?]. G. Albert B. *Tudatformálás vagy tudattorzítás? [Bilinci Şekillendirmek Mi Bilinci Çarpıtmak Mı?]* (s. 65–77). Budapeşte: Kölcsey Intézet.
- Tarján M., T. (?). 1849. október 6. Az aradi vértanúk és Batthyány Lajos kivégzése [6 Ekâm 1849. Arad Şehitlerinin ve Lajos Batthyány'nin İdamı]. *Rubicon Online* içinde. Erişim tarihi: 01.11.2021, http://www.rubicon.hu/magyar/oldalak/1849_oktober_6_az_aradi_vertanuk_es_batthyany_lajos_kivegzese/
- Unger, M. (1979). *A történelmi tudat alakulása középiskolai történelemtankönyveinkben a századfordulótól a felszabadulásig [Lise Tarih Ders Kitaplarımızda Tarihi Bilincin Şekillenmesi Yüzyıl Dönümünden Kurtuluşa Kadar]* (2. bs.). Budapeşte: Tankönyvkiadó.

Summary

It would not, by any means, be pretentious to say that the Battle of Mohács taking place on 29th August, 1526 and resulting in the defeat of the Hungarians against the Ottoman Empire is one of those outstanding instances of Hungarian national history that have caused some heated debates in the scientific sphere and have also stirred up public opinion. This distinguished attention not only has prevented the battle from morphing into mere statistical data and “becoming history” but have also caused the Mohács discourse to alter in accordance with political interests. In doing so, it has come to reflect – in an acute manner – the political, social and ideological hints of the era of its narration.

The changes the Mohács discourse has experienced from one period to another have left imprints on history textbooks as well. This is due to the fact that textbooks have been used as a means of opinion-shaping by the political authorities. Thus with the shift of the political power, the content and ideological background of textbooks have gone through changes. In the present paper the adjustments of the Mohács discourse have been studied in the frame of a text analysis of high school history textbooks having been used in the era of the Dual Monarchy (1867–1918), the Horthy period (1920–1944) and the socialist era (1945–1989). By analyzing the three main periods that have marked the 20th century, some light could also be shed on the elements that make up today's Hungarian collective memory.

The first precaution upon questing into the study of high school history textbooks had to be taken due to the genre itself. It must be borne in mind that “high school” is an umbrella term in Hungarian embracing various kinds of institutions of secondary education. Owing to the fact that Hungarian school system went through fundamental changes in the

given period, some types of high schools were sentenced to closure while new ones were opened. There was, however, one type of high school that was continuously present without major changes in its profile. Its education being focused on humanities in essence, the grammar school (in Hungarian *gimnázium*) was seen as an ideal constant on the books of which a comparative textbook study could be based. We have thus disregarded the books of other types of high schools being used in the time periods in question.

Studies carried out earlier apropos of Hungarian history textbook research were of great help in determining the scope of textbooks to be taken into account. Furthermore, by touching upon the historical and political background of the different regimes, they have also provided guidelines about the historical, political and social milieu in which the textbooks were born, and which – in consequence – might have had an influence on the content of the books. It is imperative that the texts be examined and interpreted in the light of these pieces of background information.

All the textbooks incorporated into the present study can be accessed in the National Educational Library and Museum (*Országos Pedagógiai Könyvtár és Múzeum*, OPKM) in Budapest, Hungary. The library has a vast collection of textbooks and other educational materials the oldest of which date back to as early as the 16th century.

The present research consists of a text analysis in the course of which the chapters narrating the Battle of Mohács, as well as its causes and consequences were examined. It was our purpose to grasp the main ideas surrounding the Mohács-phenomenon in each time period and present them by way of typical citations. After having determined the main arguments regarding the battle, they were juxtaposed with the political and social background of their corresponding twentieth-century regimes, in an attempt to unmask the political hallmarks on the Mohács-discourse. Eventually, with a comparative eye to the shifts of emphasis in the discourses, it was determined that the narration of Mohács was, indeed, influenced by the political inclinations of the time.

“National unity” being a key term for Hungarians in the Dual Monarchy, the social tension and disagreement in the elite strata is a much reiterated matter in the context of Mohács at the turn of the 19th and 20th centuries. Most of all internal affairs (such as the moral corruption of the ruling class) are seen as the causes leading to the Battle of Mohács and the full-blown defeat is regarded by many textbook writers as divine justice, a punishment by the hand of God for the sins of the sixteenth-century Hungarian society.

Although animosity in the ruling class continues to be a key element of the Mohács narration after 1920 as well, due to the aftermath of the Treaty of Trianon, it is joined by other aspects that gained attention in the new political atmosphere. Negative approach to everything “foreign” including the kings and their court, being left in the lurch by the Christian powers of Western Europe, and the leading role of the French in the isolation of the Kingdom of Hungary in the international political field are pointed out insistently in connection with Mohács during the Horthy period.

In the socialist era not only the causes of Mohács are altered but also the jargon of the textbooks. The Marxist-Leninist ideology is palpable even in the narration of the sixteenth-century events. In the light of this, the disagreement among the ruling class is extended to the lower classes as well, thus the Hungarian society is said to be split between vassals or peasants and the wealthy upper classes. The Ottoman Empire is labeled as an “imperialist” power together with the Habsburg Dynasty, and the incessant political tug-of-war between them is perceived as the most unfortunate one among all the consequences of the defeat in 1526.

In due course, the ever-changing emphasis of the Mohács narration has taken its tolls on the historical perception of the generations raised by the twentieth-century Hungarian educational system and, as a consequence, has grown into a windmill to fight in the eyes of today’s Hungarian historians.



SİYASİ BİR ROMAN OLARAK VEBA GECELERİ: ULUS İNŞASI VE ULUSAL TARİH YAZIMI

NIGHTS OF PLAGUE AS A POLITICAL NOVEL: NATION-BUILDING AND NATIONAL HISTORIOGRAPHY

Belgin TARHAN 

Dr., Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, Söke İşletme Fakültesi,
Kamu Yönetimi Bölümü, belgin.buyukbuga@adu.edu.tr

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 29 Nisan 2022
Kabul edildiği tarih: 24 Haziran 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 29 April 2022
Date accepted: 24 June 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

Siyasi Roman; Veba Geceleri;
Kuruluş; Ulus Devlet; Ulusal Tarih
Yazımı

Keywords

Political Novel; Nights of Plague;
Establishment; Nation State; National
Historiography

DOI

10.33171/dtcjournal.2022.62.2.5

Öz

İlk bakışta bir veba hikâyesi gibi görünen Orhan Pamuk'un Veba Geceleri aslında salgının iumelendirdiği yönetim ve siyaset kriziyle birlikte büyüyen bir siyasal dönüşüm romanıdır. 1901 yılında baş gösteren salgın, Osmanlı Devleti'ne bağlı Doğu Akdeniz'de hayali bir ada olan Minger'de zamanın içinde barındırdığı koşulları aktive eden bir siyasal atmosfer yaratır. Birkaç asırdır süregelen nüfus hareketliliği, salgınlar gibi yeni fikir ve hareketlerin dolaşımına da hız katmıştır. Halkların özgürlük ve eşitlik talepleri, geleneksel monarşileri tehdit eden toplumsal başkaldırı ile devrimlere yol açmıştır.

Siyasi roman türünün klasikleri arasına girmeye aday bir anlatısı olmasına rağmen Veba Geceleri, tarihî roman kategorisine yerleştirilerek yorumlanmakta ve değerlendirilmektedir. Yazarı Orhan Pamuk da bu yönelime öncülük eder görünmektedir. Böyle bir yaklaşım, romanı eksik ve sınırlı bir bakışa mahkûm etmektedir. Bu nedenle çalışmada, iki meseleye odaklanan bir tartışma yürütülmektedir. İlk olarak, Veba Geceleri'nin niçin siyasi bir roman olarak okunması gerektiği sorusu etrafında bir tartışma yapılmaktadır. İkinci olarak, Veba Geceleri üzerinden edebiyatın kurmaca dünyasına yaklaşan ulusal tarih yazımının öne çıkan yanlarıyla birlikte siyasal arka planı tartışmaya açılmaktadır.

Abstract

At first glance *Nights of Plague*, a novel by Orhan Pamuk, seems like the story of a plague, it actually tells about the political transformation that has gained momentum after administrative problems and political crisis accelerated by the epidemic, though. The epidemic that started in 1901 created a political atmosphere activating the conditions in Minger at that time. Minger is an imaginary island in the Eastern Mediterranean ruled by the Ottoman Empire. Population mobility for several centuries has also accelerated the circulation of new ideas and movements, such as the contagion of epidemics. The demands of societies for equality and freedom led to popular revolts, coups and revolutions, further threatened traditional monarchies.

Although *Nights of Plague* is a candidate for the political novel classics of the modern age, it is considered and evaluated as a historical novel. Its author, Orhan Pamuk, seems to be leading this trend. This approach condemns the novel to an incomplete and limited evaluation. Therefore, this study engages in a discussion focusing on two issues. First, there is a discussion why *Nights of Plague* should be read as a political novel. Secondly, the prominent aspects of national historiography, which focuses on the fictional world of literature, and its political background, are discussed through *Nights of Plague*.

Giriş

Geride bıraktığımız yüzyılda, edebî yazında pek çok örneğiyle tezli siyasi romanlar öne çıkmıştır. Bu tür romanların gücünü ve etkisini kaybetmesiyle birlikte edebiyatın kurmaca dünyasıyla siyaset arasındaki bağın incelendiği, kopmaya yüz tuttuğu söylenebilir. Yine de -sayıca az da olsa- toplumsal ve siyasal temaları ele alan romanlar yazılmaktadır. Bu makalede ulus inşası ile ulusal tarih yazımını konu edinen kurmacasıyla Orhan Pamuk'un son çalışması *Veba Geceleri*'nin siyasal bir çözümlemesi yapılmaktadır.

Orhan Pamuk, üstkurmaca bir anlatımla kaleme aldığı *Veba Geceleri*'ne tarihçi Mina Mingerli aracılığıyla “*bu hem bir tarihî roman hem de roman biçiminde yazılmış bir tarihtir*” cümlesiyle başlar (2021, s. 11). Okurlardan (ve eleştirmenlerden) önce edebiyatla tarih arasında bir yere konumlandırıldığı *Veba Geceleri*'ni tarihî roman kategorisine yerleştirir. Okurları yönlendiren bu ifade, romanın türüne ilişkin bir soruşturmayı başlamadan sonlandırmaktadır. Pamuk'un 2002 yılında basılan *Kar* adlı romanı için “*ilk ve tek siyasi romanım*”¹ ifadesi kullandığı da hatırd tutulursa, öncelikle siyasi bir roman olduğu iddia edilen *Veba Geceleri*'ni yorumlamaya katkıda bulunur biçimde siyaset teorisi ile edebiyat arasındaki ilişkiye yönelik bir çerçeve çizilebilir. Bu doğrultuda çalışmanın ilk kısmında, siyaset ile edebiyat arasında görünenden daha yoğun olan ilişkiye dikkat çekilmektedir. İkinci kısımda *Veba Geceleri*'nin konu ve anlatım bakımından siyasi nitelikleri öne çıkarılmaktadır. Son kısımda ise romanda neredeyse ulusal bir tarih yazımı örneği gibi olan anlatının ulusal tarih yazıcılığıyla kesişen unsurlarına yer verilmektedir.

Siyaset ve Edebiyat İlişkisi Üzerine

Siyaset değer yüklü bir kelime/kavram. Genellikle de ikiyüzlülüğü, çıkarıcılığı ve sömürüyü kasteder biçimde pejoratif bir anlamda kullanılmaktadır. Öte yandan siyaset, insanın doğadaki diğer canlılardan farklı olarak yalnız ya da kolektif bir yaşantı dışında bir seçenek üretme imkânı veren de bir etkinliktir. Genel olarak siyaset üzerine birbirine iki zıt görüş olduğu söylenebilir: Pejoratif anlamı öne çıkaran dar anlamda (küçük demek daha doğru olabilir) siyasete karşılık uzlaşma ve müzakereye zemin hazırlayan geniş anlamda siyaset. Dar anlamdaki siyasetin sorunu her dönemde sınırlı bir çevrenin menfaatlerinden türeyen gayriadil ilişkileri içermesi olarak gösterilebilir. Burada çağdaş siyaset felsefecilerinden Hannah Arendt'in sunduğu gibi yönetme kudretinden ibaret görülen siyaset anlayışı egemendir. Diğer nitelikler ise cebir ve tahakkümle ayakta kalması, iktidarın tepeden aşağıya bir buyurganlık düzeni kurması, ihtiyaç duyarsa kitleleri ayırtırmak adına propagandaya, manipülasyona ve doktrinasyona başvurması olarak sıralanabilir. Geniş anlamda siyaset ise toplumun üyeleri olan bireyler olarak sahip olunan özü koruyarak tüm farklılıklarla bir arada yaşama, ortak meseleleri konuşma, birbirimizi anlama ve anlaşma imkânı tanıyan bir uzlaşma aracı olarak tanımlanabilir. Geniş manada siyaset, Aristoteles'in *zoon politikon* önermesiyle birlikte Arendt'in özgürlük veren bir etkinlik şeklinde tarif eden

¹ Bkz. *Kar* Romanı Yapı Kredi Yayınları Tanıtım Metni. Erişim tarihi: 29.12.2021, <https://www.yapikrediyayinlari.com.tr/kar.aspx>

yaklaşımıyla biçimlenmektedir. Bireyin çoğulluk içeren doğasına uygun olarak siyaset, tek tek bireylerin içindeki özgün sesi dışarıya yani kamusal alana duyurma etkinliğine de alan açmalıdır. Siyaset söz söyleme, konuşma, ikna ve müzakere etme fiilleriyle birlikte düşünüldüğünde hem özgürleşerek demokratikleşmekte hem de sanatın/edebiyatın dünyasına yaklaşmaktadır. Arendt'in yeryüzü yasası olarak tanımladığı çoğulluk hâlinin (2018, s. 263-265) kamusal alanda yer bulması, bir anlatı olarak siyaset ile edebiyat arasındaki bağı güçlendirmektedir.

Siyaset, özünde barındırdığı çoğullukla, toplumun üyesi olan bireyin özgün kanaat ve sesini dışarıya/kamusal alana aktarırken felsefe gibi tümellere ilişkin soru(n)larla da meşguldür. Siyasetin Sokratik bir ruhla sorularla meşgul olan hâli, edebiyatın dünyasına girebilir. Bir soruya ya da hipoteze can vererek, onu sınavan bir düzenek kurabilir. Öte yandan en güçlünün ya da en bilgenin hazır ettiği kesin doğruları dayatmaya kalkışında, sınamayı bir kenara bırakarak tepeden buyuran bir niteliğe bürünür. Bu bakımdan Sokratik sorgulayıcı ruhun karşısına Platoncu kesin doğrular/inançlar içeren *episteme* yerleştirilebilir. Arendt, Sokrates'e atıfla siyasi etkinliği hakikat tiranlığına karşı "at sineği" olmayla özdeşleştirir (Berktaş, 2016, s. 45). Zira siyaset, filozof kralın [Platon'u kast ederek] empoze ettiği *epistemed*en ziyade yurttaşların öznel kanaatleri yani *doxaların* alanıdır. Bu düşünceyi edebiyata doğru genişletmek mümkündür. Edebiyat da *doksalarla* kurulur, özgünlüğünü de buradan alır. Bir otoritenin/iktidarın "hakikat"ini dayatarak onun sözcülüğünü yapan eser, siyasi broşür düzeyinde kalma tehlikesine sahiptir. Bu bağlamda kurmaca yazarına düşen "at sinekliği" yapmaktır. Siyasi roman, evrensel hakikatlerin ve hazır doğruların değil toplumsal ve özel yaşamında biricik olan insanın kanaatlerinin yani *doksalarının* alanında gezinir.

Bir anlatı olarak siyaset de edebiyatla birlikte felsefenin çatısı altındadır. Siyaset teorisiyle kurmacanın yakınlığı sözleşmecî düşünürlerin fiktif/kurgusal önermeleriyle de anlaşılabilir. Sözgelimi, sunduğu doğa durumu tasarımı/imajıyla Thomas Hobbes, egemenliğin doğasına ve devletin zorunlu varlığına ilişkin tezini güçlendirmeye çalışmaktadır (Spegele, 1971, s. 126). Hobbes'un doğa durumu varsayımını farazi olarak kurduğu dünyanın nasıl/neden öyle olduğuna itiraz etmeksizin okunmaktadır. Hobbes gibi klasik dönem düşünürlerinin yanında Immanuel Kant ve John Rawls hatta Robert Nozick gibi çağdaşlar da felsefelerini *ahistorik* bir insanlık durumu kabulünden yürütmektedirler. Bu yönüyle edebiyat gibi siyaset felsefesi de tahayyül gücünün imkânını kullanarak yol alır. Siyaset (felsefesi) ile kurmacanın alışverişi bununla sınırlı değildir. Kurmaca da

felsefenin/felsefecilerin yarattığı kavramlarla konuşmakta, romancı ya da şair anlatisını felsefeye tabi kılmaktadır (Kök ve Kekeç, 2021, s. 58). Gücünü felsefeden alan bir edebiyat, tikelden tümele, tümelden tikele uzanan çok yönlü ve geçişken bir ilişki kurmaktadır. Bu niteliğiyle özgünlüğü ve yüceliği artmaktadır.

Edebiyat kuramcısı da olan sosyalist düşünür Lukács, modern romanın ilk örneklerinin Tanrı'nın dünyayı tümüyle terk etmek üzere olduğu bir çağda yazıldığını söyler (2017, s. 107). Modern epik/roman, rehbersiz ve (kutsal) kitapsız kalan sıradan insanın bu dünyadaki maceralarının aktarımıdır. Siyasi roman da *zoon politikonnun* yani toplumsal ve siyasal bir varlık olarak etkilenen ve etkinlik gösteren insanın öyküsünü anlatır. Üslup ve yöntem bakımından kurgu dışı anlatılardan keskin çizgilerle ayrılmakla birlikte siyasi roman da yöneten-yönetilen, özgürlük-kölelik, inanç-inançsızlık, yerlilik-yabancılık gibi toplumsal/siyasal temalar üzerine bir tür düşünme etkinliği başlatır. Bilhassa geçmişle geleceği, gelenekle modernliği, bize özgü olanla yabancı olanı bir potada eritmek durumunda kalan Osmanlı'dan Türkiye'ye edebiyat dünyası, bu anlamda siyasallığa bulanır. *Cevdet ve Oğulları* adlı ilk uzun romanından beri Orhan Pamuk kurmacalarının merkezinde ve/veya çeperinde modernlik, kimlik, oryantalizm, din ve sekülerizm gibi siyasal temalar yer alır. Romanlarının tümüne siyasi roman yakıştırması yapılamasa bile kurduğu atmosfer içinde bazen geride kalan bazen de öne çıkan toplumsal ve siyasal olaylar ve meseleler yer tutar. Romanlarına özgü aktarımlar kimi zaman yalın gerçekliğiyle kimi zaman da simgesel ve metaforik biçimde cereyan eder. Burada Belge'nin "*bizimki gibi politik ayrılıkların en üst bağlamda Doğu-Batı çatışması biçiminde düğümlendiği toplumlarda, edebiyat yapmanın başlı başına politik bir eylem*" (1975, s. 41) sayıldığı yönündeki tespitini hatırlamakta yarar var. Kaldı ki uluslararası edebiyat çevrelerinde itibarı olan tanınmış yazarların çok satan listelerine giren romanları, siyasal kutuplaşma ve ayrışma yaşayan toplumlarda gündelik siyasal çekişmelerin bir parçası hâline gelme tehdidiyle karşı karşıyadır. Sık sık açılan dava, soruşturma konusu olmadığı, birtakım grup ve cemaatlerin öfkeli kınamalarına maruz kalmadığı hâllerde dahi yazarında otosansüre varan iç çekişmelere neden olmaktadır. Pamuk *Kar* romanının arkasına eklediği son sözde, siyasi yanı olan bir roman yazmakla kendisini sanki bir ucuzluğa tenezzül etmiş gibi hissettiğini itiraf ederken de bu türden bir iç hesaplaşma açığa çıkmaktadır (2016, s. 456).

Siyasi Bir Roman olarak *Veba Geceleri*

Orhan Pamuk'un romanındaki siyasallık iki yönüyle ele alınabilir. İlk *Veba Geceleri* kurduğu dünyadan, kahramanlarına, baskın, çatışma, kuruluş, ulus devlet ve karşı devrim gibi olay ve olgularına dek siyasal bir atmosferde cereyan eden bir izleğe sahiptir. İkinci olarak da dil ve anlatımda özellikle tarihle kurduğu ilişki, siyasal belirlenim içinde yer almaktadır.

Pamuk'un siyasal atmosfer yaratırken başvurduğu araçlardan biri izole edilmiş yerleşim bölgeleridir. Nasıl *Kar*'da Kars şehri ülkenin geri kalanından kopartılarak bir tür doğa durumu senaryosu içinde kahramanlarını dış dünyadan yalıtarak, cesaret içinde bir eylemliliğe elverişli hale getiriyorsa *Veba Geceleri*'nde de hâlihazırda karayla bağlantısı olmayan Minger Adası'ndaki salgın felaketi, ikinci bir izolasyon ortamı yaratır. Etrafı, aralarında Osmanlı'nın da olduğu Düvel-i Muazzam'a ait gemilerle ablukaya alınan Minger'de salgınla birleşen yönetim krizi önce siyasi hukuki bir boşluğa ardından da yeni bir siyasal birliğin kuruluşuna vesile olur. Şüphesiz zamanının 20. asrın başı olması sebebiyle kuruluş, modernizmin iki ana unsuru olan milliyetçilik ve ulus devlet dolayımıyla gerçekleşir. Bülent Kahraman'ın Hegel'e referansla hatırlattığı tarihin içinde saklı olan us, ortaya çıkmış olur (2021, para. 31). Hobsbawn'un belirttiği gibi (2006, s. 8) 20. yüzyıl arkaik üç imparatorluktan ikisinin (Habsburg ve Osmanlı) dağıldığı, halkların millî devletlerini kurduğu bir yüzyıldır. Bu kapsamda Pamuk'un kendi ifadesiyle "*amatör bir sosyolog ve tarihçi*" (Sabuncu, Röp, 2021) gibi tavrı takınarak, 20. asırda toplumların en önemli meselesi olan bağımsızlık ve ulus devletlerin kuruluşuna ilişkin meseleleri deşmeye niyet ettiği anlaşılmaktadır.

Veba Geceleri'nde zamanın ruhunu biraz daha açmak gerekir. Çok uluslu imparatorluklardan kopan halkların hangi bağla/harçla yeni bir siyasal birlik kurabileceği sorusunun öne çıktığı bir zaman dilimidir. Kolaylıkla fark edilebileceği gibi salgınla boğuşan Minger Adası sakinlerinin ilk sorunu millî bir devlet kurmak değildir. Fakat salgın gibi bir felaket, hızla müdahale ederek yönetilmesi gereken bir sorunun uzaktan, İstanbul'dan, tayin edilen hükümlerle çözülemeyeceğini de göstermiştir. Yine de ihtiyaca binaen atılan kolektif bir adım yoktur. İçlerinde bir ya da birkaç kişi, zamanın ruhunu daha iyi sezmekte ve idrak etmektedir. Çünkü onlar, Batı Avrupa'daki halkların birkaç yüzyıldır ortak yaşamdan ileri gelen sorunlarını çözmek üzere siyasete katılım yolundaki taleplerinin artmakta olduğunu, katılıma yönelik meşru yolların kapanması hâlinde ise isyan, halk hareketi, darbe ve devrim gibi araçlara başvurduklarının farkındadır. Sözelimi

Fransa'da 1789'da başlayan halk isyanları, 1830 ile 1848 Devrimleri'yle birlikte Avrupa'da siyaseti monark ve etrafındaki birkaç kişinin hüküm verdiği bir süreç olmaktan çıkarmıştır. 1830 İhtilali Fransa'da monarşistlerle cumhuriyetçileri karşı karşıya getiren bir başkaldırıyken, Belçika'da bağımsız bir ulus devletin kurulmasına ön ayak olmuştur. Benzer şekilde Doğu Avrupa'daki Sırp, Bulgar ve Arnavutluk gibi milletler de kendi kaderlerini tayin ederek, millî devleti kurmaya dönük taleplerini dile getirmeye başlamışlardır. Bu siyasal olgular, Pamuk'un romanının merkezindedir. Fakat Minger'deki görünümü ve sonuçları farklıdır. Avrupa ve Balkanlar'da yaşayan halklardan farklı bir şekilde seyir izleyen ayrılık talebi tipik bir Osmanlı vilayeti olan Minger'de Doğu'ya özgü bir kalkışmaya dönüşmektedir. Salgının da belini büktüğü Minger'de halkı bütünüyle ayağa kaldıracak bir bağımsızlık girişimi ol(a)maz. Onun yerine "aydınlanmış" ve "özgürlük bilinci"ne sahip bir önderin bir avuç kişiyle harekete geçmesiyle başlayan bir devrim söz konusudur. Bu yanı sıra Türkiye'de Cumhuriyet'in kuruluş hikâyesine benzese de aslında onu da içine alır şekilde Ortadoğu coğrafyasında pek çok örneği olan ve başkaldırılı içeren ulus devletlerin kuruluşunu hatırlatmaktadır.

Veba Geceleri'ni karakterleri aracılığıyla yorumlanırsa, roman türünün sahiciliğini yansıtır şekilde zamanın toplumsal ve politik koşullarınca belirlenmiş kişiler olduğu görülür. Kurmacadaki siyasal tansiyonu yükselten şey ise karakterlerin aynı zamanda içinde yaşadıkları toplumu ve çağı dönüştürmeye aday eylemlilik hâlleridir. Bu karakterler metnin ikinci yarısından sonra tarihin akışını değiştirecek aktörler hâline gelirler. Sözgelimi Minger Adası kâğıt üstünde hukuki olarak (de jure) Osmanlı'ya ait bir vilayet olsa da fiili olarak Sami Paşa idaresindedir. Osmanlı Devleti tarafından tayin edilse de bir müstemleke valisi gibi hareket eder (Parla, 2021, s. 7). Minger'de vebayı kontrolle birlikte cinayeti aydınlatma görevi de olan Dr. Nuri ise salgının yarattığı ihtiyaçla birlikte önemi artan ilim/irfan sahibi kişidir. Dr. Nuri Batı medeniyetinin pozitif-bilimsel aklını temsil eder ve ulus devletin harcında yer alan sağduyunun tarafıdır. Pakize Sultan, Abdülhamit'in yeğeni ve Dr. Nuri'nin eşi olması sebebiyle kudreti saraydan geliyor olsa da aslında Osmanlı iktidar ilişkilerinin yozlaşmış hâline tanık olan yaşantısıyla fiili bir öğrenim sürecinden geçmiş bir kişidir (Kahraman, 2021). Sözü edilen bu üç karakterin yanında Minger'e Pakize Sultan'ı koruma göreviyle gelen Kolağası/Komutan Kâmil üzerinde daha fazla durmak gerekiyor. Zira Kâmil, Osmanlı vilayeti olan Minger'i bağımsızlığa götüren kişidir.

Kâmil, Minger doğumludur ancak Ada'nın dışına çıkararak o dönemin şartlarında Osmanlı'da en iyi eğitim veren askerî okullarında öğrenim görmüştür. Walzer *Kurtuluş Paradoksu* adlı kitabında kurtarıcıların çoğu zaman maddi, entelektüel ve askerî açıdan daha 'gelişmiş' bir kültürü temsil eden 'zalimlerle' aynı okula gittiklerini belirtir (2021, s. 21). Batı medeniyetinin diline ve çağdaş değerlerine aşina bir genç olarak Kâmil, 20. asrın başlarında kurucu önderlik vasıflarına yakın bir asker gibi görünmektedir. Kahraman'ın (2021) da belirttiği gibi Kolağası Kâmil, ulus devlet inşasındaki idealist ve romantik karakterdir. Kendini var etme çabasını vatanın bağımsızlık ve özgürlük mücadelesiyle birleştiren bir eylem adamıdır. Bu bağlamda Baumann'ın ulus devletin bir çelişkisi olarak sunduğu savı hatırlanmalıdır. Baumann (2006, s. 25) ulus devleti kuran iki felsefenin yani romantizmle akılcılığın uzlaşmaz zıtlığından söz eder. Bu zıtlık yeni kurulan devlete nizam verecek ortak duygu olarak romantizmi temsil eden Kolağası Kâmil ile amaç ve verimliliği gözetken akılcılığın tezahürü olan Dr. Nuri'nin uyumlu olmayan kişiliklerinde teşhis edilebilir. Biri öne çıktığında diğeri geri planda kalır. Sözelimi bağımsız Minger Devleti kurulduktan kısa bir süre sonra Komutan Kamil'e suikast düzenlenir. Ada'da cereyan eden bu olayların âdete Fransa'da Devrim sonrasındaki Jokaben terör döneminde yaşananlara benzetildiğini yazan tarihçi Mina Mingerli, bu zaman diliminde yapılan toplantılara Karantina Nazırı olan Dr. Nuri'nin davet edilmediğini aktarır. Akıllı ve sağduyuyu temsil eden Dr. Nuri'nin varlığı istenmez zira "itidalin değil sert tedbir ve cebrin zamanıdır" (s. 356). Sonuçta da sert yasaklar ile idama mahkûm edilenlerin sayısı artar.

Kurduğu siyasal atmosferin yanında Pamuk'un romanının tarihle ilişkisi de politik bir zeminde yürümektedir. Bu görüşü Spegler'in *Theory and Fiction* başlıklı makalesindeki ayrıma referansla desteklemek mümkündür. Spegler siyasi romanı üç ana kategoriye ayırır; tarihselcilik, davranışsalcılık ve siyaset felsefesi. Duygulara yaslanan davranışçı siyasi romanla siyasal teorinin problemlerinden yola çıkan siyasi roman kategorisinin aksine tarihselcilik, tarihî olay ve koşulları esas alır (Spegele, 1971, s. 108-111). Tarihselci türün tanınan en iyi örneklerinden biri Lev Tolstoy'un *Savaş ve Barış*'ıdır. Tolstoy, Napolyon'un Doğu seferinin yarattığı atmosfer içinde dönemin toplumsal siyasal panoramasını aktarır. Benzer şekilde Pamuk da Osmanlı'ya bağlı bir vilayet olan Hayali Minger Adası'nda halk sağlığını tehdit eden salgınla baş gösteren ayrılıkçı isyanı ve ulus devletin kuruluşunu anlatır. Tolstoy'un *Savaş ve Barış*'i gibi Pamuk'un romanı da tarihî bağlamı olan siyasi bir romandır. Ne var ki *Veba Geceleri* bir yanı sıra *Savaş ve Barış* gibi tarihî gerçeklerden hareket ederken diğeri yanı sıra tarihin aktardığı bilgiler hakkında

şüphe uyandıran bir niteliğe sahiptir. Onu klasik bir tarihî roman olmaktan çıkaran unsur, Kanada'lı eleştirmen Linda Hutcheon'un geleneksel tarihî kurmaca ile tarihyazımcı üst kurmaca ayrımı yardımıyla açıklanabilir.

Hutcheon (2020, s. 203-204) tarihî kurmacanın sınırlarını çizerken onun geçmişin tespit edilen/benimsenen gerçeklerinden yola çıktığını belirtir. Tarihî bağlamı gözetilen bu türde tarihî romanların kahramanı da dönemin toplumsal ve insani özellikleriyle yoğrulmuş karakterlerdir (Lukács, 2008, s. 41-42). Bu yönüyle de inandırıcılığını tarihten devşirir. Benzer şekilde Pamuk da tarihî olguları birer taşıyıcı kolon gibi kullanarak hikâyesinin gücünü artırmaktadır. Detaylandırmak gerekirse, romanda doğrudan yer almasa da Abdülhamit'in polisiye roman düşkünlüğü, kardeşi Murat Efendi'yle birlikte amcası Sultan Abdülaziz'e Avrupa seyahatinde eşlik etmesi gibi tarihî bilgilere yer açar. Tarihî şahsiyetlerin yanında 1901 yılında benzer bir demografiye sahip İzmir'de çıkan veba salgınına, onu bitirmek için alınan tedbirlere ve yasaklara ilişkin malumat verir. Bu özellikleriyle *Veba Geceleri* Hutcheon'un (öncesinde Lukács'ın) tarif ettiği biçimiyle geleneksel tarihî roman sınıfına girer. Pamuk sadece *Veba Geceleri*'nde değil *Beyaz Kale*, *Benim Adım Kırmızı* gibi uzak geçmişe giden romanlarında da zaman ve uzamı tarihsel gerçekliğine uygun düşecek şekilde kurar. Zaten Pamuk (2020, s. 114) tarihi "*raflarından dikkatle indirip, paketlerinden titizlikle çıkarılıp gerekli yerlere yerleştirilmeleri gereken imge deposu olarak gördüğünü*" belirtir.

Hutcheon'un tarihî romandan ayırarak post modern sanat anlayışı içine yerleştirdiği diğer kurmaca türü ise tarih yazımcı üst kurmacadır. Tarihin bilgisine yine yer verilir. Fakat bu kez geçmişe dayanan tarihî bilgiyi sorgulayan bir anlatı vardır (Hutcheon, 2020, s. 170). Bu yönüyle tarih yazımcı üst kurmaca, edebiyatla birlikte tarih disiplininin de başvurduğu kaydın bilgisine şüpheyile yaklaşır. Böylelikle edebiyatın gibi tarihin de bir tür insan yapımı göstergeler sistemi olduğu kabulüne dayanır (Hutcheon, 2020, s. 171). Pamuk'un romanı da özellikle ikinci yarısından itibaren geçmişin kendisiyle değil fakat onun (tarih) yazımıyla ilgili gerçeklik duygusunu sarsmaktadır. Burada ortaya çıkan ironik ve oyunbaz dil, tek tek cümle ve paragraflarda olmasa bile metnin bağlamında ve bütününde kendisini hissettirmektedir. Hiciv, yergi ya da iğneleme gibi alışlagelmiş eleştirel yazım tekniklerine başvurmayan dil ve anlatım, örgün eğitimden geçmiş her cumhuriyet yurttaşına tanıdık gelecek mahiyet ve üslup içermektedir. Metnin bütününde ortaya çıkan parodi yoluyla yapılan ironi, ulusal tarih yazımı ve anlatımına yöneliktir. Parla da (2021, s. 15) özellikle Minger'in bağımsızlığının ilan edildiği sayfalarda

yoğunlaşan parodinin resmî tarih anlatılarını sorgulama yönünde bir işlevi olduğunu belirtir. Burada Pamuk'un ulusal tarih yazımını taklit eden parodik dili üzerinde durmak gerekir. Parodiyle kast edilen Hutcheon'un post modern sanat tekniği içinde yorumladığı gibi verili bir şeyle dalga geçen komik bir taklitten ziyade onu yeniden canlandırarak, belirli bir mesafeden bir kez daha gözden geçirmeye olanak veren yansıtıcı gücüdür (2020, s. 60). Pamuk da verdiği röportajda amacının (tarih) ders kitaplarındaki dilin kötü olduğu göstermek ya da onlarla alay etmek olmadığını aksine moderniteden evvel olduğu gibi modern ulus devlette de efsane ve büyük inançların kaçınılmaz olduğunu sezdirmek için biraz şakalaştığını söyler (Irmak, Röp, 2021).

Veba Geceleri, bir yanıyla geleneksel tarihî bir kurmacayken diğer yanıyla tarih yazımcı üst kurmacaya başvuran post modern roman tekniğini kullanan bir romandır. Hutcheon'un yaptığı ayırımdan hareketle Pamuk'un, geleneksel tarihi roman anlatısıyla tarih yazımcı üst kurmacaya aynı roman içinde yer verdiği ileri sürülebilir. Bir yandan kurmacanın sahiciliğini tarihin bilgisiyle çoğaltır bir yandan da resmî tarih anlatısına şüphe duyan bir anlatı kurar. Tarih, Pamuk edebiyatı için bütünüyle referans olabilecek bir dayanak değildir. Zaten Tolstoy ya da Stendal gibi tarihte olup bitenlerin anlamı nedir diye düşünmediğini, bu yüzden de tarihsel gerçeklerin altında ezilme tehlikesine düşmediğini belirtir (2020, s. 111-113). Postmodern fikriyata yakın olduğunu söyleyen Pamuk için tarih tıpkı edebiyat gibi kurguya yakındır (Irmak, Röp, 2021).

Tarihyazımcı üst kurmacaya başvuran Pamuk, ulus devletlerin kuruluşuna dair bir alegoriyle ulusal tarih anlatısındaki gerçekliğin gücünü kırar. Bu yolla Pamuk, modern devletin temellerine ilişkin siyasal bir tartışmayı başlatmaktadır. Modern ulus devletinin geleneksel toplum ve devlet düzenindeki gibi mit ve inançlarla kurulduğuna, egemenlik hakkının yeryüzüne inmesi sebebiyle toplumsal rıza ve siyasal meşruiyet üretebilmek için yüzünü halka çevirdiğine, bunu yaparken vatan, millet, dil gibi yeni bağlar icat etmek zorunda kaldığına dikkat çekmektedir. Pamuk, sadece kuruluş sürecinde değil yeni bağlar ile ulus devletin devamlılığı için de mitlerin büyütülmesi ve karizmatik bir önder etrafında seküler bir kutsallığın yaratılması sürecinde tarihin gördüğü işlevi *Veba Geceleri* aracılığıyla sorunsallaştırarak kamusal alanda okurlarıyla konuşmayı denemektedir.

Veba Geceleri ve Ulusal Tarih Yazımı

Veba Geceleri tarihin kendisinden ziyade o tarihin nasıl yazıldığıyla yani history(graphy) ile ilgilidir (Vahapoğlu, 2021). Edebi yoldan bir toplumun yakın geçmişini anlatmaktadır. Bu yönüyle isyan, ayrılık, bağımsızlık ve kurtuluş gibi modern toplumların kriz ve toparlanma dönemlerini anlatan ulusal tarih anlatısıyla benzerlik içindedir. Edebiyat daha baştan bunun bir yapıntı/kurgu olduğu varsayımı üzerinden ilerlerken tarihin gerçeklik ve nesnellik iddiası vardır. *Veba Geceleri* ile Pamuk, edebiyatla tarih, kurmacayla tarih yazımı arasındaki mesafenin de sanıldığı kadar uzak olmadığını sezdirmektedir. Tarih yazımının kurmacayla yan yana getirilmesi, tarihi bütünüyle bilimsel ve nesnel bilgi üreten bir disiplin olarak gören tarihçiler ile okurlar için provokatif bir iddia olabilir. Tarihçi Eldem (2021, s. 22) Türkiye'deki bir kısım tarihçilerin bilim kisvesi altında "tarihî gerçek" konusunda takıntılı derecede ısrarcı olduğunu öne sürmektedir. Eldem, toplumların tarih kavrayışlarındaki farklılığın disipline yaklaşımda temel bir etkiye sahip olduğunu vurgular. Eldem'e göre özünde barındırdığı öznelliği inkâr etmeden hikâye ile güçlü bir ilişki kuran Batı'daki tarih kavrayışına karşılık Osmanlı Türk dünyasında kavrayış olarak tarih, zamana kayıt düşmek gibi dar alana hapsedilerek matbuatla sınırlandırılmıştır (Söyleşi, 2021).

Makalenin bu kısmında *Veba Geceleri* ekseninde kurmaca ile ulusal tarih yazımı arasındaki üslup ve yöntem bakımından kurulan yakınlığın nedenleri üzerinde durulacaktır. Bu kapsamda inceleme nesnesi ulusal tarih yazımı olmakla birlikte, onun bir örneği gibi duran *Veba Geceleri*'ndeki anlatıma yer verilebilir. Böylece tarih disiplinin siyasal meşruiyet ve toplumsal rıza üretiminin bir aracı olarak iş görmesinin arka planı görünür hâle gelebilir.

Tarih disiplinin ve alt kollarından biri olan ulusal tarih yazımının nomotetik yani yasalaştırıcı yöntemden ziyade ideografik yani ayrıştırıcılığı/özgüllüğü ortaya çıkaran yola yönelmesi, onu kurmacaya yaklaştırmaktadır. Felsefeden koparak özerk birer disiplin hâline gelen fizik, kimya gibi bilimler tekrar edilebilirlik ve genelleme nitelikleriyle öne çıkarken, nomotetik yani yasalaştırıcı/genelleştiren hükümler sunar. Tarih ise nomotetik değil ayrıştırıcı yani özgün yanları ortaya koyan ideografik usulle bilgi üreten bir disiplindir (Reyhan, 2021, s. 13). Bilhassa ulusal tarih yazımında halkların diğer topluluklarla ortaklıkları değil onlardan ayrılan yanları öne çıkartılır. 19. yüzyıl tarihçileri, ulus bilinci ile ulus devlet nüvelerinin meydana çıktığı dönemde, nomotetik tarihi olanaksız görürken ideografik tarih yazımını benimsemektedirler (Tekeli, 1998, s. 118). Hanedanların

vakanüvisliğini yaparak tarihçiliği sona erdiren bu gelişme ulusal tarih yazımını kurmacaya yaklaştırmaktadır. Tekeli'ye göre (1998, s. 118, 120) bu değişimin nedeni tarih yazıcılığından ziyade dönemin toplumsal ve siyasal bağlamıyla ilgilidir. Ulus devlet sürecinde beliren ihtiyaçlar, tarihçileri kendi uluslarının tarihini yazmaya yöneltmiştir. Bu bağlamda ayrıştırıcı tarih yazımının *Veba Geceleri*'ndeki seyri "dil, tarih ve coğrafya" aracılığıyla gözden geçirebilir.

1901 yılına kadar özel bir anlamı olmayan Minger ve Mingerlilik bilincinin oluşturulmasında Minger dili, Minger'in tarihi ve özellikle de coğrafyası öne çıkar. Veba salgının ortasında kurulan bağımsız Minger Devleti'nin önderi ve ilk Cumhurbaşkanı [Komutan] Kâmil, Ada'da daha çok Rumca ve Türkçe konuşulmasına rağmen Minger diline özel önem verir. Sadece birkaç yüz kelimesi hatırdaki olan Mingerce'yi resmî dil ilan eder. Bu dili canlandıracak kelimeler üretmeye, heyetler oluşturmaya ve bilirkişilere ulaşmaya çalışır. Zira (Mingerce) dili, Mingerlilere Mingerli olduklarını unutturmayacak, onları diğer halklardan ayıracak bir ulusal bilinci inşası ve sürekliliğini sağlayacaktır. Diğer bir ayrıştırıcı unsur olan geçmiş/tarih anlatısında Minger ve Mingerlilik adına çok özel bir şey yoktur. Yine de geçmiş, bağımsız bir ulus devletinin kuruluşuyla birlikte inşa edilmektedir. Bu bağlamda romanda uzak geçmişe ilişkin söylenceler ve kahramanlık hikâyelerine rastlanmaz. Sadece Mina Mingerli'nin Mingerlilerin Aral Gölü yöresinden binlerce yıl önce gelmiş en eski, en hakiki Minger evlatları olduğu yönündeki beyanıyla Minger için kökleştirilen bir geçmiş anlatısı vardır (2021, s. 278, 328). Fakat ayrılık ve bağımsızlık hareketi bir milattır. Telgrafhane Baskını, Hükümet Konağı'ndaki çatışma ve bağımsız devletin kuruluşunu simgeleyen bayrak başta olmak üzere semboller üzerine kurulu bir duygu birliği inşa edilmeye çalışılır. Mingerlilik bilincini ve beraberlik duygusunu tamamlayacak en önemli unsur ise Ada topraklarıdır. Salgınla başlayan en karanlık gecelerle en fazla kayıpların yaşandığı günlerin tesellisi Ada'nın eşsiz doğası, havası, bayrağına da desenini ve rengini veren Minger'in pembe gülleridir. Minger Adası'na özel pembe taşın, masmavi denizin ve yeşil dağların güzellikleri ve coğrafi önemi üzerinde durulur. Tekeli'nin de (1998, s. 120) ifade ettiği gibi diğer uluslardan farklılıklar üzerine ideografik bir betimleme yapılıyorsa mutlaka mekâna da vurgu yapmak gerekmektedir. Dil, tarih ve coğrafyadaki ideografik yönelim, nesilden nesile aktarılan ayrı/benzersiz bir millet bulunduğu yönündeki inancı besler.

İdeografik tarihçiliğin nedenini Tekeli'nin (1998, s. 110) ifadesiyle halk arasında "iç tutunum" sağlamaktır. Siyaset burada devreye girer. Zira geçmişteki monarşilerden farklı olarak modern ulus devletler meşruiyetlerini halktan alır. Yeni siyasal birliği kuracak ve onu yaşatacak yeni bir bağa/harca ihtiyaç vardır. Kan bağı, aile, aşiret gibi yerel bağlılıklar gibi geleneksel toplum kodları modern toplum ve siyaset düzeninde devre dışında bırakılır. Geleneksel bağların önemi aşındırılarak yerine Anderson'un (1995, s. 22) meşhur ifadesiyle "hayali cemaatler" olan ulus devletin kimlik ve değerleri sahiplendirilir. Bu ifadeyle Anderson, modern toplumda icat edilen şeyin geleneksel toplumdaki gelen devşirme özelliğini vurgu yapar. Gellner ve Hobsbawn ise geçmişteki bağların yerine getirilen ulusal bilinç ve bağ gibi milliyetçiliklerin yapay/suni biçimde icat edildiği fikrindedirler (1992, s. 92-93; 2006, s. 24). Bu nedenle alt kimlikleri bertaraf edecek bir ulusal üst kimliğin siyaset eliyle inşa edilmesi gerekmektedir. Yalnızca bu yolla diğer halklar ayrışarak "biz" bilinci oluşturulabilir. Sözelimi Minger Adası'nda yarısı Ortodoks Rum, yarısı Müslüman Türk olan nüfusun etnik olarak homojenleştirilmesi mümkün olmadığından Mingerlilik üst kimliği altında eritilmesi gerekmektedir. Yine de tehdit oluşturduğu düşünülen "öteki"ye karşı daimî bir savaş içinde kalarak üst kimliğin canlı tutulması gerekmektedir. Ayrıştırıcı ideografik yazım için öteki iki görünümde belirir: Dışarıdaki düşmanlar/ötekiler ile içerideki düşmanlar/ötekiler. Yeni kurulan bağımsız Minger Devleti için dışarıdaki öteki, hâlihazırda salgın nedeniyle gemileriyle Ada'yı abluka altında alan aralarında Osmanlı'nın da olduğu Düvel-i Muazzam Devletleri'dir. Yeni kurulan bağımsız bir devlet, büyük emperyalist devletlere karşı mücadeleyle Mingerlilik ruhunu güçlendirecektir. Fakat asıl tehdit, içerideki ötekilerdir. Onlar Mingerlilik üst kimliğini benimsemeyen, milli uyanışa destek vermeyenlerdir.

Tarih yazımıyla kurmacayı yaklaştıran ana unsurlardan biri Tekeli'ye göre anlatıdır. Tarihsel malzemeyi kronolojik bir sıralamayla nedensellik ilişkisine dönüştüren bir hikâye kurma olarak anlatı, tarihle romanın paylaştığı bir yazım biçimidir (Tekeli, 1998, s. 119). Kronolojiden ibaret olmayan tarih ise, dar bir şekilde olgusal verileri sıralayan anallar (yıllıklar) ve kroniklerle (olayların sıralanışı) yetinmeyerek olayları yorumlayan ve aralarında nedensellik bağı kurarak öyküleyen bir anlatı biçimidir (Antakyalıoğlu, 2013, s. 114). Burada anlatının içindeki esas öge olan nedensellik bağı üzerinde de durmak gerekiyor. Zira tarih yazımındaki nedensellik, doğa bilimlerindeki farklı bir işlerlik göstermektedir. Tarihçi Eldem (2021, s. 22) bilimselliğin temeli sayılan ve bir olayı diğerine bağlarken başvurulan nedensellik bağının sonsuz sayıda nedenler içinde

araştırmacıların/yazarların tespit edebildiklerini daha da kötüsü işine gelenleri seçmeleri gibi bir sorun barındırdığına dikkat çeker. Benzer şekilde Tekeli de (1998, s. 54) evrensel doğrulara yönelmeyen tarihçiliğin, incelediği meseleler içinde kendine özgü (sui generis) nedenler ve sonuçlar çıkarmaya meyilli olduğunu belirtir. Öte yandan tarihin nesnel akışı içinde olumsuzluk kategorisine dâhil edilebilecek gelişmeler de nedensellik ilişkisi içinde yazılabilir. Tarih yazıcılığında, olumsuzluk yani her şeyin başka türlü olabileceği ya da olmuş olma olasılığı da vardır. Çelebi (2001, s. 25) olumsuzluğun insan etkinlikleri ve sonuçlarıyla ilgili normatif ve tarihsel bir kavrayış olduğunu ileri sürer. Toplumsal olaylar arasında olumsal bir ilişki öngörüldüğünde, başkalarına benzemeyen bir tarih anlatısı ortaya çıkmış olur (Tekeli, 1998, s. 119). Tarihçiler, Eldem'in tabiriyle, filmin sonunu görmüş kişiler olarak, olaylar arasında nedensellik ilişkisi kurmaktadır (Söyleşi, 2021). Sözelimi sonuçları itibariyle Avrupa'da ulusal parlamentoların doğuşunu hızlandıran 1789 Devrimi öncesinde Kral XVI. Louis, 175 yıldır toplanmayan geleneksel meclisi yani États Généraux'u toplantıya davet ederken, tahtına son verecek kurucu bir meclisin temellerini atan bir hüküm verdiğinin farkında değildir. Keza meselenin diğer tarafı olan Üçüncü Sınıf da (Tiers-État) geleneksel meclise katılırken kendilerini yakın gelecekte rejimi değiştirecek toplumsal ve siyasal hareketin aktörleri olarak görmüyordu. Gelgelelim Fransa başta olmak üzere Avrupa'daki değişen ekonomik koşullar, halkların özgürlük ve eşitlik talepleriyle birleştiğinde, çoğunluğu burjuvaziden oluşan toplumsal kesimleri, siyasete müdahil edebilen kişiler hâline getirmiştir.

Yasalaşma/genelleme yerine ayrışmaya, determinizmden ziyade olumsuzluğa yaklaştığı noktada tarih yazıcılığı kurmaca yazarlığına yaklaşmaktadır. *Veba Geceleri*'nde de salgın, 20. asrın getirdiği şartlar altında yönetim krizini büyütünce, yeni bir siyasal birliğin kapısı aralanmıştır. Minger'de hâlihazırda posta erişiminin durduğu bir zaman diliminde Kolağası Kamil'in Telgrafhane Baskını'yla telgraf üzerinden yapılan haberleşmeye son vermesi, başka koşullarda ondan sonra gerçekleşen olaylarla (yeni valinin karantina tecridine atılması, Ada'daki çetenin yeni valiyi başa geçirmek istemesi ve Hükümet Konağı'ndaki çatışma) ilişkilendirilmeyebilirdi. Oysa bağımsız Minger Devleti'ni kuran sürecin parçaları olarak bu olaylar tarihe geçer. Eğer çatışma/kalkışma Kolağası Kamil lehine olmasaydı, Abdülhamit'in atadığı yeni valiyle siyasal düzen eskisi gibi devam edebilirdi. Bu olasılık Aristoteles'in *Poetika*'sında tarihçiyi, olmuş olanı, ozanı (romancıyı) olabilir olanı yazmakla görevli kılan sözünü akla getirmektedir (1987, s.

30). Kurgu içindeki tarih ise hem olmuş olanı hem de olabilir olanı yazabilen geniş bir tahayyüle sahiptir.

Post modern tarih yazımının öncülerinden Hayden White (1973, s. 7) öykü ve roman gibi kurgu/yapıntı metinlerden ayırmadığı tarih yazımında dört edebî türe başvurduğunu ileri sürer: Lirik, epik, trajik, satirik. Bu görüşe göre ulusal kurtuluş ve kuruluş anlatısı kurgulanırken romantik tarih yazımı istenilen etkiyi vermektedir (Tekeli, 1998, s. 121-122). White romantik bir tarih yazımının atası olarak Jules Michelet'e işaret eder. Pamuk'un romanında da Komutan Kamil'in Fransız Tarihi ile İhtilali'ni Michelet'in kitabından okuması tesadüfi değildir. Ulusal bilinç ile birlik ruhu, duygulara hitap eden romantik "öykü"lerle çoğaltılır. Benzer şekilde roman içinde tarih yazımı bağımsız Minger Devleti'nin karizmatik önderi Kamil'in çocukluk aşkı Zeynep'e duyduğu aşkın vatan aşkıyla birleşerek büyütülmesi vesilesiyle yer alır. İki aşk birbirine karışmakta, sonraki nesiller için ulus sevdasını da körükleyen romantik bir anlatıya dönüşmektedir. Cesaret ve güven aşılması beklenen tarih anlatısında zalime/güçlüye ve eski düzene karşı verilen Minger'in bağımsızlık mücadelesinde, kötü gidişe ve kadere boyun eğmeyen liderin özel bir önemi vardır. Romantik tarih yazıcılığı, kahraman(lar) üzerine kuruludur. Fransa'da Devrim'in Robespierre'siz Türkiye'de Kurtuluş Savaşı ve sonrasındaki kuruluş dönemi Mustafa Kemal'siz, Rusya'da Ekim Devrimi ile sosyalist devletin başlangıcı I. Lenin'siz anlatılamaz. *Veba Geceleri*'nin başlangıcında Pakize Sultan'ı korumakla görevli bir asker olarak tanışak da Kolağası Kâmil, kendi varlığını ülkesinin kaderiyle birlikte bambaşka bir niteliğe kavuşturan karizmatik bir öndere dönüşmektedir. Kahraman'ın (2021) ifadesiyle kahramanlar, bireysel varoluş ve özgürlük mücadelelerini ancak toplumla birlikte mümkün gören, tarihin kişilik kazandırdığı şahsiyetlerdir. Eyleyen/mücadele eden ve çağına şekil vermeye aday Kâmil, romantik ekolün temsilcisidir. Bu bakımdan tarih yazımı da karizmatik öndere sorunlarının üstesinden gelecek mistik bir kuvvet bahşeder. Ulus devlet kuruluşu da sadece akılla değil hislere hitap eden mitlerle, efsanelerle ve büyük inançlarla beslenen bir anlatıya dönüşür. Karizmatik önderin yaşarken sahip olduğu özellikten çok daha fazlası ölümü sonrasında yazılan biyografi ve ders kitaplarında yerini alır. Öte yandan romantik tarih yazıcılığı, yaratmak istediği duygusal etkiyi besleyen olayları metine dâhil ederken seçici davranır. Örneğin salgının arttığı günlerde kardeşleri yardımıyla Zeynep'in kaçak bir tekneyle Ada'dan kaçma girişiminin, Minger tarihçileri arasında bir tabu olduğunu, hiç konuşulmadığını tarihçi romancı Mina Mingerli'nin ifadesiyle ortaya çıkar (2021, s. 255). Romantik tarih yazımıyla bezeli ulusal anlatı, geçmişin

olaylarını ayıklayarak aktarır. Bu tarih yazımında büyük kahraman/lider anlatısı öne çıksa da onun kanından gelenlere doğru genişleyen bir cesaret ve mertlik anlatısı da vardır. Sözelimi Minger'de vebanın söndürdüğü aile ocakları, pek çok çocuğu evsiz bırakır, metruk evlerde kendi başlarına yaşam mücadelesi veren Minger'li çocuklar kırdan topladıkları otlarla, denizden tuttıkları balıklarla hayatta kalırlar. Salgının neden olduğu bu felaket, ulus devletin gençlik anlatısı içinde sonraki kuşaklara Mingerlilerin sağlam ve zinde bünyeleri ile korkusuzluklarını yücelten bir anlatıya dönüşürken, bu çocuklar Minger'in yavru kurtları olarak adlandırılırlar.

Ulus devlet inşasındaki tarih yazıcılığının tipik özelliklerinden biri de geçmiş, içinde bulunan zaman ve geleceğe ilişkin tasavvurdur. Şüphesiz ulusal tarih yazıcılığı geçmişin bilgisiyle meşguldür ancak o geçmiş hep içinde bulunan zamandan tayin edilir. Çok uluslu imparatorluklardan ayrılan toplumlara çöken kolektif psikoloji, zalim olan büyük devletlere duyulan hınçla şekillenir. Ulus devletin kurucuları, zalime/düşmana karşı mücadele veren yeniyi temsil eder. Çoğu kez kuruluş asker, bürokrat ve aydınlar ittifakıyla kurulan bağımsız devletlerin öncülerini Walzer, militan olarak adlandırır. *Veba Geceleri*'ndeki örnek de buna uyar. Walzer (2021, s. 35) militanların, yeniliğin umudunu büyütürken milliyetçi, liberal ya da sosyalist ya da bunların terkiibinden mürekkep modernist bir ideolojiye tutunduklarını belirtir. Bu belirlenim onlara rehberlik ettiği gibi zalimlere karşı mücadele gücü de katmaktadır. Bu bağlamda kuruluşun önderleri için geçmiş, sömürü ve zulüm demektir. Geçmiş kötüdür. Eski yöntemler tümünden reddedilmeli ve aşılmalıdır (Walzer, 2021, s. 35). İçinde bulunulan zaman ise mücadele gerektirir. Bağımsızlığın ve tarihi eşiğin yaşandığı yerdir. Kazanılan zaferden dolayı da geleceğe karşı büyük bir iyimserlik duyulur. Geçmişle koparılan bağların yerini içinde bulunan zamanın mücadelecisi ruhuyla şekillenen gelecek düşüncesi alır. Bu bakımdan yeni kurulan Minger Devleti'nde geçmiş, Mingerliler için esaret (faili Osmanlı İdaresi olan), içinde bulunan zaman mücadele (aktörü Komutan Kâmil olan), gelecek ise sonraki kuşak için umut doludur.

Ulusal tarih yazımının öne çıkan özelliklerinden biri de açık ve anlaşılır mesajlar ve sembollere yönelmesidir. Toplumsal rıza ile siyasal meşruiyete duyulan ihtiyaç kurtuluş ve kuruluş gibi olağanüstü zamanlarda anlatıyı, somut, nesnel bir aktarımla yap(a)maz. Yeni devletin kurumsal inşası için ortak değerlere olduğu kadar onların görsel ve işitsel sembollerle işlenmesine ihtiyaç duyulur. Kalkışma, bağımsızlık ve kuruluş günlerine ait unsurlar yinelenir. İçlerinde bayrak özel bir

önem taşır. Minger'e özgü bir değer olan (Niko'nun eczanesi için kullandığı) Minger gülü önce ticari bir marka ardından çatışma gününde bir sopaya geçirilerek Kamil'in yaralı kolundan damlayan kanla birlikte siyasi birliğin sembolüne dönüşür. Yine o günkü olayları belgeleyen fotoğraflar ve o fotoğraflara istinaden yapılan resimler, Minger'de başta okullar olmak üzere tüm resmî kurumlarda yer alır. Elbette Komutan Kamil'in portreleri, annesinin elini öptüğü anın resmi gibi görsel malzemeler de bolca kullanılır. Görsellere hafızalara kazılacak özlü sözler eşlik eder. Bunların başında çatışma ertesinde balkona çıkan Kamil'in "Yaşasın Minger, Yaşasın Mingerliler! Hürriyet, Müsavat ve Uhuvvet" (2021, s. 326) gibi sözlerinin yanında okula giden her Mingerli'nin okuyacağı, konusu ada, hürriyet ve bağımsızlık olan bir şiirin bestelenerek dönüştürüldüğü İstiklal Marşı'dır (s. 370). Tüm bu unsurlar, yeni kurulan devletin temellerini modern çağın icaplarına göre yeniden düzenlenmesinin, bunu yaparken de devleti inşa eden toplumdaki, milleti kuran ulus devlete geçişin özellikleri olarak sıralanabilir.

Sonuç

Yayımlanışından kısa bir süre sonra Veba Geceleri, pek çok olumlu görüş ve beğenin yanında doğrudan ve dolaylı olarak yöneltilen eleştirilerle karşılaşmıştır. Bunları iki bağlama yerleştirmek mümkündür. Edebiyat kökenli eleştiriler, romandaki toplumsal ve siyasal olaylar ile zehir, salgın, veba gibi temalara ilişkin ayrıntılı açıklamaların kurmaca olarak anlatının gücünden eksilttiğini dile getirmektedir. Edebiyat çevreleri ile okurlardan gelen bu eleştirinin içeriğini tartışmak bu çalışmanın sınırlarını aşmaktadır. Romanın edebî değeri, okurları ile edebiyat dünyasının takdirine bırakılmalıdır. Siyasi kökeni olan diğer görüşler ise romanı bütünüyle Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunu esas alan ulusal bir alegori olarak yorumlamaya yaslanmaktadır. Keza bazı konularda ziyadesiyle malumatfuruşluğa daldığı ileri sürülen *Veba Geceleri*'nin yeniden okumaya heveslendiren evrensel bir tema sunmadığı da eklenmektedir². Salgın gibi cazip bir konuya rağmen yerel/lokal bir meseleyle meşgul olduğu için etkisinin Türkiye'deki okurlarla sınırlı olacağı ima edilmektedir.

² K 24 adlı online edebiyat dergisinde Umut Dağıstanlı "Veba Geceleri ve Romanda Ölçü Sorunu" başlıklı yazısında *Veba Geceleri*'nin başka bir salgın romanı olan Gabriel Garcia Marquez'in *Kolera Günleri'nde Aşk'a* kıyasla yeniden okuma istediği uyandırma hususunda yetersiz kaldığını dile getirmektedir. Bunun nedenini Marquez'in romanındaki gibi evrensel bir temaya sahip olmaktan uzak yapısına bağlamaktadır. Bkz. Umut Dağıstanlı "Veba Geceleri ve Romanda Ölçü Sorunu" Erişim tarihi: 15.12.2021, <https://t24.com.tr/k24/yazi/veba-geceleri-ve-romanda-olcut-sorunu,3176>

Bağımsızlık, kuruluş, ulus devlet gibi siyasi temalarla meşgul olduğu için burada ikinci eleştiri üzerinde durmak gerekiyor. *Veba Geceleri* 19. asrın ilk yarısında başlayan toplumsal ve siyasal dönüşümün tekil bir örneğini sunmaktadır. Romanın ve salgının başladığı 1901 yılı bu coğrafyada modern toplumun ve siyasetin gerekliliklerini dayatmaktadır. Birkaç asırdır halklar, eşit ve özgür yurttaşlık esaslı bir siyasi hukuki düzeni talep eden girişimlerin öncüleri konumdadırlar. Siyasetin meşru zemininde bu talepler yanıt bulamadığında ise gelişen halk hareketi ve isyanlar, geleneksel monarşileri devirme gücüne erişmiştir. Yanıt bulamayan bu talepler, gelişen halk hareketi ve isyanlarıyla geleneksel monarşileri devirme gücüne erişmiştir. Çok uluslu imparatorlukların milletleri ise ayrılıkçı isyanlar başlatmıştır. Geleneksel yönetim ve siyasetin yerini modernizmin iki ana unsuru olan milliyetçilik ile ulus devlet anlayışı doldurmuştur. Modern siyasal başlangıç, bu iki kanaldan işlemektedir. Toplumsal düzlemde kan, aşiret, ana dil gibi yerel bağılıkların geri plana atılarak, ulus devlet kimliği altında birleşmeyi öngörür. Siyasal olarak egemenliğin kaynağı Tanrı'dan halka geçmiştir. Kurucu iktidar hem halkı ulus devlet üst kimliği altında birleştirmek hem de halkın rızasını alarak siyasi meşruiyet sağlamak zorundadır. Yeni siyasal rejimin bekası için edebiyat gibi tarih disiplinine de başvurur. Bu siyasal dönüşümü pek çok halk da tecrübe etmiştir. Bu yönüyle *Veba Geceleri* sadece Türkiye'ye özgü bir meseleyle meşgul değildir. Aksine edebi yolla yazılan bir kuruluş hikâyesi, 20. asrın başında ayrılıkçı isyanlarla ya da Türkiye'de olduğu gibi bir bağımsızlık savaşı ardından kurulan tüm ulus devlet tecrübesini yansıtmaktadır. Bağımsız Minger Devleti'nin kuruluşu, yalnız Türkiye Cumhuriyeti'nin değil tüm ulus devletlerin hikâyesidir. Pamuk'un romanı aralarında Türkiye'nin de olduğu ulus devlet kurma sürecindeki tüm toplumlara ilişkin bir alegori sunmaktadır. Ana dilinde yazıldığı Türk okurlar için değil modernizmin toplumsal ve siyasal dönüşümünü geçirmiş her millettten okur için tanıdık bir konuyu ele almaktadır. Bu nitelikleriyle *Veba Geceleri*, evrensel düzeyde bir temaya sahip modern klasik bir siyasi roman olmaya adaydır.

Kaynakça

- Anderson B. (1995). *Hayali Cemaatler Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması* (İ. Savaşır, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Antakyalıoğlu, Z. (2013). *Roman Kuramına Giriş*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Arendt, H. (2018). *İnsanlık Durumu* (B. S. Şener, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aristoteles (1987). *Poetika* (İ. Tunalı, Çev.). İstanbul: Remzi Kitabevi.

- Baumann, G. (2006). *Çok Kültürlülük Bilmecesi: Ulusal, Etnik ve Dinsel Kimlikleri Yeniden Düşünmek* (I. Demirakın, Çev.). Ankara: Dost Yayınları.
- Belge, M. (1975). Siyasal Roman. *Birikim Dergisi*, Sayı:9, 40-47.
- Berktaş, F. (2016). *Politikanın Çağrısı*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Çelebi, A. (2001). Risk ve Olumsuzluk: Sosyal Teori- Sosyal Felsefe İlişkisini Anlamaya Yönelik İki Anahtar Kavram. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 56(1): 23-52.
- Eldem, E. (2021). Tarih Bir Ada'ya Sığar mı? *Kitaplık*, S. 215, İstanbul: YKY, 19-27.
- Gellner, E. (1992). *Uluslar ve Ulusçuluk* (B. E. Behar & G. G. Özdoğan, Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Hobsbawm E. J. (2006). *1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik* (O. Akınbay, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Hutcheon, L. (2020). *Post Modernizmin Poetikası Tarih, Teori, Kurgu* (Y. Balcı, Çev.). Ankara: Hece Yayınları.
- Irmak, E. (2 Haziran 2021). *Veba Geceleri- Orhan Pamuk*. İzmirtube İzmir Sanal Kitap Günleri, [Video Röportaj], Erişim Tarihi: 29.11.2021, <https://www.youtube.com/watch?v=3wXLizqLhss>.
- Kahraman, H. B. (2021, 17 Ağustos). *Veba Geceleri ve Tarihin Eşiğindeki Hayalet*. K24 Erişim Tarihi: 11.12.2021, <https://t24.com.tr/k24/yazi/veba-geceleri-ve-tarihin-esigindeki-hayalet,3324>
- Kök, S. ve Kekeç, A. (2021). Politik Romanın Alaycı İsyankarı: Jose Saramago. *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 11, Sayı: 2, 57-66.
- Lukács, G. (2008). *Tarihsel Roman* (İ. Doğan, Çev.). Ankara: Epos Yayınları.
- Lukács, G. (2017). *Roman Kuramı* (C. Soydemir, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları
- Pamuk, O. (2021). *Veba Geceleri*. İstanbul: YKY.
- Pamuk, O. (2020). *Öteki Renkler Seçme Yazılar ve Bir Hikâye* (5. Baskı). İstanbul: YKY.
- Pamuk, O. (2016). *Kar*, İstanbul: YKY.
- Parla, J. (2021). Veba Geceleri: Görsel Bir Epik. *Kitaplık*, S. 215, YKY, 5-18.
- Reyhan, C. (2021). Bilimin Birliği: Nomotetik-İdiografik Bilim Ayrımına Tarihbilimsel bir Reddiye. *Journal Of Historiography*, 3(1): 1-23.

- Sabuncu, M. (2021). *Orhan Pamuk 'Veba Geceleri'ni İlk Kez T24'e Anlattı*. [Video Röportaj]. Erişim Tarihi: 01.12.2021, <https://t24.com.tr/video/orhan-pamuk-veba-geceleri-ni-ilk-kez-t-24-e-anlattı-gunumuze-siyasi-gonderme-yapmaktan-cekmedim-ama-esas-niyetim-bu-degildi,37326> .
- Söyleşi. (23 Eylül 2021). *Orhan Pamuk ve Prof. Edhem Eldem Tartışıyor: Tarih Bir Romana Sığar mı?* T24.com.tr Erişim Tarihi:15.11.2021, <https://www.youtube.com/watch?v=q9ZAWcsR0sU>
- Spegele, R. D. (1971). Fiction and Political Theory. *Social Research*, 38 (1), 108-138.
- Tekeli, İ. (1998). *Tarih Yazımı Üzerine Düşünmek*, Ankara: Dost Kitabevi Yayınevi.
- Vahapoğlu, B. (2021, 13 Mayıs). *Bir Ada Hayal Etmek*. Erişim Tarihi: 22.11.2021, K 24 <https://t24.com.tr/k24/yazi/bir-ada-hayal-etmek-veba-geceleri-nin-anlati-cografyasindan-notlar,3213>
- Walzer, M. (2021). *Kurtuluş Paradoksu Seküler Devrimler ve Dini Karşı Devrimler* (Z. Şarlak, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- White, H. (1973). *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth- Century Europe*. Baltimore: John Hopkins University Press.

Summary

Orhan Pamuk presents *Nights of Plague*, which he refers to a story of plague epidemic, as a historical novel. Since the novel is a metafiction written by Mina Mingerli, a female character as a history professor, it also reinforces its historical novel character. The studies that emerged in accordance with this influence pioneered by Pamuk are mostly positioned between the discipline of literature and history. However, *Nights of Plague* is a political novel that tells the story of the separation from a multinational empire and the establishment of an independent nation-state. This study tries to make a political analysis that deals with the concept of political novel in terms of the relationship between politics and literature, and makes a contribution to the interpretation of *Nights of Plague*.

This article focuses on two themes around *Nights of Plague*: the political novel and national historiography through the establishment of a nation-state. First, *Nights of Plague* has a political theme with the world it founded, its heroes, raids, conflicts, establishment, nation-state and counter-revolution. Pamuk creates a state of isolation from the rest of the world, as in his political novel *Snow*. This situation can be considered as the effect of a state of nature that gives freedom to a new (modern) political beginning. From the 19th century to the 20th century, the public attempts to establish a new political order in which people can determine their own destiny became widespread as well as epidemics. In the period after the American and French Revolutions, the public demands for equal and free citizenship turned into the separatist rebellions. The economic and cultural change in the social order shortened the life of the traditional governments of multinational empires, and became the beginning of a painful transformation towards the nation state. Similarly in *Nights of Plague*, the epidemic that broke out in 1901 caused an administrative and political crisis in the imaginary Minger Island, one of the Eastern Mediterranean provinces of the Ottoman Empire. The disengagement with a separatist rebellion resulted in a nation-state declaring its independence. Nationalism and nation-state, which are the common themes of political theory and political history, have been used in the fictional world of literature. The novel has a ground that allows discussing many political themes such as the end of traditional

monarchies, the genesis of modern politics, nationalism and nation-state. *Nights of Plague* can be read as a literary tale of the establishment of modern nation-states.

The novel's relationship with history is political as its fiction. The study claims that Pamuk used two opposing historiography at once. In the first part of the fiction, there is a traditional historical novel narrative that supports its story with historical information. Historiographic metafiction, which is a post-modern narrative technique, comes into play in the second half. While the historiographer makes the reader feel that there is much subjectivity in the transmission of metafictional history, it causes doubts about what happened in the past. *Nights of Plague*, on the one hand, strengthens its story with the concrete data/records of history; on the other hand, it implicates the uncanniness in the transmission of history. Pamuk's preference using the means that may jeopardize the credibility of his fiction is also political. Pamuk thus invites his readers to rethink the foundations of the modern state. He states that the modern state was founded on myths and beliefs and gravitated to the people to create social and political legitimacy, as in the traditional society and state. Even while doing this, the modern state invented new ties such as nation, homeland and language that would completely involve the people. *Nights of Plague* reveals the function of history in the survival of the state as well as in its establishment in a literary way.

The second part of the study identifies the stylistic and methodological affinity between the fictional world of literature and national historiography. This study adopts the post-modern understanding of history and regards history as not an objective discipline that presents a chronological record of the past. *Nights of Plague* shows that the distance between literature and history, and fiction and historiography is not as far as it seems. In this context, it can be determined which elements of national historiography are similar to fiction. The article presents the examples of national historiography reflecting on *Nights of Plague*. For example, ideographic historiography, which emphasizes discriminatory qualities instead of generalizing provisions, emerges during the establishment of the independent Minger State. In particular, the importance of the unique beauties of the Minger people in terms of language, history and geography are emphasized. Thus, the novel highlights the special importance of the Minger people, unlike any other nation. Another element to establish social consent and political legitimacy by encompassing the new political unity is the adoption of a discourse that will keep the distinction between "us" and "the other" alive through cultural policies. For the Minger State as a new nation-state, it is not difficult to detect the others/enemies outside and inside. On the other hand, the novel draws a perspective on the past, the present and the future through the epic language of romantic historiography.

The the discourse of the newly established independent Minger State identifies the past with bondage, the present with struggle, and the future with hope. On the other hand, the novel adheres to nationalism, formed by the love of the homeland, nation and state, as a way to appeal to the spirituality of the people for the establishment of devotion. It is supported by visual and auditory symbols embedded in the collective memory such as a flag and an anthem. The difference between national historiography and fiction is getting blurred with its elements reflected in *Nights of Plague* and the novel represents the discourse appropriate to the political context of its time.

Nights of Plague, the story of a political beginning written in a literary way, reflects the experience of all nation-states that were established at the beginning of the 20th century after separatist rebellions or a war of independence as in the Turkish Republic. The establishment of the independent Minger State is the story of not only the Turkish Republic, but all nation-states. Pamuk's novel presents an allegory about all societies in the process of nation-building and nation-state formation, including Turkey. Although the novel was written in Pamuk's mother language Turkish, it deals with a subject, not only familiar with Turkish readers, but also with readers from all nationalities that have gone through the social and political transformation of modernism. Due to these qualities, *Nights of Plague* can be candidate for a classic political novel with a universal theme.



EUGÈNE IONESCO'NUN YENİ KIRACI ADLI OYUNUNDA TÜKETİM VE NESNELER*

CONSUMPTION AND OBJECTS IN EUGÈNE IONESCO'S THE NEW TENANT

Ece YASSITEPE AYYILDIZ 

Arş. Gör. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Fransız Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, eyassitepe@ankara.edu.tr

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 26 Temmuz 2022
Kabul edildiği tarih: 31 Ağustos 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 26 July 2022
Date accepted: 31 August 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

Eugène Ionesco; Yeni Kiracı; Jean Baudrillard; Nesnelere; Tüketim Toplumu

Keywords

Eugène Ionesco; The New Tenant; Jean Baudrillard; Objects; Consumption Society

DOI

10.33171/dtcjournal.2022.62.2.6

Öz

Absürd tiyatro yazarı Eugène Ionesco, XX. yüzyıl insanını ve tüketim toplumunun bir portresini Yeni Kiracı adlı oyunda belirgin bir şekilde ortaya koymaktadır. "Bay" ismindeki burjuva karakter Paris'te bir apartman dairesi kiralamıştır ve kiraladığı bu daireye taşınacaktır. Bay'ın bu daireye taşınmasındaki en büyük zorluk, eşyalarının fazlalığıdır; oyun boyunca gitgide artan ve evin içine sığmayan bu eşyalar bütün evi doldurmakla kalmayıp bütün şehri istila edecektir. Bu nedenle, fazla eşyaları yüzünden Bay eve yerleşmekte güçlük çekecek, aynı zamanda kendisi için evinde bir yaşam alanı kalmayacaktır ve ev onun mezarına dönüşecektir. Bu oyunda, Ionesco tiyatrosunu tanımlamak için kullanılan "prolifération ionescienne", Türkçe ifadeyle "eşyaların çoğalması" nı ifade etmektedir. Ionesco bu oyunda toplumsal eleştiri ve absürd tiyatro kuramını tam anlamıyla ortaya koymaktadır. Modern insanın tüketme arzusu, nesnelere bireye olan üstünlüğü ve tüketim toplumunun yansıması açık bir şekilde gözlemlenmektedir. Ionesco'nun söz konusu oyunu bizi Jean Baudrillard'ın Nesnelere Sistemi adlı çalışmasına yönlendirmektedir. Baudrillard, bu çalışmasında, nesnelere insanlar üzerindeki etkisinden ve tüketim arzusundan söz etmektedir.

Bu makalede amacımız, Baudrillard'ın Nesnelere Sistemi adlı eserinden yola çıkarak Ionesco'nun "mekanik bir bozulma" olarak adlandırdığı söz konusu oyunda yer alan nesnelere üstünlüğünü Bay karakteri üzerinden incelemektir. Ionesco'nun Yeni Kiracı adlı oyununda taşınacak eve ait olan bu nesnelere öznelleşmesini, giderek çoğalmasını ve bunun karakter üzerindeki etkisini ele alırken çalışmamız Baudrillard'ın kuramı çerçevesinde incelenecektir.

Abstract

Absurd playwright Eugène Ionesco, prominently reveals a portrait of the people of the XXth century and the consumer society in his play entitled The New Tenant: The bourgeois character named "Man", rents an apartment in Paris and moves into this flat. Man's biggest challenge in moving into this flat is the excess of his belongings; these items, gradually increasing throughout the play and not fitting in the apartment, not only fill completely new place, but also will invade the whole city. Therefore, due to his excess belongings, Man will have difficulty settling in the apartment, and therefore he will not have any living space in his apartment that will turn into a grave. In this play, the term "prolifération ionescienne" which means the proliferation of items, is clearly seen in this play. Ionesco brings out the characteristics of the absurd theater by combining it with the art of irony. The desire of consumption of a modern man, the domination of the objects and reflection of consumption society will be clearly seen in this play. Ionesco's play The New Tenant leads us to Jean Baudrillard's work The System of Objects. In his work, Baudrillard talks about the effect of objects on people and their desire for consumption.

In this article, our aim is to examine the superiority of objects in the play entitled The New Tenant, which Ionesco calls a "mechanical deterioration", by the ideas of Baudrillard through the character of Man. And also, these objects become subjects rather than objects. Therefore, due to their proliferation and the effect of this process on the character will be examined by the ideas of Baudrillard.

* Bu makale, 15-17 Eylül 2021 tarihleri arasında Pamukkale Üniversitesi tarafından online olarak düzenlenen VII. Uluslararası Baka Sempozyumunda sunulan "Eugène Ionesco'nun Yeni Kiracı Adlı Oyununda Nesnelere Hakimiyeti" başlıklı bildirinin genişletilmiş biçimidir.

Bugün tüm çevremizde nesnelere, hizmetlerin, maddi malların çoğaltılmasıyla oluşturulmuş ve insan türünün ekolojisinde bir tür temel dönüşüm oluşturan akıl almaz bir tüketim ve bolluk gerçeği var. Daha doğrusu, bolluk içindeki insanlar artık, tüm zamanlarda olduğu gibi başka insanlar tarafından değil, daha çok NESNELER tarafından kuşatılmış durumda.

Jean Baudrillard, *Tüketim Toplumu*.

Giriş

1. Ionesco Tiyatrosunda Nesnelere Önem

Absürd tiyatro yazarı Eugène Ionesco, bir tiyatro yazarı olmasına karşın, gençliğinde tiyatro sanatının hiçbir büyüünün olmadığını ve tiyatro sanatını pek de sevmediğini ileri sürmektedir. Tiyatroya karşı bir tiyatro sanatı oluşturmak amacıyla, çocukken parklarda izlediği kukla tiyatrosuna olan ilgisinden yola çıkarak, tiyatro sanatını icra etmeye karar verir; ancak Ionesco'nun tiyatrosu klasik tiyatrodan oldukça farklıdır. *Notlar ve Karşı Notlar* adlı eserinde tiyatro sanatına dair düşüncelerini şu şekilde dile getirmektedir: “Ne zaman ki büsbütün bir tesadüf eseri ve dalga geçmek niyetiyle tiyatro için yazmaya başladım, ancak o zaman tiyatroyu sevmeye, onu kendimde keşfetmeye, anlamaya, ondan büyülenmeye başlayıp ne yapmam gerektiğini anladım” (Ionesco, 2020, s. 45).

Kişisel görüşünün yanı sıra, Ionesco'nun tiyatroya karşı duruşunda, dönemin toplumsal olayları da etkilidir. II. Dünya Savaşı sonrasında Samuel Beckett, Jean Genet ve Arthur Adamov ile beraber absürd tiyatro akımının temsilcilerinden biri olarak kabul edilen Ionesco, insanın çaresizliğini, iletişimsizliği ile yaşanan toplumsal ve politik olaylar nedeniyle insanın birey olarak bu dünyada bir değerinin olmadığını oyunlarında gösterir; aynı zamanda nesnelere insanlar üzerinde kurduğu üstünlüğü oyunlarında anlatmaktadır. *Absürd Tiyatro*'nun yazarı Martin Esslin, absürd tiyatro temsilcilerinin belli bir akıma bağlı olmadıklarını, bu akımın diğer akımlardan farklı olduğunu belirtir: “[...] kendilerine herhangi bir okul ya da etkinliğin parçasını oluşturmadıklarını vurgulamak gerekir. Tam tersine, söz konusu yazarların her biri kendisini, kendi dünyasına kapanmış, başkalarından kopuk, yalnız bir dışlanmış olarak gören bir bireydir” (Esslin, 1999, s. 24).

Ionesco, tiyatroya karşı yeni bir tiyatro oluşturduğunda, klasik tiyatroların kuralları da absürd tiyatrodaki yer almaz: dildeki değişim, parçalanma, kukla gibi oyunculuklar yeni bir tiyatro anlayışı olarak yer alır; genellikle oyunlarında kişi isimleri yoktur; oyunlarda oyun kişilerinin birer adı olsa bile psikolojik derinliği

olmayan, klasik tiyatrodan oldukça farklı olarak oluşturulmuştur. Aynı zamanda Ionesco'nun tiyatrosunda zaman, mekan, olay birliği diğer bir deyişle klasik tiyatrodaki yer alan üç birlik kuralı yoktur. Ionesco tiyatrosunda karşımıza çıkan bir diğer husus ise, diyalogların kısa olması ancak parantez içi açıklamalar dediğimiz didaskalilerin klasik tiyatrodan farklı olarak çok uzun olmasıdır. Bu didaskalilerinin amacı, oyuncuyu sahnede kukla gibi yönlendirmektir. Oyunda olayların sürekli tekrarlanması ya da başa sarılması hatta oyunun sıfır noktasına gelmesi gibi durumlar, Ionesco'nun oyunlarında trajikomik olarak değerlendirilebilir. Buna istinaden, Ionesco tiyatrosunun özellikleri göz önüne alındığında Ionesco'ya "*Jean-Noël Vuarnet tarafından modern Aristophane (Aristofanes)*" (Er, 2002, s. 223) olarak adlandırılması da Ionesco'nun komedi unsurunu özgün bir şekilde yorumladığına işaret etmektedir.

Ionesco'nun oyunlarında eşyaların artması, dilin tekrarlanması mizah barındırır. Yazar, bir tiyatro oyununun abartıdan oluşması gerektiğini düşünür: "*Eğer tiyatroyun değeri etkilerin abartılmasında ise onları daha da abartmak, altını çizmek, azami derecede vurgulamak gerekiyordu*" (Ionesco, 2020, s. 46). Ionesco, abartı unsurunun yanı sıra, bir tiyatro oyununda komedi olması gerektiğini de vurgular; ancak bu komedi Molière tiyatrosundaki güldürü gibi değil, daha farklı bir komedi olmalıdır:

[...] Salon komedisinden ziyade fars, aşırı bir parodik ağırlık. Mizah, evet ama burleskin araçlarıyla. Sert bir komedi, incelikten yoksun, aşırı. Dramatik komedi de değil. Ama dayanılmaz geri gelmek. Her şeyi son kertesine, tragedyanın kaynaklarının bulunduğu yere götürmek. Bir şiddet tiyatrosu yapmak: Şiddetli komedi, şiddetli drama (Ionesco, 2020, s. 46).

Bunlara ek olarak, Ionesco'nun oyunlarında yer alan en önemli kavramlardan biri ve çalışmamızın konusunu oluşturan "la prolifération ionescienne/ Ionescovari çoğalma" dır. Bu kavram Ionesco'ya özgü bir anlatımı içerir; konuşulan dilin ve oyunlarda nesnelere çoğalmasını gösterir. Tiyatroya karşı tiyatro felsefesini benimsemesinden ötürü, "Ionescovari çoğalma" klasik tiyatroya karşı bir hamle olarak görülür; klasik tiyatro metninde bir "son" vardır, ancak burada hem artan nesnelere hem de tekrarlanan her olay örgüsü oyunu yeniden başlatır; oyunun sonunu getiremez, getirirse dahi bu klasik tiyatro tarzında bir son değildir. Ionesco'nun ilk dönem oyunlarından *Kel Şarkıcı* oyununda sözcükler ile oyun kişilerinde çoğalma ve buna bağlı olarak tekrarlamalar karşımıza çıkar: oyun kişileri Bay-Bayan Martin ile Bay-Bayan Smith adlı çiftler oyun sonuna doğru

birbirlerine benzerler. Bu benzerlik o kadar fazladır ki Smith ve Martin çiftleri birbirlerinin yerini alırlar; böylece kişilerin yer değiştirmesi ile birlikte oyun başa sarılır; olay örgüsü yeniden oluşur ve tam anlamıyla bir kısır döngü gerçekleşir. Bu dönüşüm aracılığıyla oyunun yinelenerek aynı diyaloglar aracılığıyla ilerlemesi görülmektedir. Daha sonra oyundaki kişiler hep bir ağızdan konuşurlar ve oyun bu şekilde biter. Oyunda yer alan son paragraf ise bize bir çevrimsel yapıya (structure circulaire) işaret etmektedir :

HEPSİ BİRDEN. Orda değil hurdadır, orda değil hurdadır, orda değil hurdadır, orda değil hurdadır, orda değil hurdadır, orda değil hurdadır, orda değil hurdadır, orda değil hurdadır, orda değil hurdadır, orda değil hurdadır. (Sözler birden kesilir. Işıklar yanar. BAY ve BAYAN MARTIN, oyunun başındaki SMITH'ler gibi oturmuşlardır. MARTIN'lerle oyun yeniden başlar, ilk sahnede SMITHlerin sözleriyle devam ederken perde usulca kapanır.) (Ionesco,1965, s. 48)

Nesnelerin özne yerini alarak sahnede çoğaldığı Ionesco'nun ilk dönem oyunlarından bir diğeri *Sandalyeler*'de ise, ölümü bekleyen yaşlı bir çift yer almakta; oyun ilerledikçe evlerinde artan sandalyeler görülmektedir. Bu sandalyeler, gelmesi beklenen ancak gelmeyen hayalî misafirleri temsil eder. Bütün salonu kaplar sandalyeler ve o kadar artar ki, yaşlı çift eşyaların egemenliği altında çaresiz kalır. *Amédée Ya da Ondan Nasıl Kurtulmalı?* adlı oyunda ise, bir çiftin kadavradan kurtulmak istemesi anlatılır: tıpkı sandalyelerin ya da eşyaların bütün evi kaplaması gibi, bu oyunda da ceset gitgide bütün evi hatta sokağı istila edecektir. Kapı arkasında durduğu varsayılan ceset ve hızla artan mantarlar oyunun öznesi konumundadır. Bu oyunlarda yer alan nesnelerin çoğalması Ionesco'nun tiyatrosunda hiçliğin temsili olarak karşımıza çıkar; yazara göre insanın içindeki boşluğu giderecek anlamlı hiçbir şey yoktur bu hayatta:

Ionesco tiyatrosunun vazgeçilmez karakteristik özelliklerinin bulunduğu *Kel Şarkıcı* ve *Ders* oyunlarından beri, nesnelerin çoğalmasıyla birlikte, eylem, büyük finale ya da çözümsüzlüğe doğru gitmektedir. Bu ilk iki oyunda, kelimeler o kadar çok çoğalır ki, felakete sürükler. *Amédée Ya da Nasıl Kurtulmalı'* da, bu çoğalan nesnelere, mantarlar ve cesettir. *Sandalyeler*'de bu elbette ki sandalyelerdir (Emmanuel Mota, 2018).¹

¹ Aksi belirtilmedikçe çeviriler tarafımdan yapılmıştır.

Çalışmamızda ele alacağımız Ionesco'nun *Yeni Kiracı* adlı oyununda yer alan Bay karakterinin eve taşınan eşyalarının fazlalığı karşısındaki çaresizliği *Sandalyeler* oyunundaki yaşlı çiftin durumuyla benzerlik göstermektedir. Çalışmamızda, *Yeni Kiracı* adlı oyunda nesnelere birer özne konumunda yer alması ve bunun karşısında bireyin nesneleştirilmesi incelenecektir. Bu çalışmada amacımız, yukarıda sözünü ettiğimiz "Ionescovari çoğalma" teriminden yola çıkarak adı geçen oyunda nesnelere egemenliğini ve çoğalmasını incelerken, bu nesnelere, diğer bir deyişle eve taşınan eşyaların "Bay" adlı burjuva karakter üzerindeki tahakkümünü Jean Baudrillard'ın *Nesneler Sistemi* adlı eserinden yola çıkarak ele almak olacaktır.

2. Tüketimin Absürdlüğü: *Yeni Kiracı*

Sanayi devrimi ile birlikte tüketim, artık bir ihtiyaç giderme eyleminden daha fazlasına dönüşerek özellikle XX. yüzyılın ikinci yarısında, iki savaş sonrası dönemde görece refah artışının da katkısıyla gösteriş halini almıştır. 1950 li yılların hemen sonrasına dair Jean Baudrillard tüketim hızını şu şekilde dile getirir: "*Bireysel ihtiyaçları tatmin eden kamusal harcamaların bu oranı, 1959 yılında toplam tüketimin %13 ü iken, 1965'te %17'ye ulaştı*" (2008, s. 30) der ve 1965 senesinde insanların sahip olduğu mal varlıklarını şu şekilde sıralar: "*-beslenme ve giyim için %1 (zorunlu yiyecek, giyecek, geçim gereçleri), -konut harcamaları, ulaşım ve iletişim donanımı ağları için %13 ('yaşam standardı'), -eğitim, kültür, spor ve sağlık alanlarında %67 ('kişinin korunması ve geliştirilmesi')*" (2008, s. 30). Baudrillard, verdiği sayısal verilerle bireysel harcamaların yıllar içinde ne kadar arttığını göstermektedir.

XX. yüzyılın ikinci yarısında insan, satın aldığı eşyalarıyla, sahip olduğu mallarla, giyim kuşamıyla kendini toplum içinde gösterdiğine inanmakta ve bu şekilde toplumda yer edindiğini kanıtlama peşindedir. Bu dönem yeni bir tüketim çılgınlığının başlangıcı da sayılabilir. Bir diğer deyişle, tükettiği ölçüde parası olduğunu göstermek, parası olduğu kadar da toplumda kabul görmek düşüncesindedir: "*Bireyler, kendilerini anlamlandırırken, sahip oldukları maddi ürünlere ve o ürünlerin işaret ettiği maddi değerler sistemine ve markalarına göre kendilerini anlamlandırmayı tercih etmektedirler*" (Akkoç, 2019, s. 14).

Jean Baudrillard, *Tüketim Toplumu* adlı eserinin girişinde Dostoyevski'nin *Yeraltından Notlar* adlı eserinden bir alıntı vererek tüketim arzusunda olan bireye dair bir eleştiride bulunmaktadır: "*Bütün maddi tatminleri sağlayın ona, öyle ki uyumak, çörek yemek ve dünya tarihini sürdürmeyi dert edinmekten başka yapacak*

şeyi kalmasin; yeryüzünün tüm mallarına boğun ve saç diplerine kadar mutluluğa gömün: Bu mutluluğun yüzeyine küçük kabarcıklar çıkacaktır, suyun üzerinde olduğu gibi” (2010, s. 9). Dostoyevski'nin bu sözü, Ionesco'nun 1953 yılında yalnızca üç günde kaleme aldığı *Yeni Kiracı* adlı oyununda Paris'te bir daireye taşınmak üzere olan Bay karakterini tanımlar niteliktedir. Oyunda ismini bile bilmediğimiz Bay karakteri, eşyalarının fazlalığında boğulan ama boğulduğunu fark edemeyecek kadar mal-mülk arzusunda olan ve sonunda istediği eve bütün eşyalarıyla taşınan bir burjuvadır. Bay, kiracı olacağı apartman dairesine yerleştirilemeyecek kadar fazla eşyalarıyla birlikte evine gömülen biri haline gelecektir. Apartman dairesi altıncı kattadır. Oyunun sonunda, Bay taşındığı evi kendisine mezar haline getirir; fazla eşyalarıyla sadece bütün evi değil, Paris'i de baştanbaşa doldurup taşırır, şehirde hareket edecek yer kalmaz. Oyundaki bu durum, Ionesco'nun tiyatrosunda abartının ne kadar özel bir yer tuttuğunu bizlere gösterir. Bu oyun, bir güldürüden ziyade, bir trajikomediye daha yakındır; Ionesco oyununu bu şekilde tanımlamaktadır:

Komedilerimi 'anti-piyas', 'komik-drama', dramlarımı 'sözde dram' ya da 'trajik güldürü' olarak adlandırdım, çünkü bana komik, trajik ve insanın trajedisi de anlamsız görünüyor. Modern eleştirel zihin için, hiçbir şey ne bütünüyle ciddiye ne de bütünüyle hafife alınabilir. [...] Ama bu gerçek bir sentez değil, çünkü bu iki öge birbiri içinde erimezler, bir arada yan yana bulunur, sürekli birbirini iter, birbirini vurgular, birbirini eleştirir, birbirini yadsır ve bu karşıtlık sayesinde dengeli bir dinamik, bir gerilim oluşturabilirler. Bu ihtiyaca en iyi cevap veren oyunlarım sanırım *Görev Kurbanları* ve *Yeni Kiracı* dır (2020, s. 47).

Oyunun temel yapısı, Bay'ın yeni taşınacağı ev, Kapıcı Kadın, iki hamal ve en önemlisi Bay'ın taşınan eşyalarından oluşmakta; bu eşyaların Bay karakteri üzerindeki etkisi yer almaktadır. Oyunda gerçek bir olay örgüsünden bahsetmemiz mümkün değildir. Ionesco, bu oyununda tüketim toplumunun bir portresini ev, eşyalar ve Bay karakteri üzerinden çizmektedir: *“Ionesco tiyatrosu hiçliğin deneyidir: yerini özellikle Sandalyeler oyununda çoğalan nesnelere bırakan, anlamsız konuşmalar ve karakterler vardır. Sahne, maceranın yansıtıldığı çöle benzeyen bir alandır. İç sıkıntının yansıtıldığı sahnenin dönüşümü de, Yeni Kiracı adlı oyunda dramatik eylemi oluşturur”* (Padis, 1991).

Oyun sadece tüketimi değil, Bay'ın bilincini yansıtmaktadır. Gisèle Féal'e göre, "yeni kiracı bilincinin simgesi olan bir daireye taşınır" (2001, s. 41). Féal bu savını doğrulayacak oyundaki bazı önemli noktalara dikkat çeker: Apartman dairesi altıncı kattadır; bu bize dairenin yüksekte olduğunu gösterir. Yükseklik, Bay karakterinin dış dünyadan ve içgüdülerinden kaçarak bilincinde mantığı hedeflediğini gösterir (2001, s. 41). Bu bilincin ortaya çıkışında Bay'ın sürekli kapalı alanda ve sessiz kalmak istemesi de yatmaktadır: "Sessizce girip hareket eder, sanki hareketi kısıtlanmış gibidir" (Féal, 2001, s. 41). Bay'ın kendisini bu şekilde kısıtlamasının sebebi yeni evine girer girmez pencereleri sıkı sıkıya kapalı tutma isteğinde görülür. Bay'ın tam tersine, Kapıcı Kadın pencereleri sürekli açık tutmak, pencereden bağırarak kocası ile iletişim kurmak istemekte ve yeni gelen kiracıyı anlatma derindedir.

Ionesco, oyunun girişinde yer alan didaskalide Bay karakteri ile Bay'ın taşınacağı evi genel hatlarıyla tasvir etmektedir. Bu, Féal'in tanımından yola çıkarak yaptığımız bilinç örneğine işaret etmektedir: "[...] orta yaşlı, küçük siyah bıyıklı, Bay girer, tamamıyla koyu renkte giyinmiştir: Başında melon şapka, siyah ceket ve pantolon, eldivenler, cilalı ayakkabılar, kolunda pardösüsü ve siyah deriden küçük bir valiz [...]" (Ionesco, 2006, s. 67). Okurun/seyircinin gözünde canlanan bu tip, bir burjuva tipini anırtmaktadır ve bizi bir burjuvanın yaşadığı yere götürür. Bay'ın taşındığı apartmanda ilk olarak Bay ve Kapıcı Kadın görülür; burada tezat bir imge karşımıza çıkar Féal' e göre. Bay sessizdir; ancak Kapıcı Kadın gürültülü konuşması ve dedikoducu yönüyle Bay'dan oldukça farklıdır. Daha sonra eşyaları taşıyacak olan Birinci Hamal ile İkinci Hamal görülmektedir. Oyunda görülmeyen ancak varlığından bahsedilen kapıcı Gustave ve Georges ile Bay Clérence yer almaktadır. Kapıcı Kadın'ın ağzından evin bulunduğu binanın yeni olduğunu ve Bay'ın kendisinden önce evde oturan kiracıların küçük burjuva sınıfına ait olduğunu anlarız:

Kapıcı Kadın: [...] Sizden önce burada olan kiracılar, her şeyi zamanında taşıdılar. Yaşlı bey emekli oldu. Onun ne iş yaptığını pek bilmiyorum. Memurdu. [...] Geçen hafta henüz sizin eviniz değildi, nasıl da değişiyor, onların eviydi, ne beklenir ki, yaşlanıyoruz, yaş bu, şimdi kendi evinizdesiniz, burası çok rahat, iyi bir ev, yirmi yıllık, öyle ya, şimdiden çok olmuş [...] (2006, s. 68-69).

Ionesco, bu oyununda küçük burjuva sınıfına dair bir eleştiride bulunmaktadır. Toplum tarafından kendisine dayatılan tüketme fikrini düşünmeden, sorgulamadan kabul eden küçük burjuva insanı Bay karakteri

XX.yüzyılın ikinci yarısından sonra toplumdaki diğer bireyler gibi tüketme arzusu peşindedir; eşyaya sahip olmak istemekte ve sadece satın aldığı eşyaya değer vermektedir. Dolayısıyla, “eşyaların aslında pratik bir işlevi yoktur” (Féal, 2001, s. 44). Ionesco’nun küçük burjuva tanımı, Bay karakteri ile özdeşleşmektedir:

[...] benim için küçük burjuva devrimci ya da gerici denen her toplumda bulunan bir varlıktı; benim için küçük burjuva artık kendi kafasıyla düşünemeyen bir slogan insanıydı, başkalarının kendisine dayattığı, kalıplaşmış ve bu nedenle de ölü olan hakikatleri tekrar ederdi. Kısaca küçük burjuva yönlendirilen insandı (2006, s. 79).

Ionesco, bu karakterin altını daha da çizmek için nesnelere egemenliğinden yararlanır. Bu yüzden, oyundaki mekanı daraltır; böylece eşyaların fazlalığı ve oyundaki hakimiyeti daha çarpıcıdır. Bay burada her ne kadar düşünüyor ve yer hesabı yapıyor gibi görünse de bunu başaramaz. Evin sadece salon bölümü ve buraya taşınan eşyalar görülmektedir. XX. yüzyılın ikinci yarısında artan tüketim akımına kendini kaptırmış olan burjuvanın evi eşyalarla dolup taşmaktadır.

Bu açıdan Bay, eşyalarının fazlalığını düşünmeden evin her yerini metre ile ölçmeye başlar: “Birkaç dakikadır Bay, yine odayı inceleyerek, gelecek olan mobilyaları yerleştireceği yerleri göstermektedir; cebinden bir metre çıkarır ve ölçer” (Ionesco, 2006, s. 71). Böylece, bilincinin bir yansıması olarak Bay’ın giyimi ile apartman dairesi katının yanı sıra, Bay’ın eve taşınan eşyalarını yerleştirme düzenini de toplumun kendisine dayattığı sistematik ancak kalıplaşmış bir davranış olarak değerlendirmek yerinde olacaktır.

Eşyaların taşınmasında Bay’ın kafasında belli bir düzeni vardır, bütün eşyaların eve sığacağını düşünmektedir ve bu doğrultuda hamalları yönlendirmekte, hamallara eşyaların yerleştirileceği yerleri göstermektedir. Bunu yaparken sürekli eşyaları sayar, ölçer ve evi inceler: “Bay, odanın farklı yerlerine doğru elini uzatarak, taban, duvar vs., mobilyaların yerini iyi belirlemek için şöyle demektedir) Bay: Bir...iki...üç...dört...bir...” (Ionesco, 2006, s. 78).

Oyunda eşyaları getiren iki hamal vardır: Öncelikle birinci hamal Bay’ın mobilyalarından iki küçük tabure getirmektedir. Bu taburelerin “soldaki kapının iki yanındaki köşelere” yerleştirilmesini ister (Ionesco, 2006, s. 74). Aynı zamanda, “Bay, tabureleri eskisi gibi yerleştirir, uzaklaşır, bakar” (Ionesco, 2006, s. 75). Kendi zevkine göre eşyaları yerleştirmeye başlar. Daha sonra bir vazo gelir. Didaskalide Bay, vazoyu yerleştirmesi için hamala “sahnenin dibindeki sol köşeyi gösterir” (2006, s. 75). Birinci hamal eşyaların sığmayacağını düşünür ve bu düşüncesini

Bay ile paylaşır: “*Fakat geri kalanını nereye koyacaksınız?*” Bay: *Hiç endişelenmeyin bayım, her şeyi düşündüm göreceksiniz, hepsine yer kalacak...*” (2006, s. 76) diyerek eşyaları nasıl yerleştireceğine dair emin olduğunu göstermek ister. Ancak, altıncı katta yer alan apartman dairesine hamallar eşyaları merdiven inip çıkarak taşımaktadır; binada asansör yoktur. Bay eşyalarının simetrik bir şekilde yerleştirilmesi derdindeyken, hamallar eğer evde yer kalmayacaksa boşuna taşımamaları gerektiğini düşünür. Oyunda Kapıcı Kadın ve Bay arasında karşımıza çıkan, vurgulanan sınıf farkı, Bay ve iki hamal arasında da belirgin bir şekilde görülür.

Baudrillard’ın *Nesneler Sistemi* adlı eserine göre, aile-toplum yapısı ve eşyaların yerleştirilme biçimi arasında güçlü bir bağ olduğu açık bir şekilde görülmektedir. Baudrillard, bir burjuva evini tasvir ederken, evdeki eşyaların aileyle bütünleştiğini, evin temsilcisi hatta bir işlevi olan nesnelere gibi olduğunu iddia etmektedir. Eşyalar neredeyse bireyleşmiştir; insanın eşyaya atfettiği bu görev, aslında parayla satın alınan eşya kategorisinden çıkarak onunla bütünleşmesine hatta o eşyanın birey üzerinde bilinçli ya da bilinçsiz olarak hâkimiyet kurmasına izin vermesi anlamına gelmektedir.

Bay, eşyaları taşınırken ve yerleştirilirken kendisine göre bir düzen sırası belirlemiştir. Bay’ın eşyalarını yerleştirme sırası Baudrillard’ın eşyaların bir insanın toplumsal statüsüne dair yaptığı tanımla benzerlikler taşır. Baudrillard’a göre, eşyalar evin birer temsilcisi, ailenin sembolik varlığını oluşturmaktadır:

Eşyaların yerleştirilme biçimi belli bir dönemin aile ve toplum yapılarını neredeyse olduğu gibi yansıtabilir. Bir burjuva evindeki eşyaların yerleştirilme biçimi ataerkil bir aile tipine özgü olup salon ve yatak odasının birlikte değerlendirilmesi gerekir. Değişik işlevlere sahip olmakla birlikte böyle bir eve yakışan mobilyalar genellikle büfe ya da yatağın çevresine yerleştirilmektedirler. Genelde bu evin hemen her yeri eşyayla doldurulmakta, işgal edilmekte, kısaca eşyalardan oluşan bir duvar örülmektedir (Baudrillard, 2010, s. 21).

Oyunda sadece salona ait eşyaların yerleştirildiğini görürüz. Bu alıntıda, Baudrillard bir burjuva evinde eşyaların büfe etrafında toplanacağından bahsederken Ionesco’nun oyununda eşyalar evin içine gelişigüzel yerleştirilmiştir. Her ne kadar büfe aksesuarı olsa da, eşyaların yerleştirilmesine dair yeterince özen gösterilmemiştir. Bu da Ionesco’nun tanımını yaptığı küçük burjuva ile özdeşleşmektedir. Eşyalarına özen göstermemiş, düşünmeyen ve yaşam alanını

daraltacağını dahi hesaplayamayan bir küçük burjuvadır Bay karakteri. Büfe, eşyalar geldikçe pencerenin yanına itilmiş, diğer eşyaların yanında sıradanlaştırılmıştır. Merdivenler ve tablolar da eklenmektedir gelen eşyalara. Eve asılan tabloda Bay'ın ataları yer almaktadır. Daha sonra ağır mobilyaların ve büfenin getirilmesini ister Bay. Büfe iki hamal tarafından güçlkle itilmektedir; hem fazla büyük hem de fazla ağırdır. Salonda neredeyse hiç yer kalmamıştır, büfe pencereye yakın bir yerde olacak ve salona giren güneşi biraz kesecektir. Büfenin üzerine konan bir tabloyla pencere tamamen kapanır ve bu eşyalarla birlikte Bay'ın dış dünyayla iletişimi de neredeyse kesilmiştir. Bay bundan memnuniyet duymaktadır: *“Bay: Komşular artık rahatsız edemeyecekler”* (Ionesco, 2006, s. 85) diyerek eşyaların tahakkümü altında yaşamayı çoktan kabul etmiştir. Koltuk ise, Bay'ın önceden tebeşirle çember çizdiği alanın içine konulacaktır. Koltuktan sonra ağır mobilya ve pembe dolap gelir. Bu çemberin içi Bay'ın sınırlarını çizmektedir, hem hamallarla olan sınıf farkını belirginleştirmek ister; hem evinin genişliğini vurgulayarak yaptığı işten emin olduğunu hem de evin düzenini ayarladığını göstermek istemektedir. Artan ve ağırlaşan eşyalar elbette ki hamalların taşıma hızını da değiştirecektir. Ionesco oyunun sonuna doğru mizahın altını çizer: *“[...] Bay'ı sahnenin ortasında gittikçe daha fazla sıkıştıracaktır; tüm bunlar hareketleri çok yavaş olan ağır bir baleye dönüşür”* (Ionesco, 2006, s. 85).

Baudrillard'ın eşyaların ahlaki birlikteliği dediği kavram burada Bay'ın eşya yerleştirme sırası olarak karşımıza çıkar: öncelikle mobilyalar, tabureler, vazolar, daha sonra masalar, valiz, sehpa... Baudrillard, vazo gibi eşyaların ev içindeki yerini ahlaki birliktelik sergilemek olarak görür ve aile ilişkilerinin bir yansıması olarak tanımlar:

Yerlerinden kıvıldamayan bu eşyaların sahip oldukları tek işlev ev sahibinin toplumdaki hiyerarşik konumunu sergilemektir. Her eşya bir yandan aile adlı çekirdeğin değişik işlevlerinden yalnızca birini yerine getirmekle yetinirken; diğer yandan farklı yeteneklere sahip dengeli bir varlığa benzeyen insan kavramına gönderme yapmaktadır. Karşılıklı olarak yerleştirilen ve birbirlerine değen, dokunan eşyalar sanki mekânsal değil, ahlaki bir birliktelik sergilemektedirler. Eşyalar, davranışların düzenli bir şekilde ve sırasıyla yinelenmesini sağlayacak şekilde belli bir eksen etrafına yerleştirilmiş olup ailenin ev içindeki simgesel varlığını anımsatmaya çalışır gibidirler. Bu özel mekânda her mobilya, her eşya belli bir işlevi yerine getirdiğinden hem simgesel hem de kendinden emin bir şekilde böyle bir görevi yerine getirmenin gururunu taşıyor gibidir.

Ev yarı kapalı bir topluluk olan aile adlı grup içinde kurulan kişisel ilişkilerle tamamıyla bütünleşmiş bir görüntü sunar gibidir (2010, s. 21).

Oyunda vazo aksesuarı oldukça önemlidir. Yeni bir vazo daha gelir. Böylece gelen her eşya alanı daraltmakla kalmayıp, Bay'a yaşam yeri bırakmamakta, ev neredeyse eşyalı bir mezara dönüşmektedir: *(İki Hamal görünürler, ellerinde ilk getirdikleri vazo kadar çok hafif olduğu görülen bir vazo vardır; ama çok fazla güç sarf ediyor gibidirler; bu çabayla sendeleye sendeleye yürürler)* (Ionesco, 2006, s. 78). Kapıcı Kadın taşınan bu kadar fazla vazunun gerekçesini kavrayamaz. Bay ile aralarında görülebilir bir sınıf farkı vardır ve vazo gibi bir ev süs eşyasının ihtiyaç ürünü olmadığını vurgulamak için *"Neyi koymak için, vazo!"* (2006, s. 77) diye tepkisini koyar. Bunun sebebi ise, vazunun bir ihtiyaç maddesi olmamasıdır; temel tüketim malzemesi değildir; Kapıcı Kadın'a göre bu vazo gereksiz bir ev eşyasıdır. Taşınan yeni bir vazo vardır ve bu yaklaşık otuz santimdir. Bay'ın sahip olduğu vazolar oldukça fazladır ve aslında Bay'ın bu vazolara da ihtiyacı yoktur. Bu eşyalar oyundan anlaşıldığı gibi atadan kalma ya da satın alınmadır; yaşamını sürdürmek için bir ihtiyaç değildir; tam tersine bu vazoların bir ihtiyaç fazlası olduğu görülmektedir. Bay, bütün hayatını bir evin içine hapsolmuş eşyaların üzerine kurar. Dolayısıyla, özellikle vazoların fazlaşması bile, oyunda aksesuar rolünün önem kazanmasına işaret etmektedir. Farklı toplumsal sınıflara ait karakterlerin tüketime ve nesnelere dair başka görüşlere sahip oldukları görülmektedir.

Ionesco'nun oyunlarında önemli bir yer tutan duvar saati *Yeni Kiracı* adlı oyunda da karşımıza çıkar. Duvar saati hemen koltuğun yanına getirilir. *Kel Şarkıcı* oyununda duvar saati o kadar baskındır ki neredeyse oyundaki bir kişi gibi diyaloglara karışır. Baudrillard, bir duvar saatinin burjuva evindeki önemini vurgular; bunun nedenini ise bireyin zamana hapsolmesine bağlamaktadır:

Didaskali: İkinci Hamal, soldan girerek büyük bir duvar saati getirir, bu sırada Birinci Hamal oyununu sürdürmektedir; Bay, duvar saatini fark edince biraz şaşırılmış ve kararsız kalmış gibi bir hareket, ardından da olumsuz bir işaret yapar; ardından İkinci Hamal duvar saatiyle çıkıp yeni bir mobilya getirdiği sırada, Birinci Hamal birincisiyle tamamen benzer başka bir duvar saatiyle gelir [...] Duvar saati, Bay'ın parmakla gösterdiği yere, koltuğun yanına getirilir [...] (Ionesco, 2006, s. 87).

Baudrillard'a göre, bir köy evinde ateş, ocak (şömine) ve gösterişli bir duvar saati bulunmaktadır, ancak bir burjuva ya da küçük burjuva evindeyse üstüne bir ayna yerleştirilmiş mermer kaplı şömineyi daha da gösterişli hâle getiren yanı başına asılmış sarkaçlı bir duvar saati bulunmaktadır. Bu üç şey burjuva evinin olağanüstü bir özetidir. Duvar saati de paradoksal bir şekilde zamansal sürekliliğin simgesi haline gelmekte ve zamanla özdeşleştirilen bir nesneye dönüşmektedir (2010, s. 31). Ionesco'nun oyunlarında zamansal süreklilik de kısır döngü, zamanın başa dönmesi olarak karşımıza çıkar.

Nesnelerin önemi Baudrillard tarafından vurgulanmıştır. Baudrillard'a göre nesnelere arasında bir ilişki olmalıdır; eğer bir ilişki yoksa bunlar birer eşyadan öteye gidemez. Diğer bir deyişle, eşyalar arasında ilişki yoksa mekan içinde yeterli alan olmadığını da dile getirir (2010, s. 25). Dolayısıyla, mekan sıkıntısı demek mekansal yoksunluk demektir. Oyunda mekansal yoksunluk oyunun taşıyıcı unsurudur. Bay'ın evinde yer alan nesnelere birbirlerine yapışmışlardır yer yoksunluğundan. Bay hiçbir eşyasını atmak istememektedir; aynı eşya türünden birden fazla bulunması bu eşyalara duyduğu bağlılıktan ileri gelmektedir. Bu durum, eşyalara bir kimlik atfetmesi anlamına gelir. Aynı zamanda, nesnelere kendi üzerinde kurduğu tahakkümü de vurgulamaktadır: *"Nesneler ve insanlar birbirlerine yakın bağlarla bağlanmış olup bu danışıklı dövüş çerçevesinde kendilerine atfedilen duygusal değer sayesinde evde yaşayan bir "kişilik" gibi algılanmaktadırlar"* (Baudrillard, 2010, s. 22).

Eşyaların giderek arttığı ve mekânsal yoksunluğun söz konusu olduğu oyunda Birinci Hamal evde yeni eşyalara yer kalıp kalmadığını sorar. Giderek daralan salonda eşyalar için yer kalmamaktadır. İkinci hamal elinde bir valizle girmektedir; Bay hamala dipteki pencerenin sol yanını gösterir. Tek ayaklı yuvarlak bir sehpa ve farklı renkte-biçimde olan sehpa salona getirilir. Ancak giderek daralan alan hamalların dikkatini çeker ve geri kalan eşyaların artık salona sığmayacağını Bay'a ısrarla söylerler. *Sandalyeler* oyununda artan sandalyeler gibi burada da sehpa ve vazoların sayısının giderek arttığını görmekteyiz. Sehpa getirildikten sonra diğer eşyaların da giderek arttığını görürüz: *"Hamallar, Birincisi soldan çıkıp sağdan girerek, İkincisi soldan girip sağdan çıkarak sehpa ve diğer farklı eşyaları taşırlar: koydukları sandalyeler, paravanlar, ayaklı lambalar, kitap yığınları, her seferinde sahnenin çevresinde boydan boya duvarlar boyunca çoğalır"* (Ionesco, 2006, s. 81).

Bay'ın taşınan eşyaları oyun sonuna kadar gitgide artmakta, neredeyse evin içinde kımlıdayacak yer kalmayana kadar, bütün evi doldurmaktadır: *“Getirilen eşyalar büyüdükçe ve daha ağır gibi göründükçe, Hamallar daha kolayca taşıyor izlenimi bırakacaklardır; giderek daha da rahat taşırlar”* (Ionesco, 2006, s. 79). Bunun üzerine ikinci hamal bir vazo daha getirir. İkinci hamal iki tabure daha getirir. Gitgide artan nesnelere, hem Bay'ın hem de kiraladığı evin üzerine hâkimiyet kurmakta hatta abartılı bir şekilde bütün şehri kaplamaktadır. Bu eşyaların anbean artması tüketim toplumunun bir yansıması, burjuva sınıfının bir portresi olarak görülür. Aslında artan bu nesnelere oyundaki gerilimi de arttırmakta ve eşyaların ne kadar daha taşınacağı seyirci için bir merak unsuru oluşturmaktadır: *“Karakter kavramları, çatışma, konu oluşumu terk edilmiştir-ve öyleyken Yeni Kiracı, artan gerilimi, coşkusu ve şiirsel gücüyle bir drama olma özelliğini korur”* (Esslin, 2009, s. 132).

Oyunda artan eşyalar sebebiyle *“nesnenin özgürleşebilme”* imkanı yoktur. Bu kavramla Baudrillard, tüketim toplumunu ifade etmektedir. Tüketimin cazibesine kapılmış olan Bay'ın eşyalarının Bay üzerinde kurduğu tahakküm oldukça trajiktir. Bay'ın yaşamak için aldığı eşyalar, onun yaşam alanını yok etmiştir. Bu durumu, evin içinde oturacak yer kalmayana kadar eşyayla doldurmasına kadar anlayamamış ve eşyaları evde yer kalmayana dek yerleştirmeye devam etmiştir. Bu oyunda, nesnelere absürd bir şekilde hem evi hem de bütün şehri ele geçirmiştir.

XX. yüzyılın ikinci yarısındaki tüketim toplumuna Bay karakterinin evine sığmayan fazla eşyalarla nasıl ayak uydurduğu açık bir şekilde görülmektedir. Baudrillard, içinde yaşadığımız dönemin insanının nesnelere tarafından kuşatıldığını açık bir şekilde belirtmekte ve Ionesco da bunu oyuna dökmektedir. Bu dönemde, insan nesneye değil; nesne insana sahip olmuş durumdadır. Esslin'in belirttiği üzere, insanın nesneye bağlılığı Ionesco tiyatrosunda nesnenin çoğalmasıyla doğrudan ilgilidir: *“Özdeğin çoğalması-sandalyeler, yumurtalar, eşyalar (Yeni Kiracı'da) ya da bu durumda Madeleine'in kahve fincanları-bilincin ağır, yüklü, umarsız, bunaltıcı durumunu açıklamanın bir yoludur. Özdeğin artması, 'yalnızlığın, utku ve tinsel karşıtı güçlerin somutlaştırılmasıdır.' Ve gülmece bu kederden tek kurtuluştur”* (2006, s. 127).

Oyunun sonuna doğru eşyaların fazlalığı hamallar tarafından sürekli dile getirilmektedir. *“La prolifération ionescienne”* kavramı oyunun sonuna doğru daha belirgin bir hal alırken, Ionesco'nun oyunlarında bilinen kısır döngü ve buradan doğan absürdlük de oyunun sonunda açıkça belirir: Dolaplar evin kapısından

geçememektedir; hatta apartmanın merdiveni, bütün sokak bile dolmuştur. Burada artık “*madde, insan varlığını öldürmüştür*” (Hubert, 1990, s. 110). Bunun yanı sıra, eşyalar yüzünden şehirde arabalar trafiğe çıkamaz durumdadır. Bay’ın eşyaları o kadar fazladır ki bütün şehri kaplayacak hale gelmiştir:

Birinci Hamal: Şehirde arabalar dolaşmıyor. Her taraf mobilya dolu.

İkinci Hamal: (Bay’a) Üzülmeysin bayım en azından oturacak yeriniz var.

Birinci Hamal: Belki metro çalışıyordu.

İkinci Hamal: O da çalışmıyor.

Bay: (Söz hep yerinden) Hayır. Yeraltındaki yollar da doldu.

İkinci Hamal: (Bay’a) Amma da mobilyanız varmış! Bütün ülkeyi kaplıyor.

Bay: Seine Nehri akmaz oldu. O da doldu. Hiç su kalmadı (Ionesco, 2006, s. 89).

Oyundaki abartı unsuru bu eşyaların fazlalığında ve eve sığmamasındadır. Eşyaların çoğalmasa, kısır döngü şeklinde ilerlemekte ve eşyalar gitgitde artmakta, sanki sonsuza dek uzayıp gidecekmiş hissi yaratmaktadır. Eşyaları sığdırmak için tavanı delmeyi teklif eder Hamallar; artık tavan istenildiği gibi açılıp kapatılacaktır. Bay ise yeni mobilyalarını yağmurun ıslatmasından korkar. Ancak hamalların teklifini kabul etmek zorunda kalır. Son sahnede Bay eşyaların fazlalığı nedeniyle dört duvar arasında kalır, ancak bütün eşyaları getirilmiştir. Bay’ın dört duvar arasında eşyalarının arasında kalması, hatta kımıldayamaması evinin bir mezara dönüşmesi gibidir adeta. En sonunda şapkasını hamala verir, artık hiçbir gücü kalmamıştır birey olarak, eşyalar ona hükmetmektedir adeta. Kendini gönüllü olarak karanlığa bırakır ve bir eşyaların bir yığın meydana getirdiği mezara girer. Oyun biterken Bay, ışıkların söndürülmesi dışında başka hiçbir şey istemez hamallardan. Görüntüsü kaybolmuştur, son anda sadece sesini duyarız Bay’ın.

Birinci Hamal: Bir şeye ihtiyacınız var mı?

(Sessizlik)

İkinci Hamal: Bir şeye ihtiyacınız var mı?

Bay’ın Sesi: (Sessizliğin ardından; sahnede kıpırtı yoktur) Teşekkür ederim. Işıkları söndürün.

(Sahne tamamen kararmıştır) (Ionesco, 2006, s. 91).”

Bay, eşyanın içine gömülmüştür, sessizdir. “*Bu sessizlik, aslında, eşyaların çoğalmasının en çok olduğu zamanda gerçekleşir; nesnelere ve eşyalar fazlalaşmıştır ancak hiçbir ağırlıkları yoktur ve apartman dairesi bir kere eşyayla dolup taştıktan sonra, sadece ışıkları kapatmak yeterli olacaktır*” (Barut, 2012). Bu kapalı kalmışlık, sıkışmışlık durumu Bay’ın iç dünyasını, yalnızlığını, boşluğunu yansıtmaktadır. Alınan ya da aileden kalan bu eşyalar ona bir yaşam alanı sunamamıştır. Bir bakıma, içinde yaşadığı topluma uyum sağlamak amacıyla alınan bu eşyalar Bay’ın efendisi olmuştur: eşyaya bağımlı hale gelen oyun karakteri, ihtirasına yenik düşerek yaşamak için eşya almamış, tüketme hırsının bir kurbanı olmuştur. Oyunda önemli bir nesne ise Birinci Hamalın elinde tuttuğu çiçeklerdir: Bay’ın şapkasının içine bu çiçekleri koyarak sanki Bay’ın mezarını ziyaret etmeye gitmiş birinin görüntüsünü verir bizlere.

Sonuç

Sonuç olarak, Eugène Ionesco’nun oyununda Bay karakterini, bir diğer deyişle 1950 sonrası döneminin tüketme arzusunun yansıtan insan tipini absürd tiyatro aracılığıyla ortaya koyduğu çalışmamızda incelenmiştir. Ionesco’nun birçok oyununda karşımıza çıkan burjuva tipi, bu oyunda, ve birçok oyunda olduğu gibi, trajik bir sonla karşılaşmıştır: tüketim hırsında boğulan, ancak bunu ilk başlarda fark edemeyen, oyunun sonunda eşyaların kendi üzerine kurduğu tahakkümü geç fark eden bir burjuvanın portresidir. Yazar bu eserinde, tüketim toplumuna dair bir eleştiride bulunurken abartıdan ve absürd tiyatronun yönteminden yararlanmıştır.

Özellikle “Ionescovari çoğalma” kavramının söz konusu oyununun temel yapı taşlarından biri olduğu belirgin bir şekilde görülmektedir. Jean Baudrillard’ın *Nesneler Hakimiyeti* eserinden yola çıkarak, XX. yüzyıl insanının tüketime nasıl kurban gittiği örneklendirilerek, bir burjuva evinin tasviri ve bu burjuvanın tipinin Bay karakteri ile benzeşen-ayrışan özellikleri ele alınmıştır. Ionesco’nun bu oyununda çoğalan nesnelere ve bu nesnelere birey üzerindeki hakimiyeti vurgulamakta, aynı zamanda modern insanın çaresizliği, insanların tüketme arzusu ve buna bağlı olarak burjuva sınıfı eleştirilmiştir. Ele aldığımız bu oyunda nesnelere çoğalmasının hem absürd tiyatronun bir parçası hem de tüketim toplumunun bir portresi olarak incelenmiştir.

Kaynakça

- Akkoç, A. (2019). Tüketim Toplumunun Toplumsal Değerler Üzerindeki Etkisi. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 22(2), 1–25.
- Barut, B. (2012). *Le Nouveau Locataire*. Erişim Tarihi: 02.03.2022, <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01524310/document>
- Baudrillard, J. (2010). *Nesneler Sistemi* (O. Adanır, A. Karamollaoğlu, Çev.). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Baudrillard, J. (2008). *Tüketim Toplumu* (H. Deliceçaylı, F. Keskin, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Demarcy-Mota, E. (2018). *Ionesco Suite*. Erişim Tarihi: 02.03.2022, https://www.theatredelavilleparis.com/files/70b98b48/ionesco_suite_pedago.pdf
- Er, A. (2002). Eugène Ionesco'nun Amédée ya da Ondan Nasıl Kurtulmalı adlı oyununda bir imge Ceset. *Frankofoni*, 14, 223-231.
- Esslin, M. (1999). *Absürd Tiyatro* (G. Siper, Çev.). Ankara: Dost Kitabevi.
- Féal, G. (2001). *Ionesco un théâtre onirique*. Paris: Editions Imago.
- Hubert, M.C. (1990). *Eugène Ionesco*. Paris: Editions du Seuil.
- Ionesco, E (2020). *Notlar ve Karşı Notlar* (H. Güven, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Ionesco, E. (2006). *Toplu Oyunları 5 Yeni Kiracı* (P. Güzelyürek, Çev.). İstanbul: Mitos Boyut Yayınları.
- Ionesco, E. (1965). *Kel Şarkıcı* (G. Erkal, Ü. Tamer, Çev.) İstanbul: De Yayınları.
- Padis, M-C. (1991). *Marie-Claude Hubert: Eugène Ionesco*. Erişim Tarihi: 02.03.2022, <https://esprit.presse.fr/article/marc-olivier-padis/marie-claude-hubert-eugene-ionesco-11811>

Summary

One of the most important phenomena of the XXth century is certainly the theatre of the absurd. Eugène Ionesco, Romanian and French playwright creates an anti-theatre as a reaction to old and traditional rules of theatre. He doesn't write his plays due to Aristotelian rules. In his first plays, *The Chairs*, *The Bald Soprano*, *The Lesson*, the objects dominate the characters: multiplication of dialogue, multiplication of objects as seen in *Chairs*, and our play entitled *The New Tenant*. Written in three days, *The New Tenant* is a reflection of a modern society, in other words, Ionesco, as a playwright, emphasizes the living conditions and desires of the second half of the XXth century people. After World Wars, the society needs to consume and show them as wealthy. By consuming ever and ever, the people think

that they are visible and worthy. In *The New Tenant*, Ionesco creates a character entitled Man which could be seen through his furnishes moved to a new apartment in Paris. The character Man is a portrait of the bourgeois who is in search of buying, consuming and collecting new items. These items are not bought for living; for splashing out and acting up.

Absurd playwright Eugène Ionesco, prominently reveals a portrait of the people of the XXth century and the consumer society in his play entitled *The New Tenant*: The bourgeois character named "Man", rents an apartment in Paris and moves into this flat. Man's biggest challenge in moving into this flat is the excess of his belongings; these items, gradually increasing throughout the play and not fitting in the apartment, not only fill completely new place, but also invade the whole city. Therefore, due to his excess belongings, Man will have difficulty settling in the apartment, and therefore he will not have any living space in his apartment; he has too much furniture that leave no place to live in his apartment; simply enough to fill the whole city. Because of the multiplication of objects, the apartment that the Man rented will be a tomb for him. Even though, he calculates all the possibilities of placing the furnish, he can't escape from his destiny, in other words, he will be buried in his apartment.

In this play, the term "prolifération ionescienne" which means the proliferation of items, is clearly seen in this play. Ionesco brings out the characteristics of the absurd theater by combining it with the art of irony. The desire of consumption of a modern man, the domination of the objects and reflection of consumption society will be clearly seen in this play. Ionesco's play *The New Tenant* leads us to Jean Baudrillard's work *The System of Objects*. In his work, Baudrillard talks about the effect of objects on people and their desire for consumption. Jean Baudrillard, a French sociologist, writes about the consumption of people of the XXth century in his works. Especially, in his work *The System of Objects*, he analyzes the motivation of consumption and not only its consequences but also its reflections in society. Baudrillard describing the domination of things over the individuals, he also argues that even the way things are placed reveals a certain family culture. Mr. in Ionesco's play *The New Tenant* also shows us his family identity through objects in the apartment in which just moved into. Even the placing the object in the apartment is a cultural heritage of the family. As a clear and illuminating example, in our play, the most dominant object is the vase that is a heritage of the Man's family. By the objects, due to ideas of Baudrillard, as seen in the play of Ionesco, not only the consumption society but also the conflicts between social classes could be observed: the dialogues of caretaker and two movers with Man show us the difference perception about the importance and the proliferation of vases.

In this article, our aim is to examine the superiority of objects in the play entitled *The New Tenant*, which Ionesco calls a "mechanical deterioration", by the ideas of Baudrillard through the character of Man. Because of the fact that these objects become subjects rather than objects. Therefore, due to their proliferation and the effect of this process on the character will be examined by the ideas of Baudrillard.



A CASE STUDY ON THE TRANSLATION STRATEGIES IN WALT DISNEY ANIMATED MUSICAL MOVIES' SONGS: FROM PAST TO PRESENT

WALT DISNEY ANİMASYON MUZİKAL FİLMLERİNDEKİ ŞARKILARIN ÇEVİRİ STRATEJİLERİ ÜZERİNE BİR DURUM ÇALIŞMASI: GEÇMİŞTEN BUGÜNE

Bilge METİN TEKİN 

Dr. Lecturer, Ankara Hacı Bayram Veli University,
School of Foreign Languages, bilgemetin@gmail.com

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 5 Mayıs 2022
Kabul edildiği tarih: 20 Haziran 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 5 May 2022
Date accepted: 20 June 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

Şarkılar; Walt Disney Filmleri; Çeviri Stratejileri; Çeviri; Adaptasyon; Skopos Teorisi

Keywords

Songs; Walt Disney Movies;
Translation Strategy; Translating;
Adapting; Skopos Theory

DOI

10.33171/dtcfjournal.2022.62.2.7

Abstract

Translation is an indispensable part of our life. Various resources are constantly translated. Translation has entered our lives so much that not only written sources but also audio-visual sources and songs are translated today. Although the translation of songs is difficult, its translation is also important. Because of rhyme, number of syllables, harmony with the music in the song, etc., it is very difficult to talk about an absolute translation in such translations. Although translation is possible in children's songs due to the simplicity of the language used, we also encounter some adaptations or writing new lyrics in such translations. For this study, it is aimed to examine the translation strategies based on those of Franzon (2008) and to discuss them within the framework of the Skopos Theory put forward by Hans Vermeer. For this, two randomly selected songs from two animated musical movies of the Walt Disney Company, namely "Snow White and the Seven Dwarfs" (1937) and "Encanto" (2021) have been examined. These movies have been selected to understand if there are any differences between the first movie (1937) and the last movie (2021) in terms of song translation strategies. In the study, the songs have been examined one by one, and the translation strategies have been determined and shown in tables. As a result; it has been revealed that the most frequently used translation strategy is Translating the lyrics by taking the music into account in the first movie: "Snow White and the Seven Dwarfs". However, in the second movie, "Encanto", it is Adapting the translation to the original music.

Öz

Çeviri hayatımızın vazgeçilmez bir parçasıdır. Çeşitli kaynaklar sürekli olarak çevrilir. Çeviri hayatımıza artık o kadar girmiştir ki sadece yazılı kaynaklar değil görsel işitsel kaynaklar, şarkılar da günümüzde çevrilmektedir. Şarkı çevirilerinin çevirisi zor ve önemlidir. Kaftiye, hece sayısı, şarkıdaki müzikle uyum vb. nedenlerle bu tür çevirilerde mutlak bir çeviriden bahsetmek çok zordur. Çocuk şarkılarında ise kullanılan dilin sadeliğinden dolayı çeviri mümkün olmakla birlikte bu tür çevirilerde de uyarlamalara ve sözleri yeniden yazmaya rastlamaktayız. Bu çalışma için, Franzon'un (2008) çeviri stratejilerini temel alarak kullanılan stratejileri incelemek ve bunları Hans Vermeer'in ortaya koyduğu Skopos Teorisi çerçevesinde tartışmak amaçlanmıştır. Bunun için, Walt Disney Company'nin "Pamuk Prenses ve Yedi Cüceler" (1937) ve "Encanto: Sihirli Dünya" (2021) adlı iki müzikal animasyon filminden rastgele seçilen iki şarkı incelenmiştir. Bu filmler, ilk film (1937) ile son film (2021) arasında şarkı çeviri stratejileri açısından herhangi bir farklılık olup olmadığını anlamak için seçilmiştir. Çalışmada, şarkılar tek tek incelenip, çeviri stratejileri belirlenip tablolar şeklinde gösterilmiştir. Sonuç olarak; ilk film olan "Pamuk Prenses ve Yedi Cüceler" için en sık kullanılan çeviri stratejisinin müzikleri dikkate alarak şarkı sözlerini çevirmek olduğu ortaya çıktı. Ancak ikinci film olan "Encanto: Sihirli Dünya" için kullanılan strateji; çeviriyi orijinal müziğe uyarlamaktır.

Introduction

Today, it is possible to talk about translation in all areas of life. Bhatia defines translation as "Translation is the communication of the meaning of a source- text (ST) by means of an equivalent target text (TT)." (1992, p. 1051). As it can be understood from the definition, translation connects countries or societies. Until now, many literary or technical books, and articles have been translated into different languages.

One of the new fields in Translation Studies is song translation. Considering some elements such as the word choice, the rhythm, the music, and the length of the song lyrics, song translations are very difficult. While translators are engaged in the translation of songs, they ensure that it conforms not only to the equivalence of meaning but also to the music.

There are different types of songs as well as different translations. According to target culture expectations and their needs, the translator uses different strategies in each different music genre. Depending on the translation strategy used and other features of song translation, there are some losses and gains in translation. As they are inevitable in the translation process. However, it is important whether they change the length of translated text and meaning.

In this study, translation strategies described by Franzon (2008) have been used to analyze the process of translation of songs in Walt Disney Animated Musical first movie and the last movie, which has a Turkish soundtrack. For this, Skopos Theory has been used as a framework.

Analysis of the song translation, especially children's songs, is a new field, and this study analyzes the translation strategies on a sentence basis. It is a good opportunity to understand if there are any differences between the first and the last musical animated movie by Walt Disney in terms of translation strategy.

Therefore, within the framework of the study, two songs from "Snow White and the Seven Dwarfs" (1937), namely With a Smile and a Song and Whistle While You Work, two songs from "Encanto" (2021), namely Surface Pressure and We Don't Talk About Bruno have been chosen to analyze.

The study aims to answer the questions;

Main Question;

- Is there a remarkable difference between Walt Disney's first movie and its last movie's songs translation in terms of translation strategy?

Sub-questions;

- What are the translation strategies and their frequencies in the translation of the songs in Walt Disney Animated Musical Movies?
- What type of translation strategy is more common in the translation of the songs in Walt Disney Animated Musical Movies?

Song Translation

With the development of technology, countries have become more dependent on each other. Thus, the importance of translation has increased. People no longer need only literary or news translations. Translation is needed in all areas of life. One of the areas is songs.

A song is linking words to music. Song translation is a difficult term to define but according to Catford, it can be defined as the exchange of textual materials between two languages (1965, p. 20). Songs in the movies are really important as they help the audiences understand the plot better. While translating the song, the translator encounters an important and difficult situation and has to make a decision. This situation is; should he translate the translation freely and be faithful to the music, or should he not think about the music and be faithful to the lyrics of the song?

Translating a song is a very meticulous and demanding process, as it does not include only words, the translator has to think about the rhyme, the rhythm, sense and also of course the target audiences' needs and expectations. Besides them, in the process of dubbing songs, the translator takes into consideration several factors such as lip synchronization, sentence length, and syllable count (Lathey, 2006, p. 23). Thus, just knowing the language is not enough; the translator must be interested in music and be experienced in this field.

Andrew Kelly recommends some basic principles to the song translators such as respecting the rhythms, the meaning, the style, the rhymes and respecting the original text (Kelly, in Low, 2005, p. 198). Furthermore, Low agrees with him and adds that there are five criteria; namely singability, sense, naturalness, rhythm, and rhyme that should be considered by the translators in the process of song translation (2005, p. 185). Moreover, Shirley Emmons and Stanley Sonntag suggest similar things related to singability, rhyme scheme, and the importance of the original meaning (1979, p. 189).

When all of these are taken into account, using different translation strategies is inevitable in song translations.

Walt Disney Animated Musical Movies

Animation is a moving image obtained by displaying several images in quick succession. Blair (1994, p. 6) defines animation as using drawings of characters in sequences to activate realistic motions (as cited in Wells, 2002, p. 3-4). The first

animations were made by drawing the desired pictures on a few sheets of paper and quickly passing the papers or turning them in a circle. Today, with the help of technology, it has developed a lot.

Some of the world-famous animation studios are Pixar, Walt Disney Animation Studio, Studio Ghibli, Kyoto Animation Studio, Madhouse, Poei Animation Studio, Production IG, Cartoon Network, Dreamworks, Gonzo, Nickelodeon, Laika, Blue Sky, Gaumont Animation and Marvel Animation Studio.

When animation is mentioned in the world, Walt Disney comes to mind first. Walt Disney Studio, one of the world's largest and most famous media companies in the cartoons industry with its remarkable animated feature movies, is always one step ahead by feeding animation with technical improvements.

The Walt Disney Animation Studio founded by Brothers Walt and Roy Disney is in Burbank, California and it is owned by The Walt Disney Company, which also owns Pixar Films and Disney Toon Studios. Its first name was Disney Brothers Cartoon Studio. After starting to grow up and moving to Hollywood, they changed its name to "Walt Disney Studio" (Chepkemoui, 2017).

The studio has made 60 animated feature movies and it goes on creating new movies. Its first movie is "Snow White and the Seven Dwarfs" (1937) and the last one is "Encanto" (2021).

The studio is famous not only for its cartoons but also for its music in them. Songs in the movies are very significant and they play crucial roles in making the plot more understandable since with the help of them, audiences can understand the characters' thoughts and feelings better (Edmondson, 2013, p. 444 - 447).

Snow White and the Seven Dwarfs

"Snow White and the Seven Dwarfs" (1937) is the first musical animated movie and one of the most well-known movies of Walt Disney Studio. The movie was shot in 1937. The plot is related to a princess, Snow White. This first animated feature by Walt Disney is also America's first animated feature film with sound and color. It is one of only two most successful animated movies of the 100 greatest American films of all time (Williams, 2001).

David Hand, William Cottrell, Wilfred Jackson, Larry Morey, Perce Pearce, and Ben Sharpsteen directed the movie. The lyrics in the song belong to Larry Morey and the music in the movie belong to Frank Churchill and the songs were composed by Paul J. Smith, Albert Hay Malotte, and Milt Franklyn. Hüseyin Fazlı is

the person who translated the dialogues into Turkish. The movie is about a girl called Snow White, who was sent to the forest to be killed by her evil and jealous stepmother because she was more beautiful than herself (“Snow White and the Seven Dwarfs”, n.d.).

“Snow White and the Seven Dwarfs” soundtrack was released in January, 1938. The songs in the movie are;

1. “I’m Wishing - Adriana Caselotti
2. One Song - Harry Stockwell
3. With a Smile and a Song - Adriana Caselotti
4. Whistle While You Work - Adriana Caselotti
5. Heigh-Ho - The Dwarfs Chorus (Roy Atwell, Pinto Colvig, Billy Gilbert, Otis Harlan & Scotty Mattraw)
6. Bluddle-Uddle-Um-Dum (The Dwarfs' Washing Song) - The Dwarfs Chorus (Roy Atwell, Pinto Colvig, Billy Gilbert, Otis Harlan & Scotty Mattraw)
7. The Dwarfs' Yodel Song (The Silly Song) - The Dwarfs Chorus (Roy Atwell, Pinto Colvig, Billy Gilbert, Otis Harlan & Scotty Mattraw)
8. Someday My Prince Will Come - Adriana Caselotti
9. Heigh-Ho (Reprise) - The Dwarfs Chorus
10. One Song (Reprise) - Harry Stockwell and Chorus
11. Some Day My Prince Will Come (Reprise) – Chorus” (“Snow White and the Seven Dwarfs”, n.d.).

Encanto

“Encanto” was shot in 2021. It is Walt Disney’s last and 60th movie directed by Jared Bush and Byron Howard, and the co-director is Charise Castro Smith co-writing the screenplay with Bush. The original songs in this movie belong to Lin-Manuel Miranda (Howard & Bush, 2021). Its plot is related to a Colombian teenage girl who is disappointed because of being the only member of her family without magical powers.

Its soundtrack was released on November 19, 2021, and it has achieved great success. The best-known song on this soundtrack is "We Don't Talk About Bruno". It has managed to be one of Disney's most successful songs of all time. All songs are written by Lin-Manuel Miranda. All scores have been composed by Germaine Franco (“Encanto”, n.d.). The songs in the movie are;

1. “The Family Madrigal - Stephanie Beatriz, Olga Merediz & cast of Encanto
2. Waiting on a Miracle – Beatriz
3. Surface Pressure - Jessica Darrow
4. We Don't Talk About Bruno - Adassa, Beatriz, Mauro Castillo, Rhenzy Feliz, Carolina Gaitán, Diane Guerrero & cast of Encanto
5. What Else Can I Do? - Beatriz & Guerrero
6. Dos Oruguitas - Sebastián Yatra
7. All of You - Adassa, Beatriz, John Leguizamo, Merediz, Maluma & cast of Encanto
8. Hola Casita!
9. Colombia, Mi Encanto - Carlos Vives
10. Two Oruguitas – Yatra” (“Encanto”, n.d.).

The Process of Translating Animated Movies Songs

A song from an animated movie can be used in the translated version of the movie in three ways. These are; untranslated versions, translated with subtitling, translating lyrics by dubbing into the TL. The last one is the most common way as songs in animated movies give the characters’ emotions and feelings. The songs in animated movies are generally simple and short sentences, hence their translation is easier than other songs.

If the last way is preferred, first the company that produces the animated movie sends the lyrics of the song and the original movie, the scenario in the original language, information about the characters, and notes from the songs to the company where the songs will be translated. Pre-selection is made according to the characteristics of the character, sample records are taken, and they are sent back to the company and asked the company to make a selection. While waiting for their choices, the script is translated into Turkish, and songs are translated or adapted into Turkish according to music. After the elections and translations are over, the actual registration starts (Atakan, 2012).

Skopos Theory and Song Translation

German linguist Hans Vermeer established Skopos Theory meaning “purpose” in 1978, and in this theory, not only ST but also TT is taken into consideration. However, the most important thing is the target audiences’ needs and expectations. He (2000, p. 230) defines “skopos” as determining the purpose and translating according to this purpose. Moreover, Vermeer states (1978, p. 100) that the skopos

of the text determines everything and it helps the translator decide which translation strategy s/he is going to use (2000, p. 231).

Vermeer (2000, p. 23) adds that generally ST and TT have the same function, but sometimes it can be different. In these cases, it is the skopos that decides how the translation will be. So, according to him, translation is reproducing source text according to target purpose and target audience (Vermeer, 1987, p. 29). According to Low (2003, p. 101), translators should concentrate on the target text and target audiences' needs and expectations instead of focusing on the source text.

Briefly, every original text and every text which will be translated have a purpose. Translator must decide if he needs a "free" or "faithful" translation. So, while doing this, there will be of course some adaptations or replacements in the translated text, especially if this is the translation of a song, these are inevitable, because the translator doesn't only think about being faithful or translating freely, he also should take into consideration the music, rhyme, rhythm, and characters. As a result of them, the theory suitable for the purpose of this study is Skopos theory.

Translation Strategy

We can define translation strategy as the tactic we use when translating something into the target language. As in translating every piece, there are different strategies used in translating songs. For example, Lefevere (1975), Baker (1992), Molina and Albir (2002), Peter Low (2005), and Franzon (2008) have strategies for song translation.

For this study, Franzon's strategies are used as they are one of the latest strategies for song translation. Franzon categorizes song translation into five groups:

- “1. Leaving the song untranslated;
2. Translating the lyrics but not taking the music into account;
3. Writing new lyrics to the original music with no overt relation to the original lyrics;
4. Translating the lyrics and adapting the music accordingly – sometimes to the extent that a brand new composition is deemed necessary;
5. Adapting the translation to the original music” (2008, p. 376).

In the first strategy, the translator leaves the song untranslated; sometimes instead of translating as a dubbed version, it is easier to leave the lyrics untranslated or to use subtitles. In the second strategy, it is applied when the translator tends to focus not only on the meaning of the lyrics, but also on the music. The third strategy means rewriting songs with new words and using the same music. The fourth strategy can be defined as translating the songs using the same words and adapting the music according to the lyrics. In the last strategy, the translator rewrites the lyrics by using different words but he gives the same meaning with SL that followed the original music of the song.

RESEARCH METHOD

Design of the Study

In this study, song lyrics are used as the data analysis and the study aims to describe the results of thought, events, and phenomena that occur in social activities to find the interrelationships between variables. Therefore, this study is descriptive qualitative research and the results have been calculated by using a formula and the results have been shown with numbers. Therefore, this study is also quantitative research. The aim of the study is to examine translation strategies according to Franzon's Songs Translation strategies and to understand if there are any differences between the first Walt Disney Animated Musical movie and the last one within the framework of Skopos Theory.

The data for this study has been derived from two different Walt Disney Animated Musical movies. One of them is the first musical animated movie, "Snow White and Seven Dwarfs" (1937) and the other one is the last musical animated movie, "Encanto" (2021). Two songs, the third and fourth songs, have been randomly selected from each movie. These movies have been used because the study aims to analyze the differences between the first and the last movie in terms of translation strategy. The name of the songs are *With a Smile and a Song* and *Whistle While You Work* from "Snow White and the Seven Dwarfs" (1937), and *Surface Pressure* and *We Don't Talk About Bruno* from "Encanto" (2021).

The song lyrics in the original form and in the translated version have been taken from their DVDs. Also, for the original lyrics and translated versions of song lyrics, YouTube - Walt Disney Animation Studios Channel has been watched. Moreover, the first 15 lines of each song have been analyzed to get valid and exact results.

Instrument and Techniques of Data Collection

For data collection, two tables have been created. Table 1 is used for data collection, Table 2 is used for calculating the frequencies and percentages of translation strategies.

To collect the data, first Table 1 has been completed then the frequencies and the percentages of translation strategies have been calculated with the help of Table 2.

Moreover, an intercoder reliability check has been used to get valid results. For that, two different raters, who are also from Translation and Cultural Studies, have been asked to decide which of the following translation strategies have been used for each line according to Franzon's translation strategies. The findings have shown that there is reliability as there is no remarkable difference.

Table 1

Translation Strategies

Name of the Song				
No	Source Lyrics	Expected Translation with Literal Meaning	Target Lyrics Translation	T. Strategy
1				
2				

Table 2

The frequency and percentage of Translation Strategy

No	Translation Strategy	Frequency	Percentage (%)
1	Leaving the song untranslated		
2	Translating the lyrics by taking the music into account		
3	Writing new lyrics to the original music with no overt relation to the original lyrics		
4	Translating the lyrics and adapting the music accordingly		
5	Adapting the translation to the original music		
Total			

Descriptive Analysis of Walt Disney Animated Musical Movies Songs in terms of Translation Strategy

For this study, two songs from “Snow White and the Seven Dwarfs” (1937) namely, *With a Smile and a Song* and *Whistle While You Work* and two songs from “Encanto” (2021) namely, *Surface Pressure* and *We Don't Talk About Bruno* have been analyzed. Only the first 15 lines from each song have been examined descriptively in terms of the translation strategy proposed by Franzon (2008).

Franzon proposed 5 different strategies for song translation. However, as Franzon (2008, p. 377) adds that these strategies may be modified or combined in different studies as it is limited to his study, so the second one has been changed to “*Translating the lyrics by taking the music into account*” since translators don’t change the music while they are translating the lyrics in Walt Disney Animated Musical movies which means that the music in these kinds of movies is left as it is. For this study, insignificant losses or gains, unimportant changes in sentence structure and grammar rules are ignored in this strategy.

Table 3

Translation Strategies – “Snow White and the Seven Dwarfs”, With a Smile and a Song

With A Song and A Smile - Bir Şarkı Bir Gülüşle				
No	Source Lyrics	Expected Translation with Literal Meaning	Target Lyrics Translation	T. Strategy
1	With a song and a smile	Bir şarkı ve bir gülümseme ile	Bir şarkı bir gülüşle	2
2	With a smile,	Gülüşle	Gülüşle	2
3	all your troubles will be gone just like yesterday did	dün gibi endişelerin yok olur	dün gibi endişelerin yok olur	2
4	Your heart will stay young	Genç kalacak kalbin	Genç kalır kalbin	2
5	With a song and a smile	Bir şarkı bir gülüşle	Bir şarkı bir gülüşle	2
6	The whole world wakes up with joy	Tüm dünya uyanır neşeli	Tüm dünya uyanır neşeli	2
7	Celebrate and sing songs	Kutlayın ve şarkılar söyleyin	Kutlamalarla şarkı söyleyin	2

8	Don't you ever complain	hiç söylenmez misiniz?	Sakın söylenmeyin	2
9	As the rain falls	Yağmur düşerken	Yağmurlar düşerken	2
10	Don't you forget	Unutmaz misin?	Sakın unutmayın	2
11	You're one with the sun when it comes out	Sizsiniz güneş açıldığında	Sizsiniz güneş açıldığında	2
12	With a song and a smile	Bir şarkı ve bir gülümseme ile	Bir şarkı bir gülüşle	2
13	Everything will be fixed	Her şey düzeltilecek	Her şey düzelir	2
14	Like life flowing in the spring	Baharda akan hayat gibi	Bir bahar gibi akıyor	5
15	With songs and smiles	şarkılar ve gülümsemelerle	Şarkı ve gülüşle	2

Table 4

Translation Strategies – “Snow White and the Seven Dwarfs” - Whistle While You Work

Whistle While You work – İslık çal ve Çalış				
No	Source Lyrics	Expected Translation with Literal Meaning	Target Lyrics Translation	T. Strategies
1	Whistle and work	ıslık çal ve çalış	İslık Çal ve Çalış	2
2	Let's clean it happily all together	Sevinç içinde hep birlikte temizleyelim	Sevinç içinde hep birlikte temizleyelim	2
3	Let's mumble (a) song	şarkı mırıldanalım	Şarkı mırıldanalım	2
4	Everywhere's dirty,	Her yer pis,	Her yer pis,	2
5	(Everywhere) can be clean while singing (a) song all together	hep birlikte şarkı söylerken (her yerde) temiz olabilir	Toplanır şarkı söylerken birlikte	5
6	Let you sweep up the ground	Yeri süpürmene izin ver	Yerleri süpürün	3
7	As if it is a broom,	Sanki bir süpürge,	Sanki süpürge	2

			bir,	
8	With a sweet melody	Tatlı bir melodi ile	Tatlı bir melodiyle	2
9	As if it is the person who you're dancing with	Sanki dans ettiğin kişiymiş gibi	Dans ettiğiniz kişi gibi	2
10	No, no, no !	Yok yok hayır	Yok yok hayır!	2
11	Put them here	Koy onları buraya	Koy onları buraya	2
12	If you are sincere, compete with time	İçtenseniz zamanla yarış	İçtenseniz zamanla yarış	2
13	Whistle and work	Islık çal ve çalış	Islık çal ve çalış	2
14	Don't put it under the rug	halının altına koymayın	Kilimin altına olmaz	3
15	Whistle and work	ıslık çal ve çalış	Islık çal ve çalış	2

Table 5

Translation Strategies – “Encanto” -Surface Pressure

Surface Pressure – Baskı				
No	Source Lyrics	Expected Translation with Literal Meaning	Target Lyrics Translation	T. Strategies
1	I'm the strong one, I'm not nervous	Hem güçlüyüm hem de durgun	Hem güçlüyüm hem de durgun	2
2	I'm as tough as the crust of the Earth is	Yerküre kabuğu gibi sağlam	Yerküre kabuğu gibi sağlam	2
3	I move mountains, I move churches	Dağları hareket ettiririm, kiliseleri hareket ettiririm	Dağı, taşı kaldırıyorum	5
4	And I glow, 'cause I know what my worth is	Ve parlıyorum çünkü değerimin ne olduğunu biliyorum	Parlarım, kendimin farkındayım	5
5	I don't ask how hard the work is	işin ne kadar zor olduğunu sormuyorum	İşim zor mu sormam asla	5

6	Got a rough, indestructible surface	Pürüzlü, yok edilemez bir yüzeye sahip	Dayanıklı ve sert görünürüm	5
7	Diamonds and platinum, I find 'em, I flatten 'em	Elmaslar ve platin, onları buluyorum, düzleştiriyorum	Elmas ve platinler bulur, dümdüz ederim	2
8	I take what I'm handed, I break what's demanded,	Bana verileni alırım, talep edileni kırarım,	Benden ne istenilirse her şeyi ezerim	3
9	But under the surface	Ama yüzeyin altında	Ama bir taraftan da	3
10	I feel berserk as a tightrope walker in a three-ring circus	Üç halkalı bir sirkte ip cambazı olarak çılgına dönmüş hissediyorum	İp üstünde yürüyen bir cambaz gibi deliceyim	5
11	Under the surface	Yüzeyin altında	Bir taraftan da	3
12	Was Hercules ever like, "Yo, I don't wanna fight Cerberus"?	Herkül hiç "Yo, Cerberus ile dövüşmek istemiyorum" gibi miydi?	Bu kavgadan kaçınsam mı diye düşünmüş Herkül	5
13	Under the surface	Yüzeyin altında	Bir taraftan da	3
14	I'm pretty sure I'm worthless if I can't be of service	Hizmet edemezsem değersiz olduğumdan oldukça eminim.	Hizmet etmezsem kendimi değersiz sanarım	5
15	A flaw or a crack, the straw in the stack	Bir kırık veya bir çatlak, yığındaki saman	Kırık ve çatlak, fazla bir damla	5

Table 6

Translation Strategies – “Encanto” - We Don't Talk About Bruno

We Don't Talk About Bruno – Bruno'dan Bahsetmeyin				
No	Source Lyrics	Expected Translation with Literal Meaning	Target Lyrics Translation	T. Strategies
1	We don't talk about Bruno, no, no, no!	Bruno hakkında konuşmayız, hayır, hayır, hayır!	Bruno'dan bahsetmeyin yo, yo, yo	5
2	We don't talk about Bruno... but	Bruno hakkında konuşmayız, hayır, hayır, hayır!	Artık yok burada Bruno	3
3	It was my wedding day	benim düğün günümdü	Bak, o gün düğünümdü	5
4	It was our wedding day	bizim düğün günümüzdü	Düğün günümüzdü	2
5	We were getting ready, and there wasn't a cloud in the sky	Hazırlanıyorduk ve gökyüzünde bir bulut yoktu	Hazırlanıyorduk ve de hiç bulut yoktu gökte	2
6	No clouds allowed in the sky	Gökyüzünde bulutlara izin yok	Bulutlara yasaktı	5
7	Bruno walks in with a mischievous grin-	Bruno sinsi bir tavırla içeri girer.	Bruno geldi sinsi bir tavırla	2
8	Thunder!!	Tufan!	Tufan!	2
9	You telling this story, or am I?	Bu hikayeyi sen mi anlatıyorsun yoksa ben mi?	Ben susayım anlat istersen	5
10	I'm sorry, go on	Üzgünüm, devam et	Aşkım, çok özür dilerim	2
11	Bruno says, "It looks like rain"	Bruno, "Yağmur gibi görünüyor" diyor	Bruno, "Yağış var" dedi	5
12	Why did he tell us?	Neden bize söyledi?	Öyle mi dedi	3

13	In doing so, he floods my brain	Bunu yaparken beynimi sular altında bırakıyor	Benim aklım uçup gitti	5
14	Abuela, get the umbrellas	Abuela, şemsiyeleri getir.	Abuela, şemsiye getir	2
15	Married in a hurricane	Bir kasırgada evlendik	Kasırgada evlendik	2

The findings show that the strategy 1 and 4, are never used in both of the movies.

For the movie, “Snow White and the Seven Dwarfs” (1937), the findings from the table have shown that the most frequently used translation strategy is Strategy 2. Almost all the lyrics of the two songs have been translated by using this strategy. In the first song, namely “With A Song and A Smile”, only one line has been translated by using strategy 5. In the second song, strategy 5 has been used only once and strategy 3 has been used only twice.

For the movie, “Encanto” (2021), the findings from the table have shown that unlike the movie “Snow White and the Seven Dwarfs”, the most frequently used translation strategy is Strategy 5. Moreover, the second most frequently used translation strategy is Strategy 2 and the last one is Strategy 3.

Table 7

The frequency and percentage of translation strategies for “Snow White and the Seven Dwarfs” and “Encanto”

No	Translation Strategy	Snow White and the Seven Dwarfs		Encanto	
		Frequency	Percentage	Frequency	Percentage
2	Translating the lyrics by taking the music into account	26	86,67%	10	33,3%
3	Writing new lyrics to the original music with no overt relation to the original lyrics	2	6,67%	6	20%

5	Adapting the translation to the original music	2	6,67%	14	46,67%
Total		30	100%	30	100%

Conclusion And Suggestions For Further Studies

As in every field, there are difficulties encountered in song translation. However, songs are translated in one way or another. After analyzing the data related to translation strategies in Walt Disney Animated Musical first movie, “Snow White and the Seven Dwarfs” and the last movie, “Encanto”, the findings show that in both of the movies, translation strategy 1 and 4 are not preferred. It may be because generally all songs in Walt Disney Animated Musical movies are translated as its audiences are children. The producers want to make the movie more understandable for them. So, they prefer the dub version to subtitles. While doing this, they never play with music.

When the sub-research questions about the type of translation strategies and their frequencies and the common strategy in the translation process of these songs are considered, the data analysis has revealed the following results:

First of all, this study has shown that Franzon translation strategies can be beneficial tools for semantic equivalence in song translation analysis.

In the first movie, “Snow White and the Seven Dwarfs”, the common strategy is *Translating the lyrics by taking the music into account*; on the other hand, it is *Adapting the translation to the original music* for the last movie by Walt Disney Animated Musical movie, “Encanto”.

According to the results, for the first movie, “Snow White and the Seven Dwarfs”, the most frequently used translation strategy is *Translating the lyrics by taking the music into account*, it has been used 26 times out of 30 lines. Strategy 3 and 5 have been used in equal amounts, 2 times out of 30 lines.

However, in the results for the second movie, “Encanto”, the most frequently used translation strategy is strategy 5, 14 times out of 30 lines. Unlike the first movie, the second most frequently used translation strategy is strategy 2, and the third one is Strategy 3, they have been used 10 and 6 times out of 30 lines, respectively.

For the main research question, which is “Is there a significant difference between Walt Disney’s first movie and its last movie’s songs translation in terms of translation strategy?”, the following results have emerged:

As the songs in Walt Disney Animated Musical movies for children and teenagers, the lyrics are simple and clear. So, they can be translated by word-for-word translation or adapting. In both cases, the translators have tried to give the same meaning. However, there is a significant difference in terms of the translation strategy used in these movies. In the first movie, *Translating the lyrics by taking the music into account* is the most common strategy while in the second one, it is *Adapting the translation to the original music*. It means that, in the first movie, the translator preferred translating the lyrics with the same words. However, in the second movie, the translator preferred adapting the lyrics more. It may be because in 1937, the technology wasn’t as advanced as it is today and the language was simpler. So, translating with the same words was easier. Nevertheless, today, technology has developed a lot and is developing. So, the language used is getting more complex and more complex day by day.

Another reason for this can be the effects of globalization. In today’s world, the global language is English; all over the world, most of the people can speak some English. The English used in the movies is getting more detailed and up-to-date. The first movie, “Snow White and the Seven Dwarfs”, was shot in 1937, and when we examine the original lyrics of the songs in this movie, it can be seen that the language of the songs is so simple and clear; on the other hand, the second movie, “Encanto”, was shot in 2021, and the songs’ lyrics in its original versions are more complicated which makes it more difficult to translate. So, sometimes translating with the same words can be difficult and the translator can adapt the lyrics in the process of translating to give the same meaning as in the original version.

Briefly, the translator aims to give the same meaning while translating the songs. While doing this, target audiences’ needs and expectations are important, especially for children’s movies which means translating the lyrics as best they can understand. Here skopos theory comes into play and guides the translator.

Suggestions for further studies can be; similar studies can be carried out for movie lines, not for songs. And, in the future, the same study can be studied again with new movies. Also, different scholars’ translation strategies can be used. Furthermore, songs from other types of movies can also be analyzed.

References

- Atakan, S. (2012, March 11). Çizgi Filmlerde Şarkıların Türkçeye Uyarlanması. [Blog Post]. Retrieved from: <http://selim-atakan.blogspot.com/2012/03/cizgi-filmlerde-sarklarturkceye.html>
- Bhatia, N. (Ed.). (1992). *The Oxford Companion to the English Language*. Oxford: Oxford University Press.
- Catford, J. (1965). *A Linguistic Theory of Translation*. London: Oxford University Press.
- Chepkemoi, J. (2017). *The History And Evolution Of The Walt Disney Company*. Retrieved from: <https://www.worldatlas.com/articles/the-history-andevolution-of-the-walt-disney-company.html>
- Disney, W. (Producer), & Hand, D. (Director). (1937). *Snow White and the Seven Dwarfs* [Movie]. United States: Walt Disney Animation Studios.
- Edmondson, J. (2013). *Music in American life: An encyclopedia of the songs, styles, stars, and stories that shaped our culture*. The United States of America: Greenwood.
- Emmons, S., & Sonntag, S. (1979). *The Art of the Song Recital*. New York: Schirmer.
- Encanto. (n.d.). Access address: <https://www.imdb.com/title/tt2953050/>
- Franzon, J. (2005). Musical Comedy Translation: Fidelity and Format in the Scandinavian Mayfair Lady. In Gorlee, D.L. (Ed.), *Song and Significance. Virtues and Vices of Vocal Translation* (pp. 263–298). New York: Rodopi.
- Hand, D. (Director). (1937). *Snow White and the Seven Dwarfs* [DVD]. United States: Walt Disney Animation Studios.
- Howard, B., & Bush, J. (Director). (2021). *Encanto* [DVD]. United States: Walt Disney Animation Studios.
- Snow White and Seven Dwarfs. (n.d.) Retrieved from: https://www.imdb.com/title/tt0029583/?ref_=fn_al_tt_1
- Lathey, G. (ed.) (2006). *The Translation of Children's Literature: A Reader*. Great Britain: The Cromwell Press.
- Low, P. (2016). *Translating Song: Lyrics and Texts*. London/New York: Routledge.

- Low, P. (2005). The Pentathlon Approach to Translating Songs. In: Gorlee, D.L. (Ed.). *Song and Significance. Virtues and Vices of Vocal Translation*. (pp. 185-212). New York: Rodopi.
- Low, P. (2003) Translating Poetic Songs: an attempt at a functional account of strategies. *Target*, 15(1), 95-115.
- Wells, P. (2002). *Animation: Genre and Authorship*. London: Wallflower Press.
- Vermeer, H. J. (2000). Skopos and commission in translational action. In L.Venuti (Ed.) *Translation studies reader* (pp. 227-238). New York: Routledge.
- Vermeer, H. J. (1987). What does it mean to translate? In Gideon Toury (Ed.), *Translation across cultures* (pp.25-33). New Delhi: Bhari Publications Pvt. Ltd.
- Walt Disney Animation Studios. (n.d.) Encanto [YouTube Channel]. Retrieved from: <https://www.youtube.com/user/disneyanimation>
- Walt Disney Animation Studios. (n.d.) Snow White and Seven Dwarfs [YouTube Channel]. Retrieved from: <https://www.youtube.com/user/disneyanimation>
- Williams, R. (2001). *The animator's survival kit: [a manual of methods, principles and formulas; for classical, computer, games, stop motion and internet animators]*. London: Faber and Faber.

Summary

Translation exists in every aspect of our lives. Song translation is a new topic for translation studies. So, this study aimed at analysing the strategies in the translation process of songs in Walt Disney Animated Musical first movie, “Snow White and the Seven Dwarfs” (1937) and the last movie, “Encanto” (2021) into Turkish within the framework of Skopos Theory.

For this study, two songs from “Snow White and the Seven Dwarfs” (1937), namely *With a Smile and a Song* and *Whistle While You Work*, and two songs from “Encanto” (2021), namely *Surface Pressure* and *We Don't Talk About Bruno* have been chosen randomly. They are the third and fourth songs on their soundtracks. Only the first 15 lines from each song have been examined descriptively. These movies have been chosen because one of them is the first animated musical movie and the second one is the last animated musical movie of this company whose songs have been translated and they have Turkish soundtracks. This study is important since at the end of the study not only have the used strategies been understood but also if there are any differences in terms of translation strategies in the translation process of these movies have been seen.

To analyze these songs, Skopos theory and Franzon’s song translation strategies have been chosen. Skopos Theory has been chosen as target audiences’ needs and expectations are essential in this theory. As in the translation process of children’s songs, especially in Walt Disney Animated Musical Movies, target audience, children are really significant, they should understand the songs so that they can understand the movie. So, translators translated the lyrics according to them. While s/he is doing this, s/he can translate, adapt or rewrite the lyrics. The most important factor in deciding the translation strategy is the target audience, target culture and target purpose.

Moreover, in this study, the strategies which were proposed by Franzon (2008) have been studied. He categorizes his strategies into five groups. However, the second one, *Translating the lyrics but not taking the music into account*, has been changed to “Translating the lyrics by taking the music into account” since the music in Walt Disney Animated Musical movies isn’t changed while the lyrics are being translated. For this study, music is left as it is and insignificant losses or gains and grammar rules are ignored in this strategy.

As the song’s lyrics have been analyzed for the data of this study, this study is descriptive qualitative research and the results have been calculated by using a formula and the results have been shown with numbers. Therefore, this study is also quantitative research. Moreover, an intercoder reliability check has been used to get valid results.

The findings show that the strategy 1 and 4, namely *Leaving the song untranslated* and *Translating the lyrics and adapting the music accordingly*, respectively are never used in both of the movies.

The findings show that as the language used in children’s songs is clear and simple, their translation is possible in one way or another. Moreover, the findings reveal that in the first movie, “Snow White and the Seven Dwarfs”, the most frequently used strategy is *Translating the lyrics by taking the music into account*; on the other hand, it is *Adapting the translation to the original music* for the last movie of Walt Disney Animated Musical movie, “Encanto” which means that the translators have tried to give the same meaning by translating with the same words or by adapting.

However, there is a significant difference in terms of translation strategy which has been used in these movies. In the first movie, “Snow White and the Seven Dwarfs”, the translator preferred translating the lyrics with the same words. However, in the second movie, “Encanto”, the translator preferred adapting the lyrics more. There could be two reasons for this; technology and globalization. Because of them, the language used in the songs in original movies is getting more complicated. This also makes them difficult to translate with the same words. So, translators prefer adapting the lyrics according to their audiences.



FICHTE'NİN FELSEFE SİSTEMİ VE DAYANAKLARI

FICHTE'S SYSTEM OF PHILOSOPHY AND ITS FOUNDATIONS

Fatma ERKEK 

Arş. Gör. Dr., Çankırı Karatekin Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,
Felsefe Bölümü, fatoserkek@gmail.com

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 1 Nisan 2022
Kabul edildiği tarih: 4 Haziran 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 1 April 2022
Date accepted: 4 June 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

Mutlak Ben; Ben; Ben-Olmayan;
Özgürlük; Eylem; Çaba

Keywords

The Absolute Self; The Self; The Not-Self; Freedom; Action; Striving

DOI

10.33171/dtcjournal.2022.62.2.8

Öz

Bu çalışmanın amacı öncelikle Alman İdealist felsefenin önemli temsilcilerinden biri olan Fichte'nin Wissenschaftslehre adlı eserinde temellerini attığı felsefe sistemini ve bu sistemin temel dayanaklarını ortaya koymaktır. Bu çalışmanın bir diğer amacı ise Fichte'nin temel amacının özgürlüğün ve insanın ahlaki olarak daha iyi hale gelmesinin olanağını araştırmak ve ortaya koymak olduğunu göstermektir. Fichte'nin felsefesini politik ve ahlaki kaygılar şekillendirir. Bu nedenle felsefesi daha çok pratik meselelere ilişkindir. Fichte'nin felsefe sistemi Kant'ın ve Reinhold'un felsefesinden bağımsız değildir. Fichte, Kant ve Reinhold'un felsefelerinden beslenerek, onların eksiklerini tamamlayarak sistemini inşa eder. Reinhold ve Fichte için, Kant felsefesindeki en büyük sorunlardan biri temel bir ilkenin yokluğudur. Reinhold bu sorunu gidermek için tüm bilgiye dayanak olabilecek "Bilinç İlkesi" adında temel bir ilke ortaya koyar. Ancak Fichte bu ilkenin bir olguyu ifade ettiğini söyleyerek reddeder ve bu ilkenin bir edimi ifade etmesi gerektiğini dile getirir. Fichte, sistemini üç temel ilkedeki hareketle inşa eder: Mutlak Ben, Ben ve Ben-olmayan. Tüm sisteminin dayanağı kendisini bir edim, etkinlik olarak ortaya koyan Ben ya da bilinçtir. Fichte empirik bilinçten hareketle soyutlama ve refleksiyon aracılığıyla bu ben'e veya bilince ulaşır. Bu Ben'in temel özelliği eylem veya etkiliktir. Ben, kendini koyduktan sonra ikinci aşamada karşıtı, yani Ben-olmayanı koyar. Ben, kendi varlığı, ben-bilinci ve kendini eyleyen olarak bulmak için Ben-olmayanı koyar. Fichte bu iki ilkeyi diyalektik sürecin sentez aşaması (Mutlak Ben) dediğimiz aşamada biraraya getirir. Bu aşamada onlar birbirlerini kısmen olumsuzlayan, kısıtlayan şeyler olarak ortaya çıkar. Ben'in Ben-olmayan ile ilişkisi ise hem teorik hem de pratiktir. Wissenschaftslehre'nin teorik kısmında Ben-olmayan Ben'i belirler, oysa pratik kısmında Ben, Ben-olmayan'ı belirler. Pratik kısımda Ben-olmayan tamamen etkin olan Ben'in ürünüdür. Ona göre Ben karşısına bir direnç veya engel çıktığında kendisinin bilincine varabilmektedir ve kendini eyleyen olarak bulabilmektedir. Bir engel, bir direnç olarak Ben-olmayanın Ben'in karşısına konulması sonsuz çabaya yol açar. Bu çabanın nesnesi ulaşılamazdır. Çünkü çaba veya eylem "olana" değil "olması gerekene" ilişkindir.

Abstract

The purpose of this study is firstly to reveal the philosophical system that Fichte, one of the significant representatives of German Idealist philosophy, laid the foundations of in his work Wissenschaftslehre, and the basic foundations of this system. Another purpose of this study is to show that Fichte's main aim is to research and reveal the possibility of freedom and human being to become morally better. His philosophy is shaped by his political and moral concerns. Therefore, his philosophy is more concerned with practical issues. Fichte's system of philosophy is not independent of the philosophy of Kant and Reinhold. Fichte constructs his system by making use of the philosophies of Kant and Reinhold and completing their deficiencies. For Reinhold and Fichte, one of the most serious problems in Kant's philosophy is the absence of a basic principle. Reinhold resolves this problem by introducing a basic principle, "the Principle of Consciousness", which can serve as the foundation for all knowledge. However, Fichte rejects this principle, claiming it expresses a fact rather than an act. Fichte's system is based on three fundamental principles: the absolute self, the self, and the not-self. His entire system is based on the self, or consciousness, which is revealed as an action or an activity. Through abstraction and reflection, Fichte reaches this self or consciousness from empirical consciousness. The main feature of this self is action or activity. After positing itself, the self posits its antithesis, the not-self. For its own being, self-consciousness, and to find oneself acting, the self posits the not-self. Fichte brings these two principles together in the dialectical process' synthesis stage (the absolute self). They both occur at this stage as entities that partially negate and constrain one another. The relationship between the self and not-self is both theoretical and practical. The not-self determines the self in the theoretical part of Wissenschaftslehre, whereas the self determines the not-self in the practical part. The not-self is the product of the completely active self in the practical part of this book. For him, when there is resistance or an obstacle, the self can become conscious of itself and find itself acting. Positing the not-self as an obstacle and resistance to the self leads to endless striving. The object of this striving is unreachable. Because striving or action is about "ought" rather than "is".

“Başlangıçta eylem vardı.”
Goethe

Giriş

Fichte Alman İdealist felsefenin en önemli temsilcilerinden biridir. Bir felsefe sistemi olarak Alman İdealizmi düşünsel kökenini Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi* kitabından alır. Kant'ın bu kitabı basmasıyla birlikte Alman İdealist felsefe geleneği başlar ve Hegel felsefesi ile bu gelenek sona erer. Ne Kant'ın ne de Kant sonrası Alman İdealist filozoflarının düşünceleri kendi çağlarındaki politik gelişmelerden, özellikle Fransız Devrimi'nden bağımsız değildir. Monarşiye karşı savaş açan Fransız Devrimi herkes için özgürlüğü sağlayacak modern bir yaşam sözü ile vuku bulmuştur (Dudley, 2007, s. 1-2). Fichte de diğer Alman idealist filozofları gibi Fransız Devrimi'nden oldukça etkilenmiş ve ona kaynaklık eden idealleri inançla savanmıştır. Bu devrimi destekleyerek onu “insanları özgür ahlaksal gelişimlerini engelleyen toplumsal ve politik yaşam biçimlerinden kurtaran bir süreç olarak gördü.” (Copleston, 2010, s. 38). Fichte'nin felsefesini bakıldığında bu felsefeyi şekillendiren ve ona yön veren şeyin “ahlâkî ve politik kaygılar” olduğu söylenebilir (Wood, 2006, s. 365). Nicolai Hartmann, onun felsefe sisteminin özgürlük için verilen bir mücadeleden doğduğunu, onun özgürlüğün karşısında olan, ona engel olan her şeyi ortadan kaldırmak için çaba harcadığını dile getirir (Hartmann, 2021b, s. 15). Bu bağlamda Beiser Fransız Devrimi'ne gönderme yaparak şöyle der: “Fransızların politik özgürlük için yaptıklarını, *Wissenschaftslehre* metafizik özgürlük için yapar. Fransızlar pratikte insanlığı feodalizm ve despotizmden kurtarıırken, *Wissenschaftslehre* teoride onu kendinde-şeyin hayaletinden (kuruntudan-spectre) kurtarır.” (Beiser, 2016, s. 39). Bu nedenle Fichte'nin asıl amacının, her şeyden önce özgürlüğün ve insanın ahlaksal olarak daha iyi bir varlık haline gelmesinin olanağını ortaya koymaktan başka bir şey olmadığını söylemek mümkündür.

Fichte'nin Felsefe Sisteminin Dayanakları: Kant ve Reinhold

Hegel'e göre Fichte'nin felsefesi Kant felsefesine dayanır ve bu temelden bir adım ileriye geçmez. Bu felsefe Kant felsefesinin bir sistem dahilinde işlenmesinden ibarettir (Hegel, 2006, s. 462). Dolayısıyla Fichte'nin felsefesinin çıkış noktası Kant felsefesidir. Tüm Alman İdealist filozofları Kant felsefesi ile hesaplaşıp, bu felsefenin eksiklerini ortadan kaldırmaya, içinde barındırdığı sorunları çözmeye, amaçlarını yerine getirmeye ve olumlu yanlarını geliştirmeye çalışmışlardır. Onların ortak amacı ise “kapsamı geniş, sıkı bir birliği olan, en son ve sarsılmaz temeller üzerine kurulmuş bir felsefe sistemi yaratmaktır” (Hartmann, 2021a, s. 33). Fichte Kant

felsefesine büyük bir bağlılıkla bağlanmış ve bu bağlılığı onun Kantçı filozoflar arasında en büyüğü olarak anılmasına yol açmıştır (Rockmore, 2019, s. 55). Ancak bu, Fichte'nin Kant felsefesini olduğu gibi kabul ettiği anlamına gelmez. Ayrıca Fichte'nin Kant'ın yanı sıra etkilendiği düşünürlerden biri de Spinoza'dır. Spinoza'nın zihin ve bedeni ayıran Kartezyen dualizme karşı açtığı savaş sadece Fichte'yi değil, diğer Alman İdealist filozofları da etkilemiştir. Spinoza'nın Descartes'tan farklı olarak düşünme ve beden birliğine vurgu yapması Fichte'nin sisteminin temelinde yer alan Ben düşüncesini inşa etmesinde oldukça etkilidir (Elgür, 2013, s. 172).

Kant'tan sonra gelen Maimon, Jacobi, Schulze ve Beck gibi Kantçı düşünürler Kant'ın kendinde-şey (*Ding an sich*) düşüncesini Kant felsefesinin en büyük sorunu olarak görmüşlerdir (Hartmann, 2021a, s. 40). Fichte'nin de Kant felsefesinde gördüğü en büyük sorun kendinde şey düşüncesidir. Kant ya da Kant sonrası düşünürler kendinde şey ile zihnimizden bağımsız gerçekliği ya da dış dünyayı anlıyorlardı (Rockmore, 2010, s. 9, 12). Bilindiği üzere Kant, bilginin yalnızca görünüşler (*Erscheinungen*) ile sınırlı olduğunu onların ötesinde yer alan şeylerin kendilerinde nasıl olduklarını bilemeyeceğimizi iddia eder. Çünkü onun için tüm bilginiz deneyim ile sınırlıdır, kendinde şey ise bizim deneyimimizi aşar. Onun herhangi bir algısına sahip olamadığımızdan dolayı onu bilmemiz de mümkün değildir (Kant, 1998). Aslında Fichte'nin kendinde şey bağlamında Kant karşısındaki konumu, felsefe tarihinde 17. yüzyılda Berkeley'in Locke karşısındaki konumuna benzer. Locke, birincil ve ikincil nitelikler arasında ayırım yapmıştır ve birincil niteliklerin nesnel, ikincil niteliklerin ise öznel olduğunu iddia etmiştir ve tüm niteliklerin taşıyıcısı, dayanağı olarak maddi bir töz varsaymıştır. Ancak Locke, maddi tözün bizim için bilinmeyen bir şey olduğunu söylemiştir. Bu konuda tam olarak şöyle der: "(...) töz adını verdiğimiz ide, var olduğunu gördüğümüz ve kendilerini taşıyan bir şey olmadan varolabileceklerine inanmadığımız nitelikleri taşıdığı varsayılan ve bilinmeyen bir şey olup, bu taşıyıcılık ve dayanıklılık niteliğini imlemek için ona töz diyoruz." (Locke, 2004, s. 204). Berkeley, Locke'a karşı çıkararak, birincil niteliklerin de ikincil nitelikler gibi öznel olduğunu ve dolayısıyla maddi bir tözün olmadığını, sadece tinsel bir tözün olduğunu savunur (Berkeley, 1998, s. 50). Böylece Berkeley, öznenin, onun anlama yetisi kategorilerinden bağımsız olarak bilginin mümkün olmadığını dile getirerek öznel idealizme varmıştır. Kant, kendi felsefesini Berkeleyci öznel idealizm ile suçlayacak olanlara karşı kendinde şeyi varsayarak felsefesini savunmaya girişir. Ancak Kant'ın Berkeley'in öznel idealizme karşı kendinde şeyi varsayması Fichte'nin Kant'ın

kendinde şeyini ortadan kaldırarak öznel idealizme varması ile bir döngü içine girmiştir.

Kant, kendinde şeyi deneyimimize kaynaklık eden, daha doğrusu bizim duyularımıza bizim dışımızda kaynaklık eden bir şey olarak, bir postulat olarak ortaya koyar. Ancak burada Beiser'in de dediği gibi bir sorun var. Çünkü Kant'a göre nedensellik kategorisi sadece deneyimi uygulanan, anlama yetisinde bulunan a priori bir kategoridir ama öte yandan kendinde şey deneyimimize kaynaklık eden, neden olan bir şey olarak Kant tarafından düşünülür (Beiser, 2018, s. 115; Beiser, 2002, s. 269-270). Aslında Beiser tarafından burada işaret edilen sorun daha önce Jacobi tarafından tespit edilen bir sorundur. Jacobi için, Kant kendi felsefesinde çelişkiye yol açacak bir şekilde kendinde şeyi görüşlerin bir nedeni olarak varsaymaktadır. Çünkü burada Kant, anlama yetisinin bir kategorisi olan neden-etki kategorisini deneyimi aşan bir alana uygulamaktadır. Fichte de kendinde şey konusunda Jacobi'nin Kant'ın kendinde şey düşüncesine getirdiği eleştiriye kabul ederek ilerlemeye çalışır (Copleston, 2010, s. 13). Kant kendinde şeyin öznenin bağımsız olduğunu ileri sürer. İkinci olarak Fichte, kendinde şeyin hem duyarlılığın a priori formları olan zaman ve mekândan hem de anlama yetisinin kategorilerinden bağımsız olduğunu söyleyen Kant'a dayanarak kendinde şeyin algılanabilen veyahut düşünülebilen bir şey olmadığını iddia eder. Bu da Kant'ın kendinde şey düşüncesi açısından bir sorun teşkil eder. Dolayısıyla, Fichte için kendinde şeyi varsaymak düşünülemeyeni düşünmektir (Beiser, 2002, s. 269). Fichte'nin kendinde şeye ilişkin bir diğer eleştirisi ise Kant'ın kategorileri a priori olarak kabul etmesi ve bundan dolayı da kategorilerin bize genel geçer ve zorunlu bir bilgi vermelerine ilişkin görüşünde temellenir. Fichte'ye göre bir yandan anlama yetisi kategorilerinden bağımsız bir kendinde şeyin varsayılması, diğer yandan kategorilerin genel geçer ve bilginin zorunlu koşulu olarak varsayılması Kant felsefesinde kaçınılmaz olarak bir çelişkiye yol açar (Topakkaya, 2011, s. 53). Bu durumda Fichte için, ister istemez şu soru ile karşı karşıya kalırız: hâlâ bilgisine sahip olmadığımız bir şey varken nasıl oluyor da kategorilerin genel geçer olduğunu varsayıyoruz? Tüm bu nedenlerden ötürü Fichte, öznenin bağımsız bir kendinde şeyi varsaymanın mümkün görünmediği kanaatindedir. Ancak kendinde şeyin bir numen olarak görüldüğü takdirde kabul edilebileceğini ve Kant'ın onu kimi zaman numen anlamında kullandığını düşünür (Beiser, 2002, s. 271).

Fichte'nin *Wissenschaftslehre (Bilim Öğretisi)* adlı eserinde yapmaya çalıştığı bir diğer ve belki de en önemli şey Kant felsefesindeki düalizmleri aşmaktır denilebilir. Fichte'nin kendi sistemini inşa etmek maksadıyla öncelikle yaptığı şeylerden biri Kant felsefesindeki düalizmleri reddetmek olmuştur. Bu felsefede bilgi söz konusu olduğunda bir yandan bilen bir özne diğer yandan ise bilgiye konu olan nesne, yani bilginin nesnesi vardır. Örneğin, Fichte için Kant'ın buradaki düalizmini kabul ettiğimiz anda bilginin olanaklılığı ortadan kalkar. Ona göre tasarımıımızın kendi nesnesine uyup uymadığını bilmemiz mümkün değildir. Çünkü bilincimizin dışına çıkmak mümkün değildir, dolayısıyla tasarımıımızın kendinde şeye uyup uymadığını bilmemiz olanaksızdır. Bunun olanaklı olmamasının bir nedeni ise Kant'ın anlama yetisi ve duyarlılık arasında yaptığı ayırmadır. Bir yandan anlama yetisinin a priori kavramları var, diğer yandan duyuşal veriyi bize sağlayan duyarlılık var (Beiser, 2018, s. 116-117). “A priori kavramlarımızın a posteriori görümlere uygulanıp uygulanamayacağını bilemeyiz, çünkü bu kavramlar mümkün olan her deneyimle uyumludur ve fiili deneyim yalnızca sürekli bir bir-ardardalık için kanıt oluşturur.” (Beiser, 2018, s. 117). Fichte'nin bilginin olanağı için bize sunduğu çözüm şu şekildedir: Özne ve nesneyi, tasarım ve nesnesini özdeş kabul ettiğimizde bilgi bizim için mümkün olacaktır çünkü Fichte onların birbirinden farklı olmadıklarını, aynı bilincin formları olduğunu, dolayısıyla bilen özne ile bilinen nesnenin aynı olduğunu ve bu şekilde ancak tasarımıımızın nesnesine uyduğunu bilebileceğimizi belirtir. Kant için yalnızca zihnimizin a priori formları yoluyla yarattığımız şeyleri bilebilmemiz mümkündür. Bunun nedeni ise bizim için açık olan tek şeyin bilinç etkinliğimiz olmasıdır. Fichte de Kant'a dayanarak şeyleri ancak zihnimizin a priori yanına, bilgideki kurucu yan olan bilincimizin etkinliğinin yasalarına uydurarak bilmemizin mümkün olduğunu söyler. Çünkü yukarıda değinildiği üzere Fichte özne ve nesnenin özdeş olduğunu söyleyerek bu özdeşliği de Mutlak Ben bağlamında düşünür. Mutlak Ben her şeyi bilir, çünkü bildiği her şey kendi yaratımıdır, başka bir deyişle bilgi nesnelere onun zihinsel etkinliğinin ürünü olmak dışında bir şey değildirler (Beiser, 2018, s. 117-119).

Fichte, *Wissenschaftslehre*'de dogmatizm ve idealizm arasında ayırım yapar. Ona göre insanın bunlardan hangisini seçeceği nasıl bir insan olduğu ile ilişkilidir (Aiken, 2015, s. 63). Fichte, kendi felsefe yapma tarzını idealizm tarafında konumlayarak idealizm ve dogmatizmi şu şekilde ayırır: “Kişi zorunluluk duygusunun eşlik ettiği tasarımları önceden varsayılan kendinde şeylerin ürünü olarak” ele alıyorsa yaptığı felsefe “dogmatizm”dir, dolayısıyla kendinde şeylerin varlığını kabul eder. Fakat “onları, önceden varsayılmış tasarımlayan bir öznenin

ürünleri olarak” ele alırsa; o zaman idealizmden yana bir felsefe yapmış olur (Fichte, 2006b, s. 241). Dogmatizm, tasarımları bizim dışımızda yer alan şeylerin ürünü olarak gördüğünden dogmatizmi savunan biri için zihin veya özne edilgin bir yapıdadır. Böyle bir durumda özgürlüğe de olanak yoktur. Aksine idealizm öznenin etkin ve dolayısıyla özgür olduğu varsayımıyla başlar. Fichte, bir idealistin bu takdirde şöyle diyeceğini ifade eder: “Kendinizi düşünün ve bunu nasıl yaptığınıza dikkat edin. Bu yolla bir kendine dönme etkinliğini keşfedeceksiniz {Başka bir deyişle, kendinizi kendi etkinliğiniz aracılığıyla belirlediğinizi keşfedeceksiniz...}” (Fichte, 2006b, s. 242, 244-245). Dogmatizmi savunanlar, dışsal bir otoritenin varlığını kabul ederler. Oysa idealizmi savunanlar dış bir otoritenin varlığını reddederler, onlar için akıl tek otoritedir, daha doğrusu öznenin akılı dışında bir otorite, bir yetki mercii yoktur. Söz konusu aklın yasaları da öznenin isteklerini dile getirir ki bu yasaların bağlayıcılığı burada yatar (Aiken, 2015, s. 63-64). Anlaşılacağı üzere Fichte özgürlük için idealizmden yana bir felsefeyi savunmak gerektiğini ileri sürer. Çünkü ancak böyle bir felsefe Ben’den, öznenin kendisinden hareket eder. Eğer biz evrende özgürlüğün olmadığını sadece “kör bir mekanizmin” olduğunu düşünüyorsak o zaman dogmatizmden yana olacağız fakat buna karşı insanın doğadaki diğer varlıklar gibi bütünüyle determinizme, zorunluğa tabi olmadığını, özgür bir şekilde eyleyebilecek kapasitede bir varlık olduğunu ve bu bakımdan diğer varlıklardan ayrıldığını düşünürsek idealizmden yana oluruz ki Fichte’ye göre Kant’ın felsefesi tam da böyle bir felsefedir. Fakat Fichte Kant felsefesi ile yetinmez, bu felsefeden bir adım daha ileriye taşır felsefesini (Taşkın ve Becermen, 2013, s. 317).

Fichte’nin Kant’tan aldığı ve olumlu olarak görüp geliştirdiği şey ise, Kant’ın teorik ve pratik aklın birliğine yaptığı vurgudur. Aklın birliğine vurgu yapan Kant, teorik ve pratik aklın aynı aklın farklı yanları olduğu görüşündedir. Başka bir deyişle her iki akıl da aynı akıl, ama farklı işlevlere sahiptir. Pratik akıl ahlaki eyleme ilişkin iken teorik akıl “deneyimin olanağını açıklamaya” ilişkindir (Beiser, 2002, s.233). Kant, aklın birliğine işaret etmiş ancak onun kaynağına ilişkin bir açıklama sunmamıştır. Kant sonrası Kantçı düşünürlerin temel çabalarından biri de aklın birliğine ilişkin Kant’ın eksik bıraktığı bu yanı tamamlamak olmuştur. Fichte de Kant’ın bu yöndeki çabasını eksik gören ve aklın birliğini sağlamaya çabalayan Kantçı filozoflardan biri olmuştur. Bundan ötürü bu iki akla ortak bir zemin sağlamaya, aklın tamamı için “ortak bir ilke” bulmaya gayret etmiştir (Beiser, 2002, s. 233; Neuhaus, 2011, s. 196, 208-210). Fichte, pratik akla teorik akıldan daha fazla önem verir. Çünkü ona göre Kant felsefesine baktığımızda pratik aklın

teorik akıldan daha önemli ve öncelikli olduğunu görebiliriz. Bilindiği gibi Kant'ta pratik akıl, teorik akıl ile temellendiremediğimiz ya da çürütemediğimiz idelere varlık alanı kazandırmıştır. Bu aklın, teorik akıl ile temellendiremediğimiz ya da açıklayamadığımız ama buna rağmen reddedemediğimiz şeylerin varlığına inanmak için bize ahlâki temeller sunduğu söylenebilir. Kant, Tanrı'nın varlığına ve ruhun ölümsüzlüğüne inanmayı en yüksek iyiye, ideal olana ulaşabilmek için zorunlu koşullar olarak varsayar ve onları birer postulat olarak kabul eder. Fichte için de Tanrı'nın varlığı ve ruhun ölümsüzlüğüne ilişkin ideleri kabul etmemizdeki neden, onları inancın nesnelere olarak görmemizden dolayı değildir. Aslında biz onları eylem için amaçlar, idealler olarak haklılaştırabiliriz. Bunun dışında, Fichte'ye göre, pratik akıl teorik akıl üzerinde üstünlüğe sahiptir, hatta dahası akıl pratiktir, eğer akıl pratik olmasaydı teorik de olmazdı. Onun için, teorik aklın temel varsayımı benim dışımda bir nesnenin varlığına ilişkindir. Teorik aklın bu varsayımı, ahlaki eylemin olanağı için bir koşuldur (Beiser, 2002, s. 233-234).

Fichte, *Wissenschaftslehre* adlı eserinde sisteminin temellerini atar. Bu eserinde öncelikle amacının, “tüm insanî bilginin ilk, mutlak ve koşulsuz temel ilkesini keşfetmek” olduğunu söyler (Fichte, 2006a, s. 200). Fichte felsefenin bir bilim, bilimin ise sistematik bir formu olduğunu iddia eder. Çünkü bilimin “birlikli ve bütün olmak zorunda” olduğunu ve bir ilk ilkeye dayanması gerektiği, felsefenin “bilim öğretisi”, genel anlamda bilimlerin bilimi olduğu görüşündedir. (Fichte, 2006c, s. 69, 71-72). Bununla birlikte “bilimlerin bilimi” olarak tanımladığı felsefe bir bilim olarak kalmakla yetinmeyecek aynı zamanda tüm bilimlerin temelini oluşturacaktır. Bu nedenle kendisi de bir bilim olan *Wissenschaftslehre*'nin de koşulsuz ve mutlak olan ilk ilke ile başlaması gerekir. Lakin ona göre bu ilk ilke *Wissenschaftslehre* içinde kanıtlanamaz, *Wissenschaftslehre*'nin bilim olabilmesi için bu ilk ilke önceden varsayılmalıdır (Fichte, 2006c, s. 77).

Bu ilk ilke Fichte için, başka hiçbir bilgiye dayandırılmaz ve mutlak olarak kesindir, çünkü bu ilk ilke kesin değilse hiçbir şey kesin değildir (Fichte, 2006c, s. 78). Fakat Fichte kartezyen felsefeye karşıt olarak bir ilk ilkenin olduğunu ama bir temelin olmadığını ileri sürerek bu temelde bir sistem görüşü ortaya koyar. Onun bu düşüncesine ilişkin Tom Rockmore şu şekilde bir yorum yapar: “(...) bir sistemin temelsiz olması ‘zeminsiz’ olduğu anlamına gelmez, yani söz konusu herhangi bir gerekçelendirmeye veyahut argümana dayanmadığı anlamına gelmez” (Rockmore, 2019, s. 74-75).

Fichte kendi sisteminin Kant tarafından temeli atılan Transendental İdealizm Sistemi'ni tamamen erdirmeye amacında olan sistem olduğunu, hatta Transendental İdealizmin yeni adının *Wissenschaftslehre* olduğunu ifade eder (Ateşoğlu, 2006, s. 17). *Wissenschaftslehre*'nin bir dayanağı, Kant felsefesi iken diğer dayanağı ise Kantçı bir filozof olan Reinhold'un *Temel Felsefe* adlı eseridir. Fichte, Kant'tan ve Reinhold'un Kant felsefesine katkısından büyük bir övgüyle bahsederek şöyle der: "Kant'ın dehasının tını doğrultusunda hiçbir şeyin, Reinhold'un sistematik tını kadar felsefeye katkıda bulunmadığına tam bir samimiyetle inanıyorum." (Fichte, 2006c, s. 62). Fichte'ye göre birçok Kantçının onun "felsefeyi bir bilim olarak kurmayı ya başarmış ya da böyle bir başarının en iyi yolunu hazırlamış kişi" olarak gördüğünü ifade eder. Çünkü onun felsefeyi bir bilim haline getirecek bir ilk ilkeyi ortaya koyabildiğini düşünürler (Fichte, 2006d, s. 34-35). *Temel Felsefe* adlı eserinde Reinhold Kant felsefesinin öncüllerini ortaya koymaya, açık kılmaya ve gerekçelendirmeye çalışır. Başka bir deyişle eleştirel felsefeyi sistematik bir şekilde yeni baştan inşa etme amacındadır (Rockmore, 2019, s. 56, 58).

Kant felsefesi kimi yanlardan kartezyen felsefeye benzese de bu felsefede kartezyen felsefede olduğu gibi *cogito* gibi temel bir ilke yoktur. Reinhold, temel bir ilkenin olmayışını bu felsefenin eksikliği olduğunu düşündüğü için ona temel olabilecek bir ilk ilke arayışında olmuştur. Ona göre eleştirel felsefe de dahil bütün bilimlere bakıldığında bunlarda bir temelin olmadığı görülür. Bütün bilimleri içerecek, kuşatacak ve onlara temel, dayanak olacak olan bilim temel felsefedir. (Rockmore, 2019, s. 56-58). Bu sebeple Reinhold tüm bilginin ve gerçekliğin kendisine dayandırılabilceği bir başlangıç ilkesi bulma çabası içinde olmuştur. Reinhold, bu ilk ilkeyi "*Bilinç İlkesi*" (*Satz des Bewusstseins*) olarak adlandırır. Bu bağlamda Reinhold şu şekilde bir çıkarımda bulunur: "Tasarım; bilinçte, tasarımılanandan ve tasarımılayanından ayrılır ve her ikisiyle de ilişkilendirilir. Buna göre ne özne ne de nesne tasarımla örtüşür, fakat her ikisi de momentler olarak tasarımda kapsanırlar. Tasarımlayan bilinç hem bu ayrımın hem de birbirine ait olma durumunun doğrudan farkındadır." (Hartmann, 2021a, s. 42).

Fichte, kendisinden önce gelen bilim işçilerinin alana katkılarını hiçbir şekilde değersizleştirmek gibi kötü bir niyetinin olmadığını, tam aksine felsefeyi bir adım ileriye taşımak için onların katkılarından faydalanmak gerektiğini belirtir (Fichte, 2006c, s. 63). Bundan ötürü Reinhold'un görüşlerine yönelir. Ancak Reinhold'un bilinç ilkesinin, salt kendisi tarafından belirlenen bir ilke olmadığını, onun maddi bir yanı olduğunu da fark eder. Başka bir deyişle Reinhold'un bilinç ilkesi esasında

bir olguyu (*Tatsache*) ifade eder. Fichte için, bu ilke akli bir olgudur. Bu nedenle Fichte her ne kadar Reinhold'un Kant'ın felsefesinin eksiklerini tamamlayıp onu bir sistem haline getirmesini takdir etse de Reinhold'un başlangıç ilkesi olarak aldığı bilinç ilkesini, bir ilk ilke, başlangıç ilkesi olarak kabul edemez (Dudley, 2007, s. 73). Fichte, bu konuda "Aenesidemus'un Eleştirisi" adlı yazısında Schulze'un Reinhold'a getirdiği eleştirilere katılarak tam olarak şöyle der:

Bilinç İlkesi'nin, tüm felsefenin ilk ilkesi olduğunun önerilmesine yol açan ve de yanlış olan başlangıçtaki varsayım, kesinlikle bir olgu ile başlanması gerektiği varsayımdır. Kesinlikle, sadece formel olmayan, maddî bir ilk ilkeye ihtiyacımız vardır. Ancak böyle bir ilke, bir olguyu ifade etmek zorunda değildir, bir Edimi de ifade edebilir (Fichte, 2006d, s. 38-39).

Fichte, olguların hiçbir şekilde bize koşulsuz temel ilkeyi sağlayamayacaklarını, onların bilinç için var olduklarını ve nesnenin bilincin yasalarından bağımsız olmadığını savunur. Bir sonraki bölümde anlatılacağı üzere ona göre Reinhold'un düşüncesine karşıt olarak eylem bilinçte olgudan daha kökenseldir, daha temeldir. Bilinç bütünüyle etkin bir yapıdadır. Bu durumda aklın pratik olduğunu söylemek gerekir. Bundan dolayı onun Ben'inin Descartes'ın düşünen beni gibi bir ben olmaktan öte eyleyen bir Ben olduğunu söylenebilir (Hartmann, 2021, s. 95, 97).

Ayrıca Fichte "Aenesidemus'un Eleştirisi"nde Schulze tarafından Reinhold'a ve Kant'a getirilen eleştirilere katılır. Schulze, duyularımızın nedeni olarak görülen kendinde şeyi kabul etmeleri bağlamında Reinhold'u ve Kant'ı eleştirir ve kendilerinde şeylerle ilgili olarak hiçbir şey bilmediğimizi, sadece kendi zihinsel durumlarımızın içeriklerini bildiğimizi söyler (Pinkard, 2002, s. 197). Ancak Fichte, Schulze'un Kant'ı yanlış anladığı görüşündedir. Ona göre Schulze kendinde şeyi bilginin nesnesi olarak düşünür. Böyle düşünmesinin temelinde yanlış bir varsayım vardır. Fichte için böyle bir varsayımda bilginin olanağından hiçbir şekilde bahsedemeyiz. Kant'ın bakış açısından eğer biz bir nesnenin farkındaysak zaten bu nesne bizim bilişsel yanımız, anlama yetimiz tarafından işlenir, bundan dolayı onun zihnimizin katkısı ile görüldüğü gibi bilinebileceğini ileri sürebiliriz. Burada hiçbir şekilde bilginin imkansızlığından söz edilmez, söz konusu olan şey kendilerinde şeyleri hiçbir şekilde bilemeyeceğimizdir. Dolayısıyla bizim için yalnızca fenomenlerin bilgisi olanaklıdır (Dudley, 2007, s. 72).

Hatırlanacağı üzere Fichte için başlangıç ilkesi bir *olgu* (*Tatsache*) olamaz, bir *eylem* ya da *edim* (*Tathandlung*) olmalıdır. O, başlangıç ilkesini temellendirmek konusunda da Kant felsefesinden bir çıkış yapar. Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde sahip olduğumuz bütün bilginin deneyim ile başladığını ama bilgimiz tamamen deneyimden kaynaklanmadığı söyleyerek, edindiğimiz bilgiyi oluşturan a priori koşullara da işaret etmiştir (Kant, 1998, s. 136). Kant duyularımızla edindiğimiz verilere anlama yetisi kategorilerinin uygulanması sonucunda bilginin elde edildiğini söyler. Fakat bir adım daha ileri giderek bilginin, deneyimin görülemenin ve düşünmenin öznedeki birliği ile mümkün olduğunu ileri sürer. Kant, “*ben düşünüyorum*”un bütün tasarımlarımıza eşlik etmesi gerektiğini, aksi takdirde bilginin olanaklı olamayacağını söyler. Esasında burada tüm bilgimizin, deneyimimizin en üst koşulu olarak gördüğü “tamalgının transendental birliği”ne gönderme yapar ki bu birliği de “ben-bilincinin transendental birliği” olarak adlandırdığından söz eder (Kant, 1998, s. 246). Bu da aslında Kant’ın “transendental ben” olarak gördüğü şeye işaret eder. Fichte de Kant’ın tüm deneyimin ve bilginin en üst koşulu olarak gördüğü bu transendental ben’den hareketle tüm bilgilerin kendisinden çıkarsanabileceği bir başlangıç ilkesine ulaşmaya çalışır. Copleston’ın deyişiyle aslında Fichte, Kant’ın transendental ben’ini “metafiziksel ya da ontolojik bir ilkeye” dönüştürür (Copleston, 2010, s. 14). Kant, düşünmenin, ben-bilincinin mümkün olabilmesi için dışarıdan bir verinin gelmesi gerektiğini ve ben’in bu verileri anlama yetisinin kategorileri ile işlerken kendisinin bilincine vardığını savunur. Dolayısıyla Kant, Descartes’ta olduğu gibi entelektüel sezgiyle ben’in varolduğu sonucuna ulaşmaz. Fakat Fichte ile birlikte Kant’ın felsefesinde dışladığı entelektüel sezgi tekrar görünür olmaya başlar. Kant’ın felsefesindeki “*ben düşünüyorum*” edimi, onun da belirttiği üzere aslında spontane bir edim olarak düşünülmelidir (Kant, 1998, s. 246). Fichte, Kant’tan farklı olarak bu spontane edimi entelektüel sezgi ile ifade eder. Bu anlamda Kant ve Fichte’nin ben-bilincine atfettikleri birbirinden farklıdır. Fichte’ye göre “tüm bilinç öz bilinç tarafından belirlenir” (Dudley, 2007, s. 85). Kant’ta ben-bilinci deneyimin mümkün olması için zorunludur. Yukarıda söz edildiği üzere Kant’tan farklı olarak Fichte ben-bilincini entelektüel sezgi ile ilişkili olarak düşünür. Fichte, Kant’ın duyuusal sezgisinin (görü) ve anlama yetisinin kategorilerinin “öznenin kendi bilinç etkinliğinin doğrudan bilincine” varması, böylece kendisinin bilincine varması için yeterli olmadığını, düşünme etkinliğinin bilincine varmak için entelektüel sezginin olması gerektiğini ileri sürer (Neuhouser, 1990, s. 78, 89). Bu bağlamda Dudley, Fichte’nin felsefesine ilişkin şu şekilde bir yorumda bulunur:

Fichte'nin temel vurgusu, yargı olmadan deneyimin olamayacağı ve ben olmadan da hiçbir yargının olamayacağıdır. Sonuç olarak, en basit ve kesin deneyim ben'in varlığına bağlıdır... Ben bu nedenle deneyim ve bilginin ilk ilkesidir, Fichte'nin ikinci girişte tartıştığı entelektüel sezgi, onun aracılığıyla var olur. Burada bu entelektüel sezgiyi 'kendini-koyma' olarak tanımlar (Dudley, 2007, s. 87).

Tüm bu düşüncelerden yola çıkarak Fichte, eylemin ne olduğunu kavrayamayacağımızı yalnızca onu sezebileceğimizi ileri sürerek Kant'ın aksine entelektüel sezginin varlığını kabul eder. Bu sezgi sayesinde eylemin doğrudan bilincine varabiliriz (Hartmann, 2021a, s. 100). Başka bir deyişle bir eylemi gerçekleştirdiğimizi entelektüel sezgi aracılığıyla biliriz. Örneğin, "yürüyorum" dediğimizde bu eylemimizi kendimiz için nesne yaparız. Burada yürüyor olduğumuzu kendimiz için nesneleştirme etkinliğimizde saf Ben kendini gösterir. "Bir etkinlik sezilir, ama bilincin arkasında hiçbir kendilik çıkarsanmaz. Bu nedenle Fichte'nin vargısı saf 'Ben'in edimde bulunan birşey değil ama yalnızca bir etkinlik ya da edim olduğudur." (Copleston, 2010, s. 54-55). Bu sebeple Fichte felsefesini Ben kavramından bağımsız olarak düşünemeyiz, bu felsefenin temelinde ben kavramı vardır. Bu Ben başka bir şey tarafından değil sadece kendisi tarafından belirlenir. "Ben eylemin ve eylemle nesnelere ortaya koyan öznenin kendisidir." (Topakkaya, 2011, s. 29). Buradan hareketle Fichte için ilk ilke "öz-bilinçli özne ya da 'Ben'"dir. Ben'in kendisinin bilincinde olması ise kendisini dünyadan ayırmasıyla ancak mümkün olabilir (Dudley, 2007, s. 80). O halde Fichte'nin sistemini üzerine inşa ettiği bu Ben'i nasıl temellendirdiğine bakmak yerinde olacaktır.

Fichte'nin Felsefe Sisteminin Temel İlkeleri

Fichte, üç temel ilkedен hareketle sistemini inşa eder: *Mutlak Ben*, *Ben ve Ben-olmayan*. Felsefi sisteminin ilk ilkelerinin öncelikle kesin olmaları gerektiğini, aksi takdirde onlardan türetilen şeylerin kesin olamayacaklarını dile getirir (Fichte, 2006c, s. 73). Hatırlanacağı üzere bir önceki bölümde Fichte *Wissenschaftlehre*'de "tüm insanî bilginin ilk, mutlak ve koşulsuz temel ilkesini keşfetmek" amacıyla olduğunu söyleyerek bu ilkenin bir *Edimi (Tathandlung)* ifade ettiğini ve bu edimin de "tüm bilincin dayanağı" olduğunu iddia eder (Fichte, 2006a, s. 200-201). Birazdan temellendirileceği üzere Fichte, bilginin ilk ilkesinin saf Ben'in bir belirlenimi olduğu ileri sürer. Onun için kesinliğinden emin olduğum tek şey Ben'dir. Ben'de var olandan başka bir şey de bilemem. Fichte'de varlık ve tüm düşünce dizgesi bu Ben'den türetilir (Hegel, 2006, s. 467). Peki Fichte, "Ben" derken ne demek ister? Fichte Ben'i şu şekilde tanımlar: "Ben, kendi etkinliğinden

başka hiçbir şey değildir. Tasarımlayan özne, kendi özünü oluşturan kendi etkinliğiyle özdeştir ve bu yüzden, her özel durumda onun özü belirli, özel bir kendi kendine etkinliği içerir.” (Fichte, 2006b, s. 249). Fichte, insan zihninin veya tinin etkinlik olduğunu ve onunla tanışmanın edimleriyle tanışmaktan başka bir şey olmadığını belirtir (Fichte, 2006e, s. 171). Bununla beraber Ben ile hem tek tek insanlar anlamında Ben’den hem de tümel olan bir Ben’in kendisinden bahseder. Ancak Fichte’nin Ben’ini kendisinden önce gelen birçok düşünürün Ben’inden ayıran şey onun “bir töz ya da durağan bir varlık” olarak düşünülmemesi, etkinlik, eylem olarak düşünülmesidir (Hilav, 2014, s. 85).

Fichte sisteminin temelinde yer alan ilk ilkeye ulaşmak için, empirik bilinçten yola çıkar. Ancak ona göre, bu ilke bilincin empirik belirlenimleri arasında ortaya çıkmaz. Fichte, empirik bilinçten yola çıkarak soyutlama ve refleksiyon aracılığıyla bu edime ulaşmaya çalışır. Bilginin ilk ilkesini ortaya koymak için herkes tarafından kabul edilen mantığın bir ilkesi olan özdeşlik ilkesi ile başlar. Ancak şunu belirtmek gerekir ki *Wissenschaftslehre* biçimsel mantığa bağlı değil ya da ona dayanmaz tam aksine bu mantık ona bağımlıdır ve ondan türer. Dolayısıyla temel bilim mantık değil *Wissenschaftslehre*’dir (Copleston, 2010, s. 63). Fichte’nin kendisine temel aldığı önerme, belirtildiği gibi, “A, A’dır” önermesidir. Söz konusu önerme “mutlak olarak kesin” bir önermedir Bu önerme, içerikten bağımsız, formel bir önermedir ve A’nın varlığına dair herhangi bir göndermede bulunmaz. Fichte için, bu önermeyi şu şekilde de ifade edebiliriz: “Eğer A varsa A vardır”. “A, A’dır” önermesinin mutlak olarak kesin olmasını sağlayan şey bu her iki A arasındaki zorunlu bağıdır. Bu zorunlu bağlantı A’nın A ile aynılığını gösterir. Fichte, A’nın A ile aynılığını gösteren bu zorunlu bağa X der ve onun Ben’de verili olduğunu söyler. “A, A’dır” önermesinde yargıyı oluşturan Ben’dir. X, burada yalnızca A ile ilişkisinde olanaklı, bu nedenle Fichte A da Ben’de sunulmalıdır diye düşünür. Bu durumda, yüklem olan A Ben’de sunulduğunda özne olan A da sunulur ya da koyulur¹ denilebilir. Böylece X aracılığıyla A’nın Ben için mutlak olarak varolduğu sonucuna ulaşılır. (Fichte, 2006a, s. 201-203). Başka bir deyişle “Özdeşlik ilkesini doğrulamakla ‘Ben’ kendini kendine özdeş olarak doğrular ya da koyar.” (Copleston, 2010, s. 62). Bu durumda, Fichte, Ben’de her zaman aynı kalan bir şey olduğunu söyleyerek, mutlak olarak koyulan X’i, “Ben= Ben” veyahut “Ben, Ben’im” biçiminde

¹ Burada Türkçe “koymak” fiili ile karşılık verdiğimiz Almanca “setzen” (İng: to posit) fiili şu anlamlara gelmektedir: “farkında olmak” (“to be aware of”), “üzerine düşünmek” (“to reflect upon”) ve “bilincinde olmak” (“to be conscious of”). Bkz. (Breazeale, 2022). <https://plato.stanford.edu/entries/johann-fichte/>. Erişim Tarihi: 30 Mart 2022.

ifade edebileceğimiz sonucuna ulaşır. Ayrıca burada bir edimin ifadesi olarak değil ama bir olgunun ifadesi olarak “*Ben varım*” önermesini elde edebileceğimizi gösterir. X, “*Ben, Ben'im*” dir. Fakat Fichte için “*Ben, Ben'im*” önermesini, “*A, A'dır*” önermesiyle karşılaştırdığımızda onun tamamen farklı bir anlamı vardır. “*A, A'dır*” önermesi “yalnızca belirli bir koşul altında içeriğe sahiptir”, “*Ben, Ben'im*” önermesi koşulsuz ve mutlak olarak geçerli” bir önermedir (Fichte, 2006a, s. 201-203). Bununla birlikte Ben herhangi bir koşul altında değil de kendine eşit olan bir yüklem ile koyulmuştur. Bu yüzden, bu önermeyi “*Ben varım*” şeklinde de dile getirmek mümkündür. Fichte'ye göre, X mutlak olarak kesin olduğundan “*Ben varım*” da mutlak olarak kesin olmalıdır. Burada Ben'in kendisi aracılığıyla kendini koyması Ben'in kendisinin saf bir *etkinliği* ya da *edimi (Tathandlung)* aracılığıyla gerçekleşir. “O aynı anda [hem] fail/eyleyen [hem de] eylemin ürünüdür... eylem ve eylem sonucu olan şey bir ve aynıdır; böylece... 'Ben varım' olanaklı tek şeyi, *Edimi* ifade eder.” (Fichte, 2006a, s. 204-205) Dolayısıyla Ben'i, bir etkinlik olarak düşünme sürecinde kendini koyduğu için onu bir “olgu” olarak değil bir “olay” olarak düşünmek gerekir. Hiçbir şekilde onu nesne olarak kavramamız mümkün değildir (Safranski, 2013, s. 77). Ancak burada daha önce kısmen değindiğimiz şu hususu da önemle belirtmek gerekir: Fichte Ben'i, edimi gerçekleştiren bir özne olarak düşünmekten daha çok onu bir edim olarak düşünür. Başka bir deyişle bu ben, refleksiyonda bulunan bir özne olmadığı gibi “üzerine refleksiyon yapılan bir nesne” de değildir. Özneyi ve nesneyi kapsayan bir edim olarak düşünülür (Ünsalın, 2019, s. 252, 256). Fichte için, *Wissenschaftslehre*'nin en temel ilkesi olan bu edim soyutlama ile ulaşacağımız en son şeydir. Ona göre *Wissenschaftslehre*'nin tek kuralı şudur:

Kişi olanaklı her şeyden, kendisinden başka bir şey soyutlamanın kesinlikle olanaklı olmadığı şeye varana dek soyutlama yapmayı sürdürmeli. Geriye kalan şey, kişi kuşkusuz kendisinden soyutlama yapamayacağı için, aynı zamanda düşünme yetisi için tamamen düzenleyici olarak belirlenen saf Ben'dir. Soyutlayan özne o olduğu için ya da (kesinlikle bununla aynı anlama gelen) kendisini mutlak olarak koyan o olduğu için, saf Ben kendisinden soyutlama yapılamayacak olandır (Fichte, 2006e, s. 175).

Bu ilk ilkedden sonra Fichte ikinci ilkeyi temellendirmeye geçer. Bu ilke ya da tez olumsuzlama (*negation*) kategorisi ile ilgilidir. Fichte bu ikinci ilkeyi de çelişmezlik ilkesinden hareketle ortaya koymaya çalışır: “*A, A olmayan değildir*”. A ile A olmayanın birbirine eşit olmadığı konusunda hepimiz hemfikiriz, dolayısıyla

bu önerme de kesin bir önermedir. Fichte A'nın karşıtı konulduğunda, o zaman A'nın da zaten konulmuş olduğunu ifade eder. A olmayanın, A'ya eşit olmadığı empirik bilincin bir olgusudur. Bu nedenle, Ben'in edimleri arasında içerilen bir karşıtlık var denilebilir. Fichte, "A, A olmayan değildir" önermesinden hareketle "Ben, Ben-olmayan değilim" önermesine geçer. Ben, mutlak olarak Ben'e karşıt olarak Ben-olmayan'ı koyar. Başka bir deyişle, Ben-olmayan Ben'de konulur. Bununla birlikte o, Ben'de konulduğu müddetçe konulabilir. Burada Ben'in Ben-olmayanı koyması, Ben'in kendisini koymasında olduğu gibi Ben'in ediminin bir ürünüdür (Fichte, 1982, s. 103-107). Yani, Ben'in Ben olmayanı koyması, birinci önermenin zorunlu bir sonucudur. Onun için Ben koyulduktan sonra onun karşısına Ben-olmayan'ın konulması gerekir. Çünkü Ben-olmayan olmadan Ben'in kendini eyleyen olarak bulması söz konusu olmayacağı gibi kendi varlığı da Ben-olmayanın varlığı ile mümkündür. Dolayısıyla burada daha sonra diğer Alman idealistlerinin başvuracağı diyalektik yöntemin izlerini görebiliriz (Hartmann, 2021a, s. 104-105).

İlk iki ilkede hem Ben'in hem de Ben-olmayanın Ben'in edimi sonucu ortaya konulduğu görülmektedir. Fichte'nin üçüncü ilkesi diyalektik sürecin üçüncü aşaması olan sentez aşamasında kendini gösterir. Bu ilke sınırlama (nicelik) kategorisi ile ilgilidir. Fichte bu aşamada ikinci ilkede Ben-olmayanın Ben'e karşıt olarak konulmasıyla birlikte ortaya çıkan Ben'in olumsuzlanmasını ortadan kaldırmak istemektedir. Fichte'nin sisteminde bunu nasıl yaptığına bakalım: Fichte, Ben'in zorunlu bir edimi olarak ifade ettiği X gibi, zihnin bir başka edimi olan Y'den söz eder. Bu edim, Ben'in ve Ben-olmayan'ın birbirini karşılıklı olarak sınırlaması olacaktır. Bu sınırlama ile tamamen bir olumsuzlanmanın önüne geçilecek, yani Ben ve Ben-olmayan'ın birbirini ortadan kaldırmasının önüne geçilecek, böylece kısmi bir olumsuzlamaya vesile olunacaktır. Fichte bu konuda şöyle der:

Olumsuzlama (*negation*) ile bir şeyi *sınırlandırmak* onun gerçekliğini *tamamen* değil ama *kısmen* ortadan kaldırmaktır. Böylece, gerçeklik (*reality*) ve olumsuzlamadan ayrı bir sınır nosyonu aynı zamanda *bölünebilirliği* de içerir... Y edimi ile mutlak olarak hem Ben hem de Ben-olmayan bölünebilir olarak konulur...çünkü Y edimi karşıtını koyma edimini beceremez (Fichte, 1982, s. 108).

Fichte bu üçüncü ilkeyi şu şekilde sonuçlandırır: "Ben'de Ben, bölünebilir Ben'e karşı bölünebilir bir Ben-olmayanı koyarım" (Fichte, 1982, s. 110). Bu şekilde, bölünebilir Ben ve bölünebilir Ben-olmayan birbirlerini sınırlamakta ve belirlemektedir. Özetle Fichte'nin sisteminin bu üç temel ilkesine ilişkin şöyle

denilebilir: İlk aşamada Fichte mutlak, koşulsuz ilkeyi “ben varım” olarak ya da Ben’in kendi kendisini koyması olarak düşünür. Fakat Ben’in karşısına Ben-olmayı koyduğunda kendisini koyabileceğini ileri sürer. Bu da Ben olmadan Ben-olmanın, yani özne olmadan nesnenin olamayacağı düşüncesini bize verir, ki bu da idealizmin temel düşüncesidir. Burada Ben-olmayan, nesne, Ben’den bağımsız olmayıp onda varolan, konulan bir şeydir. Ancak Ben, Ben-olmayı koyarak karşıtını, kendisi ile çelişeni ortaya koymuştur. Bu durum her iki tarafın birbirini kısıtlamasıyla, birbirini kısmen ortadan kaldırmasıyla ancak çözülebilir (Hartmann, 2021a, s. 110-111). Nitekim, Mutlak Ben, ilk olarak “bir edim olarak saf beni koyar; saf ben ise kendini içeriklendirmek için ben-olmayan’ı kendi karşısına koyar. Ancak saf ben, mutlak ben’e aslında ben-olmayan ile özdeş olduğunun farkına vararak ulaşır.” (Ünsalın, 2019, s. 258-259).

Bu bakımdan Fichte için “Başkası”nın varlığı gereklidir. Mutlak Ben, kendi içinde Ben’i ve Ben-olmayan’ı yarattığında ancak bilincin varlığından bahsetmek mümkün olabilir. Diğer bir deyişle Ben-olmayan salt bilinç için gereklidir. Fichte, bilinçten tamamen bağımsız bir Ben-olmayan’ı koymaktan özellikle kaçınır çünkü böyle bir Ben-olmayan’ın kabulü onu kendinde şey düşüncesini kabul etmeye götürecektir ki bu da onun idealizmine gölge düşürür (Copleston, 2010, s. 59, 64). Bu bağlamda Fichte’nin aşağıda izah ettiği düşüncelere bakmak isabetli olacaktır:

Biz sadece dolaylı olarak eylemimizin bilincindeyizdir. Sadece eylemimizin nesnesi aracılığıyla, eş deyişle üzerinde etkin olduğumuz nesne yoluyla onun bilincindeyizdir. Eylemin neliği hakkında asla bilinçli değiliz ve insan zihnini yöneten yasalar açısından bunun bilincine asla varamayacağız. Kendi zihnimizin eyleminin bilincine, ancak kendisi hakkında bilinçli olmak istediğimiz *bu eylem* üzerinde *sonradan* etkin olunursa, yani bu eylem, ‘refleksiyon’ diye adlandırılan bir eylemin nesnesi olduğunda varılabilir. Fiziksel dünyanın bir tasarımı üzerine kafa yorduğum zaman, bilincinde olduğum tek şey bu fiziksel dünyadır. Tasarımlayan olarak *kendi etkinliğimin* bilincine varmanın tek yolu, fiziksel dünyayı *tasarımlama etkinliğimin* bir tasarımı düşünmektir. Bunu yaparak daha üst bir düzeye yükselir, tasarımımda bulunan kendi etkinliğim üzerine düşünürüm. (Fichte, 2006e, s. 171).

Fichte’nin sisteminde Ben’e karşıtlık içinde Ben-olmayan’ın konulması sonucunda ikisi arasındaki ilişki şu şekilde düşünülebilir: Ben’in Ben-olmayan tarafından belirlenmesi durumunda Ben’in ben-olmayan’a bağımlı olduğunu,

dolayısıyla özgür olmadığını söylemek mümkündür. Fichte bu durumda olan Ben'i "anlık" olarak adlandırmaktadır ve onu *Wissenschaftslehre* adlı eserinin teorik kısmında ele almaktadır. Teorik kısımda, Ben-olmayan Ben'i belirler. Bu sebeple Ben, Ben-olmayan karşısında edilgin ve bağımlıdır (Fichte, 2006c, s. 109). *Wissenschaftslehre*'nin bir de pratik kuramla ilgili kısmı vardır. Burada da Ben ile Ben-olmayan arasındaki ilişki ele alınır. Dolayısıyla ikisi arasındaki ilişki hem pratik hem de teoriktir. Bu eserin teorik kısmında diyalektik süreç bilgi kuramıyla ilgiliyken pratik kısımda ise varlığın açılımıyla ilgilidir (Topakkaya, 2011, s. 61). Teorik kısımda Ben'in Ben-olmayan karşısındaki konumuna karşı Fichte Ben'in mutlak olması ve kendisi tarafından belirlenmesi gerektiğini önemle vurgular. Bu noktada Ben ile Ben-olmayan ilişkisine dair onun şu sözlerine kulak vermek yerinde olacaktır:

Bununla birlikte bu ben, mutlak olmak, saf ve yalın bir şekilde kendisi tarafından belirlenmiş olmak zorundadır. Eğer Ben-olmayan tarafından belirlenmişse, o zaman kendi-kendine-belirlenmiş olmaz; bu ise, en yüksek ve mutlak ilkeyle çelişir. Bu çelişkiden kaçınmak için, anlığı belirlemek zorunda olan Ben-olmayan'ın kendisinin Ben tarafından belirlendiğini farz etmeliyiz... (Fichte, 2006c, s. 109-110).

Bu sistemde bir yandan tüm gerçekliği yaratan, aynı zamanda sonsuz olan ve empirik bilgiyi olanaklı kılan Mutlak Ben var ama diğer yandan Ben-olmayan tarafından belirlenen, pasif olan sonlu bir Ben'in varlığı söz konusudur. Beiser'e göre sonsuz olan Mutlak Ben ile sonlu Ben'i karşılaştırdığımızda ilkinin kendi kendini belirlediğini, dolayısıyla aktif olduğunu oysa ikincisinin Ben-olmayanın belirlenimi altında, bu nedenle pasif bir yapıda olduğu söylenebilir (Beiser, 2018, s. 120). Ben ile Ben-olmayan ilişkisinde Ben'in Ben-olmayanı belirlemesi durumunda "Ben, dünyadaki amaçlarını gerçekleştirmeye çalışan bilinçli bir özne olan bir 'irade' olarak işlev görür." (Dudley, 2007, s. 80). Zaten Ben'in kendini koyması aynı zamanda onun kendisini bilinçli olarak belirlemesidir. Bu sebeple Fichte açısından Ben, kendi kendisini belirleyen özgür bir varlıktır ve özgürlüğünün de bilincindedir (Topakkaya, 2011, s. 30). Hatırlanacağı üzere Fichte için akıl tamamen pratik olduğu gibi eyleyen ben de pratik akıl ile özdeştir ve ben-olmayandan daha üstün bir konumda yer alır (Hartmann, 2021a, s. 89). Bununla birlikte Schelling, Fichte ve Kant üzerine yazdığı bir yazısında, Kant'ın pratik alanda özneye verdiği otonomluğu, Fichte'nin teorik alana da kaydırmak istediğini söyler: "Kant'ın ahlâk açısından kendi kararları için insana tanıdığı bağımsızlığı ya da otonomiye Fichte, teorik alana doğru genişletti ya da başka bir deyimle, insan Ben'inin aynı

otonomluğunu onun dış dünyaya ilişkin tasarımları için de talep etti.” (Schelling, 2006, s. 515).

Wissenscahftslehre'nin teorik kısmında Fichte Ben karşısında Ben-olmayana öncelik verirken pratik kısmında Ben karşısında Ben-olmayan'a verdiği önceliği geri alır. Çünkü burada tamamen etkin olan Ben'dir ve Ben-olmayan ise onun ürünüdür. Fichte için, eylem ve sonsuz bir edim olarak düşünülen bu Ben ancak karşısına bir direnç veya engel çıktığında kendisinin bilincine varmakta ve kendisinin eyleyen bir varlık olduğunu fark etmektedir. Hatta onun bu engelleri kendisinin koyduğu da söylenebilir. Bu nedenle, Fichte için, Ben, Ben-olmayan'a ihtiyaç duyar. Diğer bir deyişle Ben-olmayan'ı kendi karşısına koyması mücadele ve eylemin olanağı içindir (H. J. Störing'ten aktaran Topakkaya, 2011, s. 62). Ona göre etkinlik ancak direncin olduğu yerde mümkündür. Ben-olmayan insanın ahlaklı bir varlık haline gelebilmesi, bu şekilde kendini koyabilmesi için gereklidir. Ben-olmayan ya da “maddi dünya, insanın manevi varlığı için vesiledir. Örneğin içinde yaşadığım oda, bana kendi sınırlarımı gösterebilmek için vardır. Yoksulluk, merhametimi harekete geçirmek için vardır” (Hilav, 2014, s. 88). Hatta Fichte bu konuda tam olarak şöyle der: “Dünyamız ödevimizin duyusallaştırılmış maddesidir.” (Fichte'den aktaran Beiser, 2002, s. 233). Bu noktada Fichte'nin Ben-olmayan'dan tam olarak neyi kastettiğine bakalım. Ben-olmayan sadece insan özgürlüğüne karşı olan zorunluluğun hüküm sürdüğü doğa mıdır? Bu konuda, Rüdiger Safranski şöyle der: “Ben-olmayanın dünyası, özgürlüğümü yadsıyan her şey olabilir: mekanik ve belirlenimci olarak anlaşılan bir dışsal doğa; arzular ve içgüdüler, insanın söz dinlemediği, kendi bedenimizdeki bu doğa; toplumsal özgürlüksüzlük sistemi; Tanrın'nın yarattıklarını tahakküm ettiği bir din.” (Safranski, 2013, s. 75).

Fichte'nin felsefe sisteminin kilit kavramlarından biri de çabalama kavramıdır. Beiser'e göre Ben ve Ben-olmayan ilişkisinde ilkinin ikincisine bağımlılığı mutlak Ben'in bağımsızlığının bir göstergesidir. Bu noktada onun için Ben-olmayan'ın Ben'i sınırlamasından hareketle sonsuz, mutlak Ben'in neden bir Ben-olmayan yarattığı sorulabilir. Çünkü böyle bir şey yarattığında kendi doğasına ters düşerek kendini sınırlamış, kendi kendini belirlemekten kendini alıkoymuş gibi görünür. Fichte, aslında bu durumu “çabalama” kavramıyla aşmaya çalışır. Ben ile Ben-olmayan mücadelesinde Ben, Ben-olmayan üzerinde etkinliğini, gücünü artırmaya çabalayarak onu denetlemeye çalışır. Ben'in, Ben-olmayan üzerinde denetim sağlamaya yönelik sonsuz çabası onun zamanla kendini daha fazla belirlemeye ya da “saf özne-nesne özdeşliği”ne biraz daha yaklaşmasını sağlar. Onun sonlu ve

sonsuz Ben'ine geri dönersek bu durumda sonsuz Ben, çabalama etkiliği içinde bulunan Ben'dir. Onun bu çabası sonsuzdur. Buna karşın bir yandan da karşısında onu sınırlamaya, engellemeye çalışan bir Ben-olmayan vardır. Bu engelleme ve sınırlamadan dolayı onun çabasının bir sonu yoktur, sonsuza kadar devam eder. Ben-olmayan'ı ortadan kaldırdığımızda çaba da ortadan kalkar. Çabalamanın, direnmenin mümkün olabilmesi için daha önce değinildiği gibi onun karşısında ona engel olan Ben-olmayanın olması gerekir (Beiser, 2018, s. 121-122). Fichte için eylem bir şeyin üzerinde etkide bulunmaya işaret eder. "Onun etkinliği çabadır, çaba ise bir aşmadır. Buna göre yalnızca direncin olduğu yerde aşma vardır; nerede karşı koyan bir çaba, bir ket vurma varsa, kısacası nerede kendisi için gayret gösterilebilecek bir nesne varsa, orada çabalamadan söz edilebilir." (Hartmann, 2021a, s. 122). Bu bakımdan Ben'in etkinliğinin sınırsız olduğunu söylebiliriz. Çaba, yukarıda belirtildiği gibi sonsuzdur. Bundan ötürü onun nesnesi erişilemezdir. Eğer böyle olmasaydı erişmek istediğine eriştiği için çaba son bulacaktı ve bir atalet durumu ortaya çıkacaktı. Tüm çaba, eylem "olana" ilişkin olmaktansa "olması gerekene" ilişkindir. Olması gereken ise ulaşıldığında elde edilen bir şey olmaktansa elde edilmesi sonsuza dek mümkün olmayan bir şey olarak kalır (Hartmann, 2021a, s. 123, 149). Dolayısıyla Fichte eylemden söz ederken sıradan, olağan bir yapıp etmeden bahsetmez, onun eylemden kastı daha çok "yapılması gereken"e ilişkindir (Wood, 2006, s. 384). Bu konuda Hartmann, şu sözlerine kulak vermek gerekir: "Ahlaklı insan bir şeye ulaşmak, ulaştığı şeyde mutlu olmak için eylemez, tersine her ulaşılan hedefin ardında yeni ulaşılmamış hedefler bulmak üzere, sadece ve sadece eylemek ve yaratmak uğruna eyler. Çalışması çalışma uğrunadır, son ereği ebediyen ulaşamaz olandır, idedir." (Hartmann, 2021a, s. 149).

Tüm bunlardan hareketle Beiser, Fichte'nin idealist felsefesini "etik idealizm" olarak adlandırır (Beiser, 2018, s. 106). Fichte ahlakın ilk ilkesi konusunda Kantçı bir çizgiden hareket eder. Kendi aklımızın yasaları dışında hiçbir yasaya tabi olmadığımızda bağımsız, otonom varlıklar olabiliriz ki ancak insan bu şekilde ahlaklı bir varlık olabilir. İnsanın kendi dışındaki şeylerin etkisi altında kalmadan, onların kendisini belirlemesine izin vermeden kendi kendisinin yaratıcısı olması gerekir. Fichte, bunun için Kant'ın yaptığı fenomenal ve noumenal ben ayrımını aşarak bütünüyle noumenal varlıklar olmamız gerektiğini düşünür. Fenomenal ben'in özgürlüğünden, otonomluğundan söz etmek mümkün değildir. Çünkü bu ben kendisi dışındaki nedenler, doğa tarafından belirlenir. Ancak doğa üzerinde denetim kurarak tamamen, otonom, noumenal varlıklar olabiliriz. Bunu

yapmadığımızda fenomenal ben, başka şeylerin belirlenimi altında olacak, dolayısıyla aktif olmaktansa pasif olarak kalacaktır. Nitekim, üzerinde denetim kurdukça doğayı “kendi etkinliğimizin bir ürünü” haline getiririz. Bu şekilde mutlak Ben “bizim ahlaki çabalamamızın hedefi haline gelir.” (Beiser, 2018, s. 107).

Sonuç

Fichte'nin Mutlak Ben, Ben ve Ben-olmayan temelinde inşa ettiği sisteminde Ben'in veya bilincin öncelikle karşısına bir nesne koyarak onu kavradığını, daha sonra ise onu diğer nesnelere ayırdığını ve en sonunda her ikisini de kavram altında biraraya getirdiğini görürüz. Bu sistemde bütün bilinç etkinliği Ben'in eylemidir. Ben karşısında Ben-olmayanın dünyası vardır ve bu dünyada özgürlüğe yer yoktur. Ben'in Ben-olmayandan farklı olarak özü özgürlüktür ve Ben bunun bilincindedir. Ben-olmayan kendisine karşıt olan bir şeydir. Ben, kendisine karşıt olanı aşarak onda özgürlüğünü gerçekleştirme isteğinde olur. Bu istek ise ancak eylem ile gerçekleştirilecek bir şeydir. Bundan dolayı bu sistemde “özgürlük verilmiş bir şey, bir veri değil, insanın eylemesini gerektiren bir şey, gerçekleştirilecek bir ödevdir.” (Özlem, 2010, s. 107). Onun sisteminin temeli olan Ben'i, hem kendisini hem dünyayı kendi iradesine göre belirleyebilen aktif, etkin bir varlıktır (Dudley, 2007, s. 92). Görüldüğü üzere Fichte sisteminde eyleme büyük önem verir ve “eyleme” onun için kendi başına iyi olan bir şeydir, ki zaten o özgürlüğün hayata geçirilmesinden başka bir şey de değildir. İnsanı ahlaki bir varlık haline getiren de özgürlüktür. Ona göre eylemin olmadığı yerde, eylemsizlik vardır, ataletin olduğu yerde ise iyinin değil, kötünün varlığı söz konusudur (Hartmann, 2021a, s. 148).

Fichte için, Ben, Ben-olmayan dünyalarla karşılaşmasında, onlarla mücadelesinde kendisinin, özgürlüğünün bilincine varacak ve otonom bir varlık olduğunu keşfedecektir. Ben-olmayan Ben'in sonsuz bir çaba ve eylemde bulunarak sürekli ahlaki olarak daha iyi bir varlık haline gelmesine ve onun daha iyi bir yaşam için mücadele vermesine imkan verir. Fichte'nin eylemden söz ederken eylemi bu anlamda alması, bir başka ifadeyle onu yapılması, olması gerekenle ilişkilendirmesi oldukça kayda değer bir düşüncedir. Ancak Fichte'nin Kantçı bir çizgide ilerleyerek insanın özgür ve ahlaklı bir varlık olabilmesi için doğa üzerinde denetim kurması gereken varlık olmasını iddia etmesi Kant'ta olduğu gibi sıkıntılıdır. Çünkü insanın fenomenal yanının, doğal yaşamın görmezden gelinmesi ve doğanın öznenin etkinliğinin bir ürünü haline getirilmesi üzerine düşünülmesi ve tartışılması gereken meseleler olarak kalırlar.

Kaynakça

- Aiken, H. D. (2015). *İdeoloji Çağı, 19. Yüzyıl Filozofları* (A. Tekşen, Çev.). İstanbul: Payel Yayınevi.
- Ateşoğlu, G. (2006). Fichte'nin Yaşamı ve Felsefesi. E. A. Kılıçaslan, G. Ateşoğlu (Haz.). *Alman İdealizmi I, Fichte içinde* (s.11-30). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Beiser, F. C. (2018). *Aydınlanma, Devrim ve Romantizm* (A. Önal, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Beiser, F.C. (2016). Fichte and the French Revolution. D. James, G. Zöllner (Ed.). *The Cambridge Companion to Fichte içinde* (s. 38-65). Cambridge: Cambridge University Press.
- Beiser, F. C. (2002). *German Idealism, The Struggle against Subjectivism, 1781-1801*. USA: Harvard University Press.
- Berkeley, G. (1998). *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine* (H. Turan, Çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Breazeale, D. (2022). Johann Gottlieb Fichte. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Erişim tarihi: 30.03. 2022, <https://plato.stanford.edu/entries/johann-fichte/>.
- Copleston, F. (2010). *Alman İdealizmi* (A. Yardımlı, Çev.). İstanbul: İdea Yayınevi.
- Dudley, W. (2007). *Understanding German Idealism*. Stocksfield: Acuman Publishing Limited.
- Elgür, E. V. (2013). *Felsefenin Arzusu: Politika*. Ankara: NotaBene Yayınları.
- Fichte, J. G. (1982). *The Science of Knowledge*. P. Heath and J. Lachs (Ed. and trans.). USA: Cambridge University Press.
- Fichte, J. G. (2006a). Bilim Öğretisi (Wissenschaftslehre) [1794] (G. Ateşoğlu, Çev.). E. A. Kılıçaslan ve G. Ateşoğlu (Haz.). *Alman İdealizmi I, Fichte içinde* (s. 200-211). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Fichte, J. G. (2006b). Transendental Felsefenin Temelleri, (Wissenschaftslehre) Nova Methodo (Y. Çına, Çev.). E. A. Kılıçaslan ve G. Ateşoğlu (Haz.). *Alman İdealizmi I, Fichte içinde* (s. 2011-261). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Fichte, J. G. (2006c). *Wissenschaftslehre Kavramı ya da 'Felsefe' Olarak Anılan Kavram Üzerine* (M. Uçar, Çev.). E. A. Kılıçaslan ve G. Ateşoğlu (Haz.). *Alman İdealizmi I, Fichte içinde* (s. 60-111). Ankara: Doğu Batı Yayınları.

- Fichte, J. G. (2006d). Aenesidemus'un Eleştirisi (Ö. Barın, Çev.). E. A. Kılıçaslan ve G. Ateşoğlu (Haz.). *Alman İdealizmi I, Fichte içinde* (s.33-54). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Fichte, J. G. (2006e). Felsefede Tin ve Yazı Arasındaki Ayrım Üzerine (M. Bal, Çev.). E. A. Kılıçaslan ve G. Ateşoğlu (Haz.). *Alman İdealizmi I, Fichte içinde* (s. 161-188). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Hartmann, N. (2021a). *Fichte-Kantçılar ve Kant Karşıtları* (S. Günenç, Çev.). Ankara: Fol Yayınları.
- Hartmann, N. (2021b). *Schelling /Doğa, Özgürlük, Mitoloji* (S. Günenç, Çev.). Ankara: Fol Yayınları.
- Hegel, G. W. F. (2006). Fichte (Felsefe Tarihi Üzerine Dersler) (E. A. Kılıçaslan, Çev.). E. A. Kılıçaslan ve G. Ateşoğlu (Haz.). *Alman İdealizmi I, Fichte içinde* (s. 462-487). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Hilav, S. (2014). *Diyalektik Düşüncenin Tarihi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Kant, I. (1998). *Critique of Pure Reason* (P. Guyer and A. W. Wood, Trans.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Locke, J. (2004). *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* (V. Hacıkadıroğlu, Çev.). İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- Neuhouser, F. (1990). *Fichte's Theory of Subjectivity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Neuhouser, F. (2011). Fichte'nin Kuramının Kökleri: Aklın Birliği Fikri (E. İşbir, Çev.). A. Topakkaya (Yaz. ve Haz.). *Fichte içinde* (s. 195-220). İstanbul: Say Yayınları.
- Özlem, D. (2010). *Tarih Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Pinkard, T. (2002). *German Philosophy, 1760-1860, The Legacy of Idealism*. USA: Cambridge University Press.
- Rockmore, T. (2019). *Hegel'den Önce Hegel'den Sonra: Hegel'in Düşüncesine Tarihsel Bir Giriş* (K. Kahveci, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Safranski, R. (2013). *Romantik, Bir Alman Sorunsalı* (A. Nalbant, Çev.). İstanbul: Kabalıcı Yayınları.

- Schelling, F. W. J. (2006). Kant-Fichte, Transendental İdealizm Sistemi (A. Irgat, Çev.). E. A. Kılıçaslan ve G. Ateşoğlu (Haz.). *Alman İdealizmi I, Fichte içinde* (s. 498-521). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Taşkın, A. ve Becermen, M. (2013). *Felsefe Tarihi II, Rönesans, Yeniçağ ve XIX. Yüzyıl Felsefesi Tarihi*. Ankara: Sentez Yayıncılık.
- Topakkaya, A. (2011). *Fichte*. İstanbul: Say Yayınları.
- Ünsalın, F. (2019). “Öz-Bilinç Tartışması Bağlamında Fichte Düşüncesi Üzerine Bir İnceleme”. *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, 28, 243-273.
- Wood, A. W. (2006). Fichte'nin Hukuk ve Etik Felsefesi (K. Özkan, Çev.). E. A. Kılıçaslan ve G. Ateşoğlu (Haz.). *Alman İdealizmi I, Fichte içinde* (s. 363-399). Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Summary

Fichte was one of the founders of German Idealism. Kant's philosophy is the foundation of German Idealism. Fichte, who based his entire system on this philosophy, attempted to correct its deficiencies and eliminated its negative aspects. Fichte's philosophical system is primarily concerned with moral and political issues. His philosophy's main aim is freedom. In order to achieve and actualize it, he wants to build his philosophy on a new foundation. For this reason, he first criticizes and rejects the idea of the thing-in-itself, which he considers to be negative in Kant's philosophy. A philosophy founded on idealism, according to Fichte, leads us to freedom. Idealism begins with the self and rejects any other authority other than reason. On the other hand, dogmatism does the direct opposite. In terms of dogmatism, humans are subject to determinism like all other living things in nature, so freedom is not possible for humans. The dualisms in Kant's philosophy is the second problem Fichte sees in this philosophy. For him, it is necessary to dispose of these dualisms for the possibility of knowledge. Knowledge is only possible when the identity of the subject and the object is accepted. “Subject” and “object” are the same forms of consciousness. Because Fichte considers them on the basis of the absolute self. The object is the absolute self's production, the result of its action. An idea he received from Kant and developed was his emphasis on the unity of practical and theoretical reason. Although Kant made such an emphasis, he left it unclear how this unity was and what its source was. Fichte, like other Kantian philosophers, made an effort in discovering a common principle of reason. Furthermore, unlike Kant, Fichte believes that practical reason is superior to theoretical reason, and that reason itself is purely practical.

Fichte sought an unconditional and absolute first principle that would be the basis for his system of philosophy and all knowledge. For him, philosophy is a science, even a “doctrine of science”, and it must be based on a first principle. This first principle is an absolute and unconditional principle, and there is no other principle that comes before it. The philosophical system that Fichte laid the foundations for in his work *Wissenschaftslehre* is based on the philosophy of Kant on the one hand and the philosophy of Reinhold on the other. According to Reinhold, the primary concern with Kant's philosophy is that it lacks a fundamental principle. For this reason, Reinhold tries to put forward a basic principle on which all knowledge can be based. He calls this principle “the *Principle of Consciousness*.” Fichte appreciates Reinhold's effort to discover a fundamental principle, but he thinks that this fundamental principle is problematic. Because this principle expresses a fact. According to Fichte, such a principle should express an act rather than a fact. For him, consciousness contains something that is more original than fact. It is also an act. Consciousness is completely active, and hence the self is an acting self rather than a thinking self. Fichte's conception of an active, acting self is somewhat based

on Kant's idea of the transcendental self. Kant says that the data that comes through our sensibility for knowledge and experience must be processed with the categories of our understanding, but for the possibility of knowledge and experience, "I think" must accompany all our representations. Here Kant points out "the *transcendental unity of the apperception*". In other words, Kant argues that we think at the same time in the process of acquiring knowledge and that self-consciousness is possible as a result of this thinking activity. Unlike Kant, Fichte relates self-consciousness to intellectual intuition. According to him, it is through this intuition that we are conscious of our thinking activities and actions.

Fichte's system is based on three basic principles: the absolute self, the self, and the not-self. Fichte's philosophical system is based on the self, which is nothing more than action and activity. On the basis of empirical consciousness, Fichte obtains this self through abstraction and reflection. He derives the proposition "I am I" by departing from the principle of identity, which is one of the fundamental principles of logic. According to him, as can be seen in this proposition, it is through its pure activity or act that the self posits itself through itself. On the one hand, the self is the one who acts, and on the other, it is the product of that activity in this proposition. Following the positing of the self, the not-self is posited in the self as opposed to the self. The self posits the not-self as an act of the self, just as the self posits the self. For its own being and to discover itself acting, the self posits the not-self. By positing the not-self, the self actually posits its antithesis. In the third stage, Fichte tries to avoid the negation of the self by the not-self. This stage is the dialectical process's third stage, the synthesis stage. Here, the absolute self posits that the self and the not-self are partially negating and limiting each other.

In Fichte's system, there is both the absolute self, which is infinite and active, determined by itself, and a passive, finite self, determined by the not-self. In the theoretical part of *Wissenschaftslehre*, the not-self determines the self, but the self determines the not-self in the practical part. The self, according to Fichte, is a never-ending act. When the self is confronted with resistance or an obstacle, the self is conscious of itself. Where there is resistance, there is an action. To be a moral being requires the being of a not-self. While the essence of the self is freedom, there is no freedom in the world of the not-self. Fichte refers to things that ignore human freedom with the not-self. Not-self could be nature, our desires, religion, and a society without freedom, etc. The self wills to transcend the not-self and realize freedom in it. The realization of this will is possible through action. For Fichte, the not-self is required for striving and action. Because of the not-self, the self is for endless striving and action. Striving is infinite, and its object is unachievable. Because action or striving is about "ought," but "ought" is the unreachable. Because of this situation, human beings are constantly striving to be morally better.



PUPPET SHOW OR MASQUERADE?: BEYOND DESIRE IN ANGELA CARTER'S *THE MAGIC TOYSHOP*

KUKLA GÖSTERİSİ Mİ, MASKELİ BALO MU?: ANGELA CARTER'İN BÜYÜLÜ OYUNCAK DÜKKANI ROMANINDA ARZUNUN ÖTESİNDE

Elif TOPRAK SAKIZ 

Öğr. Gör. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu, eliftopraksakiz@gmail.com

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 3 Şubat 2022
Kabul edildiği tarih: 1 Temmuz 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 3 February 2022
Date accepted: 1 July 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

Angela Carter; *The Magic Toyshop*;
Maskeli balo; Dişil öznellik; Arzu

Keywords

Angela Carter; *The Magic Toyshop*;
Masquerade; Female subjectivity;
Desire

DOI

10.33171/dtcjournal.2022.62.2.9

Abstract

This study interrogates the construction of gender identity in Angela Carter's *The Magic Toyshop* (1967) with a view to the young female protagonist's transforming idea of female subjectivity. Revolving principally around the experience of femininity of the fifteen-year-old protagonist, Melanie, the narrative depicts her transformation and ultimate emancipation from Uncle Philip's control. In the novel, Carter tries to challenge and undermine the assumptions and myths of patriarchy by bringing its power to an end with its self-annihilation. It is argued here that the novel goes beyond Lacanian understanding of subjectivity construction predicated on the interplay between desire and lack, and hence the puppet roles for women informed by this patriarchal domain, and depicts its protagonist's transformation as a strategy to transgress these roles. In this respect, the conception of femininity in the novel is represented as a masquerade characterized by a strategic performance, rather than just a puppet show controlled by someone. Carter's protagonist resists yielding to a female image enforced upon her by the forces of male gaze and desire by wearing a mask of femininity as a coping mechanism to protect her self. The mask serves the function of distancing her from an idea of woman, and emphasizes this fictive role as an act, rather than an essence. Looking at herself from outside in various instances and recognizing the constructedness of her femininity as a social product, Melanie assumes femininity as a masquerade with which she finds ways of coping with phallogocentric myths. It is observed in the end that these myths could be reconstructed as the female protagonist manages to free herself from the puppet show directed by the mainstream discourse and begins to employ performativity strategically, instead.

Öz

Bu çalışma, Angela Carter'ın *Büyülü Oyuncak Dükkanı* (1967) adlı romanında yer alan cinsiyet kimliği oluşumunu, genç kadın ana karakterin değişen dişil öznellik anlayışına odaklanarak ele almaktadır. Esas olarak on beş yaşındaki ana kahraman Melanie'nin dişilik deneyiminin ele alındığı anlatı, bu kahramanın dönüşümünü ve nihayetinde Philip Amca'nın kontrolünden kurtuluşunu tasvir etmektedir. Romanda, Carter ataerkil gücün kendi kendini yok ederek etkisini yitirdiği bir dünyayı betimlemeyerek bu dünyanın varsayımları ve mitlerine meydan okuyup onların temelini çürütmeye çalışmaktadır. Bu çalışmada öne sürülen düşünce, romanın, arzu ve eksiklik hislerinin etkileşimine bağlı olan Lacancı özne olma anlayışının ve dolayısıyla da ataerkil söylem tarafından kadına biçilmiş kukla rollerin ötesine geçtiği ve bu rolleri aşmada kullandığı stratejinin bir sonucu olarak baş karakterin bir dönüşüm geçirdiğidir. Bu bağlamda, romandaki dişilik düşüncesi kontrolü başkasında olan bir kukla gösterisinden çok stratejik bir performans olma özelliği taşıyan bir maskeli balo olarak temsil edilmektedir. Carter'ın ana kahramanı kendi benliğini korumak amacıyla bir savunma mekanizması olarak taktığı dişilik maskesi ile eril bakış ve arzunun güçleri tarafından kendine diretilen bir dişilik imgesine teslim olmayı reddeder. Bu maske onu kadın fikrinden uzaklaştırma işlevinin yanı sıra bu kurgusal rolün bir öz olmaktansa bir eylem olduğunu vurgular. Birçok örnekte kendisine dışardan bakan ve dişiliğinin toplumsal olarak üretilmiş bir kurgusallık olduğunun farkına varan Melanie, fallusmerkezci mitlerin üstesinden gelmenin yollarını bulduğu maskeli baloyu benimsemektedir. Romanın sonunda kadın karakterin kendini ana söylemin yönettiği kukla gösterisinden özgürleştirmeyi başarması ve onun yerine maskeyi stratejik bir şekilde kullanmaya başlamasıyla birlikte bu mitlerin yeniden inşa edilebileceği gözlenmiştir.

Introduction

Angela Carter's *The Magic Toyshop* (1967) mainly revolves around the 15-year-old protagonist Melanie's self-discovery of her female subjectivity in a world of patriarchal dominance. Impelled to leave her rural house with her two siblings upon learning her parents' unfortunate death in a plane crash, Melanie is fully situated in a phallogentric realm when she begins to live with Uncle Philip, his mute wife Margaret, their eldest son Finn and their other children in their working-class London neighborhood. Uncle Philip, a toymaker, organizes puppet shows and decides that Melanie can act out Leda in his version of "The Story of Leda and The Swan." Melanie refuses to conform to the role ascribed to her by Philip, which causes the disastrous ending of the show. The ending of the novel can be regarded as a rewriting of this patriarchal myth. Ultimately, the fire started by Uncle Philip on an impulse brings the novel to an end. As such, the novel is concerned with the quest for subjectivity, the role of male gaze and desire, the perpetual dominance and deconstruction of patriarchy as well as the female character's coping strategies to counteract prescribing forms of femininity.

Viewing Melanie's maturation from her teenage years to womanhood, the novel can be categorized as a postmodernist bildungsroman or a formation novel, in which the female protagonist's transformation in terms of self-perception and gender formation is predominantly subversive. Therefore, the constructedness of gender categories in the novel can be explored with a view to Joan Riviere's conception of womanliness as a "masquerade," and the idea of gender as a performance. Lacanian concept of desire can define Melanie's initial positioning within the mainstream discourse of genderization, yet it does not suffice to explicate her gradual change towards the end of the novel. Rather, Melanie's sense of self can be gradually observed to be aligned with ideas of femininity as a masquerade and a performative act.

Melanie's introduction into the realm of female subjectivity is, at the outset, in line with Lacanian idea of desire. Jacques Lacan's concept of desire is basically connected to one's relationship with others. Lacan famously formulates desire in the statement that "man's desire is the desire of the Other" (1998, p. 235). What is implicit in this idea is that one needs recognition by the Other, which constitutes his desire. That means one identifies with, or seeks the object of the Other's desire. As Lacan (1998) puts it, "the point of the ego ideal is that from which the subject will see himself, as one says, as others see him" (p. 268). Self-identification in this

sense ensues throughout life “to seek and foster the imaginary wholeness of an ‘ideal ego’” (Sarup, 1992, p. 65). As the ego is structured through a series of false connections, however, a unified image is unattainable by the subject. In this state, one views himself or herself from the other’s standpoint, involving in a process of self-gaze. Then, desire always remains in the realm of the unconscious, the unconscious of the Other. This makes desire a metonymy (Lacan, 2006, p. 528), something which is never attainable, or tangible due to its state of constant deferral. Evans (1996) explains: “[O]ne signifier constantly refers to another in a perpetual deferral of meaning. Desire is also characterised by exactly the same never-ending process of continual deferral” (p. 114). This deferral is discernable in the subject’s relationship with the lost object, an *objet petit a*, or an object of *jouissance*. Lacan (1998) differentiates desire from demand, which is multiple and functional in the manifestation of insatiable desire:

Desire is situated in dependence on demand – which, by being articulated in signifiers, leaves a metonymic remainder that runs under it, an element that is not indeterminate, which is a condition both, absolute and unapprehensible, an element necessarily lacking, unsatisfied, impossible, misconstrued, (*méconnu*), an element that is called desire (p. 154).

As Lacan puts it here, desire functions as a metonymy or a signifier, which can never be pinpointed, nor comprehended. Therefore, unlike demand, it is impossible to satisfy desire. In this sense, desire is at the root of both one’s relationship with others and one’s sense of self.

Like desire, Lacanian concept of lack is significant in making sense of subjectivity construction. In his *Seminar II*, Lacan (1991) defines the interplay between desire and lack, and its functionality in the identity making processes:

Desire, a function central to all human experience, is the desire for nothing nameable. And at the same time this desire lies at the origin of every variety of animation. If being were only what it is, there wouldn’t even be room to talk about it. Being comes into existence as an exact function of this lack. Being attains a sense of self in relation to being as a function of this lack, in the experience of desire (p. 224).

Demand is the articulation of need for Lacan, and thus different from desire, which is undoubtedly beyond need. As stated earlier, desire always remains insatiable, and is thus expressed in terms of a lack: “[D]esire is a relation of being to lack” (Lacan, 1991, p. 223). To put it in basic Lacanian terms, desire is lack.

Unlike Lacan, who describes subjectivity in terms of desire of the Other, Angela Carter is concerned with subjectivity in social terms. Carter defines female subjectivity as a social construct that is shaped, and hailed as genuine, by the patriarchal society: “[h]ow that social fiction of my "femininity" was created, by means outside my control, and palmed off on me as the real thing” (Carter, 1998, p. 38). Focusing on the idea of femininity in both her fiction and her essays, Carter attempts to reveal “the social fictions that regulate our lives” (1998, p. 38) in these texts. In *The Magic Toyshop* (1967), her preoccupation with femininity as a social construct becomes more discernable when one looks at the experience of the female protagonist and her attempts to transcend a subjectivity predicated on desire and lack, and instead foreground it as a social construct through masquerade.

Carter’s protagonist resists yielding to a female image enforced upon her by the patriarchal forces of desire and gaze by wearing a mask of femininity as a strategy to protect herself. A mask serves the function of distancing her from an idea of woman, and emphasizes this fictive role as an act, rather than an essence. In “Womanliness as a Masquerade,” Joan Rivière, a French psychoanalyst, argues that womanliness “could be assumed and worn as a mask” (1986, p. 306). Central to her argument lies the impossibility to draw a distinct line between “genuine womanliness” and “masquerade,” for they are inseparable from each other in that it is in the borderline of this assumed mask that the idea of femininity is constructed, rather than being an “interiority.” Another function of the mask is that it can be employed as a strategy when “women who wish for masculinity may put on a mask of womanliness to avert anxiety and the retribution feared from men” (Rivière, 1986, p. 303). This seems particularly necessary when women transgress their female roles by refusing them as givens of their identity as does Melanie as the novel progresses. By the same token, Butler puts forward, in *Gender Trouble*, that gender is “a performative act,” an idea equally revealing fictiveness of gender which has no “internal core” or “ontological status” (1990, p. 136). Throughout the novel, Melanie sees herself as acting or performing even when she is not in a puppet show. Looking at herself from outside in various instances, Melanie, consciously or unconsciously, draws attention to her gendered self as performativity.

It is argued here that Carter's protagonist seems to gradually distance herself from a domain of femininity dictated by male gaze and desire, whereby recognizing the constructedness of her femininity as a social product, and assuming, instead, a masquerade with which she finds ways of coping with patriarchal forces. As stated earlier, desire, together with lack, for Lacan, is constitutive of subjectivity, which is functional here in the earlier stages of the young female character's construction of self. However, as she matures as a woman, Melanie, moves away from the passive domain of identification with male gaze and desire into one which is more counteractive in terms of female performativity and subjectivity. Therefore, in reference to the construction of female subjectivity, its fictionalization and ultimate transformation, it can be argued that Carter's novel goes beyond Lacanian understanding of subjectivity construction predicated on the interplay between desire and lack, and hence the puppet roles of femininity shaped by this patriarchal domain, and depicts its protagonist's transformation in terms of a masquerade of femininity as a strategy to transgress these roles. In this respect, the conception of femininity in the novel is represented as a masquerade or performative act, rather than just a puppet show controlled by patriarchy.

From Essentialist to Discursive Conception of Female Subjectivity

The 15-year-old protagonist, Melanie, initially transgresses into the realm of contradictory roles of womanhood in which she has to confront with her sexuality and potential menace of patriarchy, and this can be explicated with recourse to Lacanian notion of desire. At the outset, Melanie is depicted as an adolescent who is introduced into the territory of sexuality within a state of self-examination:

In readiness for him, she revealed a long, marble white leg to the thigh (forgetting the fantasy in sudden absorption in the mirrored play of muscle as she flexed her leg again and again); then, pulling the net tight, she examined the swathed shape of her small, hard breasts. Their size disappointed her but she supposed they would do (Carter, 1981, p. 2).

Melanie examines her body in the mirror and her fascination with her own body is in alignment with the idea of desire, which is informed by the Other's perception or gaze. To be more precise, it is the patriarchal ideology that shapes her sense of female beauty, and thus her introduction to the realm of womanhood. Sarah Gamble (1997) describes Melanie's condition as "narcissistic desire" stemming from female roles assigned to women by patriarchy since "Melanie's

passage into the patriarchal system is inevitable” (p. 69). In this respect, her sense of desire has a twofold dimension in Lacanian terms: “both the desire for the Other’s desire and desire for the Other” (Sarup, 1992, p. 69). As Lacan puts it, one basically desires that which the Other desires. This reflects Melanie’s entry into the patriarchal system since she imagines herself as the object of man’s desire. In this sense, Melanie not only visualizes and desires an idealised image of a man, “a phantom bridegroom” (Carter, 1981, p. 2) for whom she gift-wraps herself, but also renders herself the object of desire for the other as she begins to view herself through the male gaze. Her phantom partner does not really exist, yet the image of it makes her see herself from his point of view. This amounts to what Carter describes as “a degree of colonisation of the mind” (1998, p. 38). Carter also suffered, as she herself claimed, from this disposition as a young female journalist when she “quite unconsciously” used to “posit a male point of view as a general one” (Carter, 1998, p. 38). In this sense, her predicament can be likened to that of her female protagonist, who is also positioned within such a false identification. As Gamble puts it, “Melanie is already regarding herself from a male-identified perspective, envisaging her future adult female role as a man’s bride or muse, which leads her to continually assess her body’s worthiness as the object of male desire” (1997, p. 69). It can be argued, then, that she constructs her identity in line with the dictates of patriarchal discourse. This is evident in her aspirations to keep her body fit and desirable. For example, she refuses to eat the bread pudding as she considers “she would grow fat and nobody would ever love her and she would die virgin;” this image of herself as a drowned corpse on bread pudding recurs in her dreams, putting her into a state of terror (Carter, 1981, p. 3). Furthermore, in her mirror-image with moon-daisies in her hair, she mingles her present and imagined future, seeing herself in the mirror “as if she were a photograph in her own grown-up photograph album” full of “pictures of her children in Brownie uniforms” (Carter, 1981, p. 6). In many instances like this one, Melanie is in a constant state of mirror viewing. Her perception of herself fundamentally relies on this act of observing and imagining herself in the mirror. The significance of the mirror lies in its connection to the idea of desire. In this scene, mirror functions as a site for self-construction by reflecting not only Melanie’s idea of self but also the image she desires to evade. It is also significant for its paradoxical function to distance her from a condition with which she is not ready to confront. In this distant mirror image, she prefers to see herself and her imaginary children in a photograph album, not in the real world. Evidently, this sphere of femininity is not without problems as she begins to

recognize. It is both attraction as well as dread that define her relation to her possible future as a woman. Her positioning within the feminine domain, therefore, has contradictory impacts on the female protagonist's ideas of self.

The predominance of vision through images paves the way for a blurred relationship between what is real and what is fantasy, between different selves construed by the dictates of desire. As in the case of mirror viewing, her visions of herself become dream-like, incongruous with reality. Melanie herself fails to set reality apart from illusion, and this culminates in a fragmented sense of self, in a situation in which she "suffers dissolution of the self" (Mahoney, 1997, p. 78). This is primarily caused by contradictory self-images she feels compelled to assume in a system controlled by patriarchy. Linden Peach (2009) avers that the novel is concerned with "ego disturbances within the psyche" (p. 70). Melanie's disturbed ego or disintegration can, then, be viewed as a result of her entrapment in a state of problematic relationship with reality. To exemplify, her obsession with her mother's wedding-dress draws Melanie into another fairy tale when she steals into her parents' bedroom at night in their absence, and becomes entangled by the veil blowing up around her. In fact, this can be regarded as a transgressive moment that reminds *jouissance*: "She shook with ecstasy" (Carter, 1981, p. 17). *Jouissance* is defined in *The Ethics of Psychoanalysis 1950-1960* as a sense of enjoyment accompanied by pain, a feeling which is beyond the pleasure principle and can be attained when the subject transgresses certain restrictions (Lacan, 1992, p. 184). This moment marks Melanie's transformation, which is inaugurated when she feels this excessive sense of *jouissance*. In other words, Melanie's departure from an existence which is only reigned by reality can be viewed as liberating, reflecting Carter's own ideas about the power of such a departure: "[I]n order to question the nature of reality one must move from a strongly grounded base in what constitutes material reality" (Carter, 1998, p. 38). For Carter, reality itself is questionable, and one needs to step out of the territory of material reality to have a deeper insight into life and the self. This is what Melanie does when she experiences a transgression beyond reality, and the resulting feeling of *jouissance*.

This moment of *jouissance* represents a change in her attitude to view herself. Her new attitude is in line with Joan Rivière's conception of womanliness as a "masquerade." Wearing her mother's dress and her scent as a mask, she now becomes and feels like a woman: "Absently she dabbed stale Chanel behind her ears and at once smelled so like her mother that she glanced at herself in the

mirror to make sure she was still Melanie” (Carter, p. 14). At this earlier stage of self-discovery, she employs this mask as a protective shell unconsciously. The mask has two functions: it is both unifying and estranging. It is as if she was the one and the same with her mother, unified with her within semiotic ties. On the other hand, she is also estranged by her self-image as this vision does not belong to herself, but to another woman. Her reiterative act of mirror-gazing underlines her self-discernment in the light of others’ gaze as well as her dissatisfaction with such an idea of self:

She opened her mother’s wardrobe and inspected herself in the long mirror. She was still a beautiful girl. She went back to her own room and looked at herself again in her own mirror to see if that said different but, again, she was beautiful. Moonlight, white satin, roses. A bride. Whose bride? (p. 16).

By looking at herself from outside through her reflection in the mirror, she adopts the other’s gaze rather than relying on her own inner perception. She repetitively looks in the mirror in search of subjectivity, yet it merely yields an image of woman as the object of desire and gaze. Jean Wyatt (2000) holds that “[t]he gaze is all around us, a function of our existence in a visual field; being the object of the gaze is an inalienable dimension of human being” (pp. 70-71). She not only depends on mirror-vision, but she also asks the apple tree and the moon to look at her for a verification of her feminine identity: “Look at *me!*” she cried passionately to the pumpkin moon, as it smiled, jovial and round faced as a child’s idea of itself” (Carter, 1981, p. 16). She also seeks affirmation from the tree in the garden, which, as a metaphor of the master signifier and an epitome of patriarchy, tears the dress and Melanie’s own youthful energy and sense of unity apart. Her mother’s death at this night of transgression and Melanie’s self-accusation inevitably alienate her from the mirror image, culminating in her destructive act of mirror breaking. Stricken with self-blame, she first vomits, and then, shatters her mirror in an attempt to free herself from this image:

She met herself in the mirror, white face, black hair. The girl who killed her mother. She picked up the hairbrush and flung it at her reflected face. The mirror shattered. [...] She was disappointed; she wanted to see her mirror, still, and the room reflected in the mirror, still, but herself gone, smashed (pp. 24-25).

This scene of mirror-smashing is significant as, from this moment on, she gets more conscious in her attempt to distance herself from all the illusory visions reflected by the mirror. She is now capable of seeing the artificiality of the images in the mirror as they are constructed by the gaze / desire of the other. By this act of mirror-breaking, she also shatters images created when she looks at herself from an outsider's / male's viewpoint.

Not only mirrors but also actual men around her when she moves to Uncle Philip's house contribute to her self-perception through gaze. Unlike her well-decorated house with mirrors in every corner, there are no mirrors in her uncle's house. However, to a similar end, she can see herself through the male gaze surrounding her with the presence of her uncle and cousin Finn. Uncle Philip's "Medusa glances", or the phallic image created by the snakes around the mythical character's head, emphasizes his "patriarchal majesty" (Carter, 1981, pp. 72-73). As Day (1998) puts it, "Uncle Philip is almost a caricature of the patriarch" in a world in which "patriarchal power [...] turns people into puppets, deprives them of autonomous life" (pp. 23-24). His eyes seem to be "judging and assessing her all the time" (Carter, 1981, p. 92). Another form of gaze is Finn's slanting eye which ironically distorts her authenticity, refracting her image through the male viewpoint. Within the eye-mirror, "the image as expressed in the disguise of the eye reveals the power of the (male) gaze and the disempowerment of 'the other'" (Müller, 1997, p. 44). This male gaze is the sole thing that provides her a picture of herself, but only a distorted one within which she is reduced to a docile wife of a marriage without "any glamour or romance or charm" (Carter, 1981, p. 177). In this respect, she is no less suppressed than the women around her, like her mother and Margaret. As a result, Melanie seeks ways to distance herself from such a subjectivity enforced upon her by this dominantly male discourse.

The night of transformation that is a turning point in Melanie's life is imbued with symbolic images that reflect her subsequent change with a ritual passage into the feminine territory driven by patriarchal forces. The scene depicting that night is full of images of the moon and the moonlight, which emphasizes her association with womanhood and female sexuality. Everything happens with the moon as her only witness; her face is all 'mooney' (Carter, 1981, p. 14), and even "familiar things seemed exotic and curious in the light of the moon" (p. 10). In fact, the moon reflects the shadowy and unknowable part of her self as she begins to discover her sexuality. Together with the moon, the apple tree also accompanies her

transformative experience. The tree, a phallic symbol in Freudian psychology, is an object of desire and a destructive force. While climbing in a state of nakedness, she feels her vulnerability more intensely: “She felt a new and final kind of nakedness, as if she had taken even her own skin off and now stood clothed in nothing, nude in the ultimate nudity of the skeleton” (p. 21). The moment she longs for unity, she gets disintegrated by her interplay with the tree, a destruction, in fact, brought about by the patriarchy itself. The tree, her childhood playmate, is no longer a safe ground to hold on to because it leaves her “hung in agony by her hands, strung up between earth and heaven, kicking blindly for a safe, solid thing in a world all shifting leaves and shadows” (p. 21). The apple tree also entails biblical connotations, symbolizing the fall of the man, which in turn stands for Melanie’s fall from the heavenly surrounding of her own house and the safe ground of her innocent childhood by stepping into the unknown isolating territory of Uncle Philip’s house.

Her new life in Uncle Philip’s house begins following the train journey to London, a symbolic passage to a new stage of femininity. This stage involves an irretrievable transformation of Melanie’s self-construction since she becomes more mature, and assumes a more austere cultural position with new responsibilities. This moment also represents her psychic disintegration, a state of reformation of her sense of self, in which she is both literally separated from her parents and psychologically steps into a realm where she feels an utter sense of insufficiency and ambiguity. Constant juxtaposition of fantasy with what is manifest is displayed within Melanie’s view of other people. “Melanie’s way of reading others is also through image and construction” (Mahoney, 1997, p. 78). She sees Uncle Philip as Beast of Apocalypse, Bluebeard, and Saturn, all of which go along with the idea of violence as his presence is “brooding and oppressive” (Carter, 1981, p. 92). Similarly, her view of Aunt Margaret is also based on imagery; her exposed subsistence and tender movements are bird-like; Melanie visualizes her birdy head and bird-claw, and she is actually no different from the bird imprisoned in the clock house. Melanie once wonders: “What is Aunt Margaret made of?” as if she was a toy rather than a woman (p. 138). In this new phase of her self construction, she becomes more conscious of gender as a fabrication as she observes women like Margaret. Regretting this vision of woman, she later develops strategies to avoid such an ending for herself. As part of her strategy, her dream-like perception is based on mental pictures that she herself creates in order to separate her idea of being a woman from one dictated by the mainstream discourse of patriarchy and to

deal with a sense of lack.

The most intense form of lack within Melanie bears upon the past life of her comfortable country house that she retrospectively idealizes and her childhood from which she is unable to detach herself. This idea of homesickness is also in accordance with the concept of lack since Carter's characters, Linden Peach (2009) claims, "are motivated by a desire to realize the ideal of home [as their] early home life is severely disrupted by trauma" (p. 69). Therefore, as a traumatized subject, Melanie is attached to a number of belongings that unleash her desire. An *objet-petit-a*, or an object of desire, which bridges the gap between her and her lost childhood is the blue sweater Mrs. Randle has sent her as a Christmas gift. She keeps it on during all her subversive actions, such as when the whole household challenges Uncle's Philip's authority in his absence in the aftermath of the swan-show. Melanie is now more fragmented as a subject due to her sense of lack, yet she is stronger in her reactions to patriarchal figures like Philip.

Melanie reacts against not only Uncle Philip but also Finn with the employment of masquerade though in a different way. Melanie interacts with Finn in a way described by Rivière in relation to one of her patients who, "by wearing towards him the mask of womanly subservience, and under that screen, performing many of his masculine functions herself – 'for him'" (1986, p. 311). In this sense, Melanie replaces Finn in his site of masculinity as he himself is castrated not only by patriarchy but also by Melanie. Therefore, Melanie's relationship with Finn is dubious, giving her "a half-frightened, half-pleasurable sensation," (Carter, 1981, p. 61) in which she acts in a double-layered way like the woman in Rivière's analysis. On the apparent level, she wears a mask of womanliness, and thus seems intimidated by Finn. Yet, on a deeper level, performing his masculinity, she is more powerful and active than him. In fact, Finn is a subjugated subject in many respects, and often remains passive in reaction to the father-figure, Philip. Just like Melanie, Finn also suffers from a profound sense of lack, which is exacerbated by his mother's death. Thus, he is in a desperate need for love and sympathy that can be fulfilled by his interaction with Melanie. Although Finn is horrid and even disgusting for Melanie, he is still an object of desire for her as his affection for and attraction to her is not only sexual but also emphatic and motherly. Denying his sexual role, Finn in fact accepts his own castration as an act of overthrowing the phallic function and subverting patriarchal power. Commenting on Finn's castration, Wyatt (2000) argues:

It is from his own body that the false 'phallus' pokes out, so in chopping it off Finn refuses the masquerade of masculinity: he acknowledges his own castration. In the family structure, Finn is in the position of son to Philip, 'apprenticed' to him ostensibly to learn the art of toymaking, but implicitly to learn the art of male dominance. [...] Finn is meant to identify with the father figure, become 'master' in relation to woman. [...] Severing and throwing away the paternal symbol is equivalent to refusing the phallic function. In Lacan's terms, Finn acknowledges the lack that is everyone's inevitable lot. [...] Finn subverts the power relations of patriarchy (p. 73).

Finn's first refusal of masquerade of masculinity takes place when he rejects the masculine role Uncle Philip imposes upon him, asking him to rehearse the scene of Leda's rape with Melanie in private. He holds back touching Melanie upon discovering Philip's genuine intention of abusing her sexually: "He's pulled our strings as if we were his puppets, and there I was, all ready to touch you up just as he wanted" (Carter, 1981, p. 152). He also shows willingness to step out of patriarchy's puppet show, where he himself feels suppressed. Likewise, he subversively and pleurably destroys the swan that Uncle Philip has made as an embodiment of his own masculine aggression, chopping it up into pieces as a symbolical act of castration. Then, he seeks relief in Melanie's bedside, and assumes a powerless and susceptible position in comparison to that of Melanie. Remembering her own sense of insecurity in the isolated forest of the wedding-dress night, Melanie understands his "great ordeal," which indicates a reversal of roles between them. Melanie is in the more powerful side now, manifesting a shift of traditional gender roles, in which women are considered more submissive contrary to how Melanie is represented here.

Melanie is no longer passive in her reaction to, and acceptance of, gender as an essence. Although she initially gets self-satisfaction from her vision and role as a woman, she is now more aware of the state of women within patriarchy. For example, she can view the image of Queen Victoria, which epitomizes the female degradation by phallogocentric order, and which is in fact "the embodiment of the woman broken by patriarchy" (Gamble, 2005, p. 41). Thus, Melanie resents the predicament of this statue by "narcissistically gazing at itself," (Carter, 1981, p. 104) and seeks ways to distance herself from this image that reminds her of her own fall. As a result, she is absorbed in an act of destroying her self-image

predicated on a narcissistic self-gaze, just like that of the statue of Queen Victoria. Another self-image she longs to set herself apart from is the one reflected by one of Uncle Philip's puppets. Just as her mirror image within her mother's dress, the view of the puppet with a white tulle dress in Philip's basement room is unbearable for her because while looking at the doll she sees herself in her mother's dress at the terrifying night; both images reflect her own subjectivity within a system she wishes to elude.

Melanie gets more and more conscious of her femininity as a performance in line with Joan Rivière's definition of womanliness as a "masquerade", which functions as a strategy. This strategy of evasion involves detachment of her self from her body, where the body just performs independently from her self. When Finn kisses her in the park, she dramatizes the event as a film scene, "a shot from a new-wave British film", viewing herself from outside: "She wished someone was watching them, to appreciate them, or that she herself was watching them, Finn kissing this black-haired young girl, from a bush a hundred yards away. Then it would be romantic" (p. 106). The separation of her mind from her body can be regarded as a coping strategy to moderate her distress. Melanie "experiences her own life from the secure position of an anonymous observer [which] lent her the power of the gaze" (Müller, 1997, p. 140). Her adoption of this masquerade of femininity dissociates her from an idea of woman. In other words, the mask that she wears indicates the distinction between the girl who acts as a woman and the one who has another self which is different. In the same vein, corporeal aspects of gender identity render it, according to Butler, liable for reconfiguration since gender is a category (feminine/masculine), differentiated from the biological category of sex (female/male), which lacks "an interior essence" or "a psychological "core"" (Butler 136). The idea of gendered body with its "performative acts" characterizes, in this sense, Melanie's idea of her gender as a construct. Another example is also that she attempts at self-detachment with "a sudden desire to giggle" while acting out her role of Leda, the young girl whom Uncle Philip's puppet swan ("a grotesque parody of [...] phallic bird of her imaginings") is planning to rape (Carter, 1981, pp. 164-165). Yet, the scene paralyzes her. This state of paralysis is significant because she gives up participating in the puppet show, and subsequently positions herself outside of it.

Despite Uncle Philip's attempts, she refuses to succumb to the status of a puppet through detachment from her role. To this effect, she tries to disassociate herself from this doll-like existence by looking at it from outside and laughing inwardly. This act, or rather refusal to act, functions as a clear revolt against Philip. In fact, the woman who is described to masquerade by Rivière, just like Melanie, "had quite conscious feelings of rivalry and claims to superiority over many of the 'father-figures'" (1986, p. 305). In this way, she attempts at self-relief towards her virtual rape by Uncle Philip in the guise of the swan, and culminates in an intermingle of reality and fantasy where she is distanced from her self and her body:

She was hallucinated; she felt herself not herself, wrenched from her own personality, watching this whole fantasy from another place; and, in this staged fantasy, anything was possible. Even that the swan, that mocked up swan, might assume reality itself and rape this girl in a blizzard of white feathers. The swan towered over the black-haired girl who was Melanie and who was not (p. 166).

From this outer point of view, she finds it difficult to identify with herself, unable to figure out whether the black-haired girl is herself or someone else. As in the idea of masquerade, her interior self is distinct from her apparent status on stage. Stage also emphasizes performativity.

Through her coping strategies, Melanie, unlike other women in the novel, manages to step out of a context that silences and subjugates women. Despite Melanie's superior social position, other women in the novel are predominantly submissive. For example, her mother is assigned to the role of an obedient wife keeping company to her husband in his business trips. Her father is a powerful patriarchal figure upon whom the whole family relies on. Mrs. Randle adopts the title Mrs. as her fiftieth birthday "present" primarily because it is this title that assumedly gives women respectability in the society, "a touch of personal dignity" (p. 3). Aunt Margaret, who is muted symbolically on the same day she marries Philip, hence opts to be his possession and submits to his love for silence. She is a victim of male dominance and aggression. Alongside her, the whole household is like his puppets as each of them is easily manipulated under his absolute authority. This corresponds to patriarchy's authority: "Uncle Philip is patriarchy incarnate, less a character than barely embodied principle" (Gamble, 1997, p. 71). Carter thus "makes the puppet-master as symbolic of the control exerted by a patriarchal culture on women and the roles available to them" (Palmer, 1987, p.

183). Furthermore, the necklace Philip has made for Margaret turns out to be exactly the same as the one around his female puppet, Queen of Scots' neck. With the necklace on, she can hardly move and eat without pain. Her painful stance is a source of pleasure for her husband: "while gazing at her with expressionless satisfaction, apparently deriving a certain pleasure from her discomfort, or even finding that the sight of it improved his appetite" (Carter, 1981, p. 113). His overgrown appetite is contrasted with the unwillingness to eat he has evoked in the others. Sarah Sceats (1997) analyses this in terms of psychoanalysis, regarding Philip's appetite as "patriarchal licence and capitalist greed":

In psychoanalytical terms, Uncle Philip [...] could be said to be stuck in the oral or oral-cannibalistic stage of development, longing for the sense of wholeness which is associated with the blissful sensations of the tiny infant at the breast, as yet unaware of itself as being distinct from the rest of world (p. 108).

Margaret functions as one of Philip's puppets upon which he exerts his absolute control. Melanie is different from both her mother and Aunt Margaret in that she refuses to internalize femininity defined by men unlike the other two women, and rather, views it as performativity.

In line with the idea of reconstruction of femininity, the ending of the novel can be viewed as a rewriting of patriarchal myths, and even grand narratives such as the biblical references like Adam and Eve's expulsion from Eden. Aunt Margaret, Francie, Finn and Melanie all participate in an act of rebellion against their patriarchal oppressor, Philip. For the first time, Margaret is ripped off her immobilizing cage-like necklace and dull grey dress by replacing them with Melanie's youthful green dress and ornaments. She also defies her domineering husband within an incestuous union with Francie. Finn rebelliously destroys Uncle Philip's swan, sits on his place and drinks from his cup that clearly asserts that it belongs to the "father." Melanie wears her trousers, an action normally forbidden by her uncle. In all these subversive acts, it becomes manifest that patriarchal order in the house is about to be destroyed by its own weapon, by male aggression in the fire set by Philip. The fire is characterized as "the fire of patriarchy's self-inflicted destruction" resulting in "the deconstruction of patriarchy" (Gamble, 1997, pp. 72-73).

Melanie and Finn's escape from the toyshop entails some biblical references in that their isolation may allude to Adam and Eve's fall from the Garden of Eden. Angela Carter herself asserts in an interview that her own characters' fall is the "Fortunate Fall" because it is an escape "not only from the toyshop but the cultural myths which have contributed to women's intellectual, emotional and sexual oppression" (ed. Gamble, 2001, p. 45). In their flight, Melanie and Finn's relationship is "beyond the dichotomous logic of patriarchy" because it means "transformation through transgression (of the model offered by the patriarchal discourse)" (Birlik, 2021, p. 15). Likewise, contrary to the conventions of fairy tales, the ending remains irresolute or equivocal, hence liable to interpretation. Even though they are now free from the restrictive force of Philip, their future is declared unknown by the narrative itself, being left outside the central discourse of patriarchy. The two characters are now confronted with the possibility of stepping outside the borderline of patriarchy in their final departure. As a postmodern text, Carter's novel refuses to delineate the borders of the narrative where the interpretation of the reader gains significance as s/he needs to (re)write an ending of her/his own.

Conclusion

Consequently, it can be argued that subjectivity construction in the novel seems to go beyond the limitations of desire and lack in Lacanian terms, and thus the gender roles prescribed in patriarchy's puppet shows. Instead, femininity is described as a masquerade or a performative act functioning as a strategy to emphasize the fictiveness of gender. In this sense, it is clear that Rivière's concept of masquerade and performativity are intermingled with Carter's feminist agenda of manifesting the notion of female subjectivity as a construct. Both of these approaches to female subjectivity are diverse from women's (in this novel Melanie's) presence and passivity in a puppet show where puppets are directed by a powerful controller without whom they cannot move on their own right. Unlike such a restricted form of action, women's actions in the ideas of masquerade and performativity are self-oriented and in fact subversive. Masks of femininity in these theories are regarded as strategies for distancing women from an idea of women rather than essentializing it. This form of viewing female subjectivity is different from Lacanian formula of desire as the desire of the other and a sense of self based on male gaze. As a result, embarking on a process of subjectivity construction in her teenage years, Melanie later redefines her way of looking at her gendered self and gives up

her internalization of male gaze. To put it differently, she looks at herself from outside several times, in which she no longer adopts a male's viewpoint, rather gains consciousness into the constructedness of her gender identity. Throughout the novel, Carter's protagonist is observed to reconstruct her femininity by transcending predefined models and distancing herself from gender myths. Her strategies, then, can be claimed to be in line with Carter's own conception of femininity as a social construct.

It can also be concluded that Carter's own development as writer is analogous to her protagonist's transformation in *The Magic Toyshop*. As a young female writer/journalist, Carter recognizes that she suffered from what she calls "the colonisation of the mind" (Carter, 1998, p. 38), an unconscious process of accepting a male perspective as general. Her young female protagonist, likewise, begins with a male point of view, or male gaze, in her construction of her femininity, but gradually becomes more aware of patriarchy's colonizing effect on women and accordingly reconstructs her strategies of self-view.

References

- Birlik, N. (2021). The shattering symmetries between the imaginary and the symbolic in Carter's *The Magic Toyshop*. *Litera*, 31(1), 1-17.
- Butler, J. (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York and London: Routledge.
- Carter, A. (1981). *The Magic Toyshop*. London: Virago.
- Day, A. (1998). *Angela Carter: The Rational Glass*. Manchester, UK: Manchester UP.
- Evans, D. (1996). *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*. London and New York: Routledge.
- Gamble, S. (1997), *Angela Carter: Writing From the Front Line*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Gamble, S. (Ed.). (2001). *The Fiction of Angela Carter: A Reader's Guide to Essential Criticism*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire, New York: Palgrave Macmillan.
- Gamble, S. (2005). *Angela Carter: A Literary Life*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire, New York: Palgrave Macmillan.

- Lacan, J. (1991). *The Seminar of Jacques Lacan Book II: The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis*. J-A. Miller (Ed.). New York & London: W.W. Norton and Company.
- Lacan, J. (1992). *The Ethics of Psychoanalysis: The Seminar of Jacques Lacan: Book VII: 1959-1960* (D. Porter, Trans.). J-A. Miller (Ed.). New York & London: W.W. Norton and Company.
- Lacan, J. (1998). *The Seminar Of Jacques Lacan Book XI: The Four Fundamental Concepts Of Psychoanalysis*. J-A. Miller (Ed.). New York & London: W.W. Norton and Company.
- Lacan, J. (2006). *Ecrits: The First Complete Edition in English* (B. Fink, Trans.). New York: W. W. Norton & Company.
- Mahoney, E. (1997). 'But elsewhere?': The future of fantasy in Heroes and Villains. J. Bristow & T.L. Broughton (Eds). In *The Infernal Desires of Angela Carter: Fiction Femininity, Feminism* (pp. 73-87). New York: Pearson Education.
- Müller, A. (1997). *Angela Carter: Identity Constructed/Deconstructed*. Heidelberg: Winter.
- Palmer, P. (1987). From 'Coded Mannequin' to Bird Woman: Angela Carter's Magic Flight. S. Roe (Ed.). In *Women Reading Women's Writing* (pp. 179-205). Brighton: Harvester P.
- Peach, L. (2009). *Angela Carter* (2nd ed.). Chippenham, Eastbourne: Palgrave Macmillan.
- Rivière, J. (1986). Womanliness as a Masquerade. V. Burgin, J. Donald and C. Kaplan (Eds.). In *Formations of Fantasy* (pp. 303-313). London: Methuen.
- Sarup, M. (1992). *Jacques Lacan*. NY and London: Harvester Wheatsheaf.
- Sceats, S. (1997). The Infernal Appetites of Angela Carter. J. Bristow & T.L. Broughton (Eds.). In *The Infernal Desires of Angela Carter: Fiction Femininity, Feminism* (pp. 100-115). New York: Pearson Education.
- Wyatt, J. (2000). The Violence of Gendering: Castration Images in Angela Carter's The Magic Toyshop, The Passion of New Eve, and 'Peter and the Wolf'. A. Easton (Ed.). In *Angela Carter* (pp. 58-83). Macmillan, Houndmills, Basingstoke, Hampshire, London: Palgrave Macmillan.

Summary

Angela Carter's novel *The Magic Toyshop* (1967) deals with the conception of female subjectivity and its representation as a construct. This study suggests that young female protagonist of the novel reconstructs her idea of femininity by freeing it from male desire and gaze in favour of a strategic employment of masquerade and performativity. Revolving around the experience of femininity of the fifteen-year old protagonist, Melanie, the narrative depicts her transformation and ultimate emancipation from Uncle Philip's control. In the novel, Carter tries to challenge and undermine the assumptions and myths of patriarchy by initially depicting the protagonist's positioning within this mainstream discourse, and then her gradual recognition and awareness of her gender identity as a social product. In the beginning, her subjectivity construction is in line with Lacanian notion of desire, which can be defined as the desire of the other. In this earlier stage, she adopts and internalizes the other's view of her as a woman, and hence the male gaze. However, this does not long last as she begins to develop strategies to deal with this situation as she matures. As a strategy she wears a mask of womanliness, or a masquerade, as defined by Joan Rivière. In this sense, the reading of the novel with recourse to Rivière's conceptions is more effective than those of Lacan. It is argued here, then, that the novel's approach to female subjectivity is represented by the idea of masquerade rather than a puppet show as the former implies performativity on the part of women while the latter corresponds to a state of their passivity. In fact, the mask serves the function of distancing her from an idea of woman, and emphasizes this fictive role as an act, rather than an essence.

The female protagonist's transformation in terms of self-perception and gender formation is predominantly subversive. Melanie's introduction into the realm of female subjectivity is, at the outset, in line with Lacanian idea of desire. Jacques Lacan's concept of desire is basically connected to one's relationship with others. In this state, one views himself or herself from the other's standpoint, involving in a process of self-gaze. This is clearly seen in the mirror-viewing scenes where Melanie looks at herself but with others' gaze. However, breaking the mirror marks at an irreversible change in her idea of self. Shattering her own image in the mirror means a moment of transgression as well as the beginning of a new stage in her experience of femininity.

Unlike Lacan, who describes subjectivity in terms of desire of the Other, Angela Carter is concerned with subjectivity in social terms. Carter defines female subjectivity as a social construct that is shaped, and hailed as genuine, by the patriarchal society. Carter's preoccupation with femininity as a social construct becomes more discernable when one looks at the experience of the female protagonist and her attempts to transcend a subjectivity predicated on desire and lack, and instead foreground it as a social construct through masquerade. In 'Womanliness as a Masquerade', Joan Rivière, a French psychoanalyst, argues that womanliness "could be assumed and worn as a mask" (1986, p. 306). An important function of the mask is that it can be employed as a strategy when "women who wish for masculinity may put on a mask of womanliness to avert anxiety and the retribution feared from men" (Rivière 303). This seems particularly necessary when women transgress their female roles by refusing them as givens of their identity as does Melanie towards the end of the novel.

Her new life in Uncle Philip's house begins following the train journey to London, a symbolic passage to a new stage of femininity. Melanie gets more and more conscious of her femininity as a performance in line with Joan Rivière's definition of womanliness as a "masquerade", which functions as a strategy. This strategy of evasion involves detachment of her self from her body, where the body just performs independently from her self. When Finn kisses her in the park, she dramatizes the event as a film scene. Her adoption of this masquerade of femininity dissociates her from an idea of woman. In other words, the mask that she wears indicates the distinction between the girl who acts as a woman and the one who has another self which is different. Despite Uncle Philip's attempts, she refuses to succumb to the status of a puppet through detachment from her role. To this effect, she tries to disassociate herself from this doll-like existence by looking at it from outside and laughing inwardly. This act, or rather refusal to act, functions as a clear revolt against

Philip.

Consequently, it can be argued that subjectivity construction in the novel seems to go beyond the limitations of desire and lack in Lacanian terms, and thus the gender roles prescribed in patriarchy's puppet shows. Instead, femininity is described as a masquerade or a performative act functioning as a strategy to emphasize the fictiveness of gender. It can also be concluded that Carter's own development as writer is analogous to her protagonist's transformation in *The Magic Toyshop*. As a young female writer / journalist, Carter recognizes that she suffered from what she calls "the colonisation of the mind" (Carter, 1998, p. 38), an unconscious process of accepting a male perspective as general. Her young female protagonist, likewise, begins with a male point of view, or male gaze, in her construction of her femininity, but gradually becomes more aware of patriarchy's colonizing effect on women and accordingly reconstructs her strategies of self-view.



XIV. YÜZYILIN ORTALARINDA DÂRÜ'L-İRŞÂD İLE BEYTÜ'L-FEVÂHİŞ ARASINDA ERDEBİL'DE SOSYAL YAŞAM

SOCIAL LIFE IN ARDABIL BETWEEN DAR AL-IRŞAD AND BAYT AL-FAWAHISH IN THE MIDDLE OF XIV CENTURY

Namiq MUSALI 

Prof. Dr., Kastamonu Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü, nmusali@kastamonu.edu.tr

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 16 Mart 2022
Kabul edildiği tarih: 1 Nisan 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 16 March 2022
Date accepted: 1 April 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

Erdebil; Safeviler; İlhanlılar;
Celayirliler; şarap; fuhuş

Keywords

Ardabil; Safavids; Ilkhanids;
Jalairids; wine; prostitution

DOI

10.33171/dtcfjournal.2022.62.2.10

Öz

XIV. yüzyıl ortalarında Erdebil şehri Safeviyye tarikatının merkezi konumuna sahip olup, mühim bir irşat merkezi (Dârü'l-İrşâd) olarak görülmekteydi. Ancak söz konusu döneme ait belge ve kaynakların detaylı bir şekilde araştırılması sonucunda Safeviyye şeyhlerinin bu şehirdeki irşat faaliyetlerinin hiç de kolay ilerlemediği anlaşılmıştır. Önce İlhanlı, daha sonra ise Celayirli devletleri içinde önemli bir zanaat ve ticaret merkezi, uğrak yeri ve kavşak noktası olan Erdebil şehrinde sadece müminlerin ve sülfiğin yaşadıkları düşünülemez. Bahse konu dönemde burada dinî kurallara özen göstermeyen bazı zümrelerin de geçici veya kalıcı olarak ikamet ettikleri bellidir. Bu yıllarda sosyal hayatın bir gerçeği, ekonomik ve ticari ilişkilerin bir parçası olarak Erdebil'de hırsızlık, şarapçılık, tefecilik, kumar ve fuhuş gibi İslâmîyet'le bir araya sığmayan olayların vuku bulduğu gözlemlenir. Makalemizde şehrin dindar kesiminin ve özellikle de Safeviyye Dergâhı'nın bu tarz temayüllere karşı mücadelesi ele alınmış ve bu bağlamda Beytü'l-Fevâhiş adlı genelevin kapatılmasına yönelik girişimler üzerine odaklanılmıştır. İlhanlıların son zamanlarında yapılan bu tarz girişimlerin hiçbirisi başarılı olamamıştır. Celayirli döneminde Erdebil'de şarapçılığı ve fuhuşu yasaklayan bazı fermanların verildiği bilinmektedir. Fakat bunlar bile bahsi geçen şehirde dinî muhiye aykırı uğraş alanlarına son verilmesi için yeterli olmamıştır. Böylece birbiriyle tezat teşkil eden yaşam biçimleri paralel bir şekilde Erdebil'in sosyal yapısı içinde kendi varlığını sürdürmeye devam etmiştir.

Abstract

In the middle of the 14th century, the city of Ardabil was the center of the Safavid Süfi order and was considered an important center for religious propaganda (Dar al-Irshad). However, as a result of a detailed study of the documents and sources of the period under review, it becomes clear that the spiritual activity of the Safavid sheikhs in this city did not progress easily. It is impossible to imagine that only believers and Sufis lived in Ardabil, which was an important center of crafts and trade, a beaten track and a crossroads in the states of Ilkhanids and Jalairids. Obviously, some groups that clearly violated religious rules also temporarily or permanently resided here during the specified period. During these years, events such as theft, winemaking, usury, gambling and prostitution, which are incompatible with Islam, took place in Ardabil as a reality of social life and as a part of economic and trade relations. Our paper discussed the struggle of the religious part of the city and especially the Safavid lodge of dervishes against such inclinations, and in this context we paid special attention to the efforts to close the brothel called Bayt al-Fawahish. None of these attempts, undertaken during the last period of the Ilkhanids, were crowned with success. It is known that during the Jalairid period, decrees were issued prohibiting winemaking and prostitution in Ardabil. However, even these were not enough to put an end to the fields of activity that contradicted the religious environment in the city. Thus, opposite lifestyles continued to exist in the social structure of Ardabil in parallel.

Giriş

Birçok Müslüman ülkenin tarihinde İslâmî toplulukların Ortaçağ tarihinin bazı problemlerine ilişkin yazılı ve resmî olmayan yasakların var olduğu ve Müslüman araştırmacıların bu konularla ilgili kendilerine karşı bir nevi sansür uyguladıkları gözlemlenmektedir. Bilinçli veya bilinçaltı bir şekilde uygulanan bu tarz tabuların özellikle de Müslüman toplumlarda cinsellik ve şeri açıdan yasaklanan eylemler

üzerinde yoğunlaştığını söyleyebiliriz. Netice itibarıyla Müslüman tarihçilerin tercih etmedikleri bu tip “tehlikeli konular” gayrimüslim araştırmacıların ilgi odağına dönüşüyor ve kasıtlı veya kasıtsız olmak suretiyle Müslüman halkların sosyal tarihine dair pek çok yanlış yorumların yapılmasına sebebiyet veriyor. Şöyle ki bazı oryantalistlerin, değişik Müslüman ülkelerin tarihinde rastladıkları ve İslâmî yaşam biçimine aykırı olan birtakım müstesna olguları halkın ve toplumun tamamına atfetme eğilimi içinde bulduklarına tanık oluyoruz. Müslüman bilim insanlarının bu hususlarda ya tam suskunluk ya da inkârcı bir yaklaşım sergilemeleri bu tarz girişimlere daha fazla meydan vermiş gibi gözüküyor.

XIV. yüzyıl ortalarında Türk-İslâm âleminin önemli bir irşat merkezi, ilim ve irfan havzası olarak bilinen Erdebil şehrinin sosyal hayatında İslâmiyet’e aykırı bazı hususların yer alması ve bu etkenlerle şehrin muhafazakâr muhiti arasında sürekli bir çatışmanın var olması gerçeğini bu makalemiz çerçevesinde incelemiş ve değerlendirmiş olacağız. Öncelikle şunu belirtelim ki Erdebil’i sadece bir örnek olarak aldık. Elbette ki benzeri hususlar dönemin diğer pek çok diğer Müslüman şehirlerinde de görülmekteydi. Aynı zamanda çalışmamızda anlatacağımız bazı olumsuz yaşam biçimlerinin o dönemde Erdebil şehri veya Müslüman toplum için sıradan ve yaygın hadiseler olduklarını varsaymak, tarihî olgulara yalnız son derece hatalı bir yaklaşım tarzının ürünü olabilir. Ortaçağ Müslüman topluluklarında bu gibi negatif hususların görülmesini ve kaynaklara yansımış olmasını, o dönemin içtimai yaşamı içinde bunların genel olarak kabul görmesi ve toplum nezdinde hoş karşılanması şeklinde değil, bu olguların, toplumsal ahlak normlarıyla çelişen ve çatışan sıra dışı unsurlar oldukları yönünde değerlendirmek daha doğru olacaktır. İslâmî muhit ile tam bir tezat teşkil eden bu faktörlerin Ortaçağ’a ait belgelere, tarihî ve edebî eserlere yansımaları, çatışma ortamı meydana getirdiklerinden ve ekstrem bir özelliğe sahip olduklarından kaynaklanmaktadır.

Safeviyye tarikatının müritlerinden olan İbn Bezzâz Erdebilî’nin 1358 yılında tamamladığı “Safvetü’s-Safâ” adlı Farsça eseri, Şems-i Münşi diye bilinen Azerbaycanlı devlet memuru Muhammed b. Hinduşah Nahçıvani’nin 1365 yılında Celayirli sultanı Şeyh Üveys’e sunduğu “Destûrû’l-Kâtib fi Ta’yîni’l-Merâtib” adlı münşeât mecmuası ve Erdebil tarihiyle ilgili bazı belgeler bu çalışmamızın başlıca ana kaynaklarını teşkil etmektedirler.

1. XIV. YÜZYILDA ERDEBİL'İN SİYASİ VE SOSYO-EKONOMİK DURUMU

Erdebil şehri, günümüzde İran İslâm Cumhuriyeti sınırları içinde bulunmasına rağmen tarih boyunca Azerbaycan coğrafyasının bir parçası olarak görülmüştür. Adı geçen şehir 1220-1221 yıllarında birkaç kez Moğol birliklerinin saldırılarına maruz kalarak büyük ölçüde yıkılmış, İlhanlı devrinde ise yeniden inşa edilmiştir (Bala, 1964, s. 290). Gazan Han'ın (1295-1304) reformları neticesinde İlhanlı Devleti'nde meydana gelen pozitif gelişmeler Erdebil şehrini de kendi etkisi altına almıştır. 1301 yılından itibaren Safeviyye tarikatının merkezi hâline gelen şehir, XIV. yüzyılda siyasi, iktisadi ve dinî açılarından önemli bir merkeze dönüşmüştür. Bu dönemde Azerbaycan'ın dokuz tümeninden birini teşkil eden Erdebil tümeni dört nahiyeden oluşmaktaydı: Erdebil, Halhal, Darmerzin ve Şahrud. İlk üç nahiyenin her birine 100 köy bağlıydı. Sadece sonuncu nahiye olan Şahrud nahiyesi daha küçük olup, 30 köyden ibaretti. Erdebil şehri hem bu tümenin hem de bu tümene bağlı Erdebil nahiyesinin idari merkeziydi (Kazvîni, 1983, s. 43-45).

XIV. yüzyılın başlarında İlhanlıların ünlü veziri Reşideddin Fazlullah Hemedânî'nin oğlu Emîr Ahmed'in Erdebil valisi görevinde bulunduğunu görüyoruz (Raşideddin, 1971, s. 323-337). Sultan Ebu Said Han'ın iktidarı yıllarında (1316-1335) ise Erdebil hâkiminin önce Baytimur adlı bir emîr olduğuna, ardından burasının Muhammed Bey adlı feodalın adından Hüseyin isimli bir şahne tarafından yönetildiğine, daha sonra ise Ahi Bâle Tebrîzî'nin adamlarından olan Zeki adlı bir şahnenin idaresi altında bulunduğuna şahit oluyoruz (Erdebîli, 1373, s. 738, 748, 819-820). Sultan Ebu Said Han birkaç kez Erdebil'i ziyaret etmiş ve burada Safeviyye tarikatının kurucusu olan Şeyh Safiyeddin'le görüşmüştü (Erdebîli, 1373, s. 348, 568-570, 792, 867, 907, 910-912).

Adı geçen hükümdarın ölümü üzerine İlhanlı saltanatı içinde baş gösteren karışıklıklar Erdebil'e de sirayet etti. Bir taraftan siyasi istikrarsızlık, diğer taraftan ise kuraklık ve veba salgını nedeniyle Azerbaycan'ın diğer bölgeleri gibi Erdebil de XIV. yüzyıl ortalarında büyük badireler atlattı. 1336-1338 yılları arasında Erdebil, Celayirli Şeyh Hasan'ın adamlarından olan Emîre Külâhdüz Erdebîli tarafından yönetildi. 1338 yılından itibaren ise burası Çobanîlerin artan tesiri altında kaldı. Melik Eşref Çobanî'nin fiilî olarak Azerbaycan'a hükmettiği dönemde (1344-1357) Erdebil'de emîrlik yapmış olan şahıslardan Bey Çaruk (Şirâzî, 1390, s. 145) ve Mevlana Ebu Bekr'in (Erdebîli, 1373, s. 1059-1060) isimleri malumumuzdur.

1357 yılında Melik Eşref aleyhine Azerbaycan'a sefer eden Altınorda hanı Canıbek'in yüz bin kişilik ordusuyla beraber Erdebil yöresine uğradığı bilinmektedir (Hâfız Ebrû, 1380, s. 292; Kummî, 1383, s. 27-28). 1359 yılından itibaren Celayirli Devleti'nin sınırları içine alınan Erdebil, Şeyh Üveys'in hâkimiyetinin sonlarında soyurgal¹ statüsü ile onun oğlu Şehzade Ahmed'e mahsustu. Bu durum Şehzade Ahmed'in ağabeyi olan Sultan Hüseyin'in döneminde (1374-1382) de devam etmişti. 1375-1376 yıllarında geçici olarak Tebriz'i Celayirlilerden almayı başaran Şiraz merkezli Muzafferiler Devleti hükümdarı Şah Şüca "Erdebil ve Serav'ı kendi oğlu Sultan Üveys'e vermişti" (Hâfız Ebrû, 1380, s. 507). Lakin onun buradaki hâkimiyeti sadece üç dört ay sürmüştü ve çok geçmeden Celayirlilerin Azerbaycan üzerindeki iktidarı yeniden sağlanmıştı (Alizade, 2012, s. 365). Bu dönemde Erdebil'in sahibi olan Şehzade Ahmed, oranın yönetimini kendi hizmetkârlarından olan Ferruhzad oğlu Hamza'ya vermişti (Hâfız Ebrû, 1380, s. 581). Celayirli Ahmed, kendi ağabeyi Sultan Hüseyin'i tahttan indirerek iktidara geçtikten sonra Erdebil'in yönetimi Cagirlü (Çakırlı) ailesine intikal etmiş ve Emîr Timur'un seferleri sırasında bu aile Timurlulara itaat göstermişti. Neticede Emîr Timur, bu ailenin reisi olan Emîr Bistam Cagiri Erdebil hâkimi olarak onaylamıştı (Manz, 2007, s. 131).

XIV. yüzyılda Erdebil'de dokumacılık, dericilik, metal işleme, ağaç işleme, çömlekçilik, inşaatçılık, gıda üretimi gibi zanaat dallarının gelişme kaydettiği gözlemlenir. Burada aynı zamanda hizmet sektörü ile iç ve dış ticaret ilişkilerinin de önemli rol oynadığını, darphanenin faaliyet gösterdiğini söyleyebiliriz. Mirza Bala'ya göre Hilafet devrine nazaran İlhanlı döneminde Erdebil'in ticari açıdan önemi artmıştı (Bala, 1964, s. 290). XIV. yüzyılda Erdebil; ticari ehemmiyeti, ünlü bir tarikat merkezi olması, coğrafi ve stratejik konumu sayesinde çok mühim uğrak yerlerinden birine dönüşmüştü. Ticari bakımdan Erdebil, dört yol kavşağı üzerinde bulunan bir şehir olarak nitelendirilmekteydi (Erdebilî, 1373, s. 882). Burası İran'ın içlerinden gelip Sultaniye üzerinden Kafkaslara uzanan ve "şâhrâh-i şimâli" (kuzey ana yolu) diye isimlendirilen güzergâhta bulunan en önemli noktalardan biriydi (Bartold, 1971, s. 201). Bunun yanı sıra Hazar kıyılarından, özellikle de Lenkeran ve Astara şehirlerinden Tebriz'e doğru uzanan ana yol da Erdebil'den geçiyordu. Bu dönemde sadece çeşitli Müslüman ülkelerden değil, uzak Çin'den bile Erdebil'e tüccarların geldiğine tesadüf edilmektedir (Erdebilî, 1373, s. 304-305). Tüccarların yanı sıra İslâm âleminin muhtelif diyarlarından Safeviyye tarikatına bağlı olan

¹ Dar anlamıyla soyurgal, Orta Çağ'ın sonlarında ve Yeni Çağ'da Türk ve İran coğrafyasında hükümdar tarafından kendi bağlılarına verilen, vergi muafiyeti bulunan, veraseten geçebilen bir toprak bağışydı (Ölmez, 2009, s. 388-389).

müritler de Erdebil'e sık sık ziyarete gelmekteydiler. Daha Şeyh Safiyeddin'in mürşitliğinin ilk zamanlarında Mevlana Abdümelik Pernîki tarafından yapılmış olan bir hesaplama göre üç ay boyunca sadece Tebriz yoluyla Erdebil'e şeyhi ziyaret etmek üzere gelenlerin sayısı 13 bin kişiyi bulmuştu (Erdebîli, 1373, s. 796, 1107-1108). Ayrıca Moğol ordularının ve kalabalık maiyete sahip feodallerin sürekli uğradıkları Muğan kışlağına ve Sayın yaylağına yakın bir mevkide bulunması, bu toplulukların ihtiyaçlarını ödemek adına Erdebil şehrinin zanaat ve hizmet sektörlerinde çeşitli dalların gelişimine yol açmıştı.

XIV. yüzyıl ortalarında Erdebil bölgesinin sosyo-ekonomik hayatında pek çok sıkıntıların da var olduğunu göz ardı etmemek gerekmektedir. Daha İlhanlı Devleti yeni kurulduğu sıralarda askeriye'nin üst düzey kademelerinde bulunan ve büyük hayvan sürülerine sahip olan göçebe veya konargöçer aşiret emîrleri ziraat alanlarını gasp ederek otlak yerlerine dönüştürüyor ve böylece kırsal alanlarda yerleşik halka özgü tarım işletmeleri baskı altına alınmış oluyordu (Alizade, 2012, s. 140; Piriye, 2003, s. 195). Gazan Han'ın reformları sayesinde büyük ölçüde bu sürecin önüne geçilmişse de, göçebe feodallere bağlı asker ve aşiretler ile yerleşik halkın yaşam biçimleri ve ekonomik uğraş alanları arasındaki farklılıkların sebebiyet verdikleri çatışmalar tam olarak engellenememişti. İlhanlı komutanlarına bağlı asker ve aşiretlerin Erdebil civarındaki köyleri bastıklarına, çiftçilerin tahıllarına, yük ve binek hayvanlarına el koyduklarına, bazı aşiretlerin kendi sürülerini ziraat alanlarında otlattıklarına, askerî seferler sırasında ise kalabalık süvari birliklerin tarlaları çiğneyerek geçtiklerine dair çok sayıda bilgiler kaynaklara yansımıştır (Erdebîli, 1373, s. 404-405, 608, 617, 619, 752, 1158-1159). Köylüler aynı zamanda ağır vergiler ödemek ve mükellefiyetler yerine getirmek zorundaydılar. Bunlara uymayanlara ise işkence edilir, mallarına ve mülklerine el koyulur, kendileri ve aileleri esir edilerek köle gibi satılıyorlardı (Erdebîli, 1373, s. 965-966). Bu tarz baskılar karşısında çaresiz kalan pek çok köylüler kendi evlerini terk ederek diğer memleketlere göç etmek zorunda kalıyorlardı (Erdebîli, 1373, s. 239-240). Zanaat ve ticaret ehlinin ödediği tamga vergisi de şehir ahalisinin sırtında ağır bir yüke dönüşmüştü (Erdebîli, 1373, s. 834). Bu gibi sorunlar şehirde ve onun etrafında köylülerin ve yoksul şehirlilerin feodallere ve şehir aristokrasisine karşı sınıfsal mücadelesini tetikliyordu.

İlhanlı Devleti'nin bilhassa son döneminde meydana gelen siyasi huzursuzluk ve doğal afetler Erdebil'de ve genel olarak Azerbaycan'ın birçok bölgelerinde sosyo-ekonomik şartların ağırlaşmasına yol açtı. Sultan Ebu Said'in ölümünden (1335)

Celayirli Devleti'nin Azerbaycan'a hâkim olmasına (1359) kadar geçen süre zarfı Erdebil için çok zor yıllar olarak değerlendirilir. "Safvetü's-Safâ"ya göre, XIV. yüzyılın ortalarına denk gelen bu dönemde Erdebil bölgesinde aşağıdaki sıkıntıların yaşandığı görülür:

a) Kuraklık sebebiyle meydana gelen kıtlık o dereceye vardı ki yer yer yamyamlık olaylarına bile rastlandı. Ayrıca şehirlerde yoksul insanlar kedi ve köpek yemeye başladılar. Hayvan leşleri bile gıda olarak tüketildi (Erdebili, 1373, s. 978).

b) Veba salgını nedeniyle çok sayıda insan vefat etti (Erdebili, 1373, s. 978, 1048).

c) Melik Eşref'in baskıcı politikası ve vergi memurlarının acımasız ve kanunsuz talepleri pek çok insanların yoksullaşmasına ve bunların kendi memleketlerini terk edip kaçmalarına yol açtı (Erdebili, 1373, s. 1029). O yıllarda maddi sıkıntılar yüzünden Erdebil'den Şirvan'a göç etmeye mecbur kalan ünlü şair Arif Erdebili, "Ferhadnâme" adlı mesnevisinde bu durumu şu şekilde tasvir etmiştir:

"Memleket unuttu her tür kanunu,
Herkes yağmaladı bir yandan onu.
Zulmün uzun oldu her yerde eli,
Harabe eyledi bu abat ili" (Ördəbili, 2007, s. 30).²

İşte bu sorunlar XIV. yüzyıl ortalarında Erdebil'in sosyal hayatı içinde rastlanan birtakım negatif olguların nispeten artış göstermesinde ve tedirgin edici boyutlara ulaşmasında önemli rol oynamışlardır. Celayirli Devleti'nin duruma hâkim olmasıyla beraber Erdebil'de hayat şartlarının nispeten normale döndüğü gözlemlenmektedir. Bütün XIV. yüzyıl boyunca Safeviyye Tekkesi Erdebil şehrinin sosyal ilişkiler sisteminin aktif bir parçası olarak, bölgenin manevi, siyasi, ekonomik ve kültürel hayatında mühim bir mevkie sahip bulunmuştur. Şehrin manevi muhitini şekillendiren bu tekkenin söz konusu dönemde yürüttüğü faaliyetlere aşağıda kısaca göz atmanın yararlı olacağını düşündük.

2. SAFEVİYYE TEKKESİ VE ERDEBİL'İN İRŞAT MERKEZİ HÂLINE GELMESİ

Safeviyye tarikatının kurucusu olan Şeyh Safi veya tam adıyla Şeyh Safiyeddin İshak, 1252 yılında Erdebil'in Kelhûrân köyünde doğdu. Gençliğinde Sühreverdiyye tarikatının Ebheriyye kolundan gelen ve Zâhidiyye tarikatının kurucusu olarak

² Orijinali Farsça olan bu mesnevinin Azerbaycan Türkçesine yapılan manzum çevirisinden yararlanılmıştır.

bilinen Şeyh Tâceddin İbrahim Zâhid Geylânî'nin müritleri sırasına katıldı. Zamanla Şeyh Zâhid'in en yakın adamlarından birine dönüştü ve onun kızı Bibi Fatıma ile evlendi. 1301 yılının Mart ayında Şeyh Zâhid hayata veda etti. Vefatı öncesinde yaptığı vasiyete uygun bir biçimde Şeyh Safi mürşit oldu ve Erdebil'de tarikat önderi olarak faaliyete başladı (Musalı, 2018, s. 31). Gerek halk ve gerekse de İlhanlı Devleti'nin ileri gelenleri tarafından büyük bir saygı gören Şeyh Safi'nin nüfuzu İslâm âleminin çeşitli ülkelerine yayıldı, müritlerinin ve vakıflarının sayısı zaman içinde büyük bir artış gösterdi. Azerbaycan vilayetlerinin ekseriyetiyle beraber Rum diyarında (Anadolu'da), özellikle de Erzincan ve Amasya'da (Erdebîlî, 1373, s. 61-62, 718), Türkistan'ın Barçkend şehrinde (Erdebîlî, 1373, s. 1126-1127), Suriye'nin Dımaşk şehrinde (Erdebîlî, 1373, s. 710, 786), Lübnan'da (Erdebîlî, 1373, s. 139-141), Mısır'da ve Nil ırmağının yukarı boylarında (Erdebîlî, 1373, s. 301-303, 587, 710), Mağrib'de (Erdebîlî, 1373, s. 709), Altınorda başkenti Saray'da (Erdebîlî, 1373, s. 1115), Hindistan'da (Erdebîlî, 1373, s. 1126), Serandib (Sri Lanka)'de (Erdebîlî, 1373, s. 1119), Hitay (Çin) ve Maçın'de (Erdebîlî, 1373, s. 1121-1123) Şeyh Safi müritlerinin olduğu bilinmektedir. Ceyhun nehrinden Mısır Memlûklerinin hudutlarına, Hürmüz'den Derbend'e kadar İlhanlı Devleti'nin geniş sınırları içinde pek çok yerde Safevî müritlerine rastlanmaktaydı (Erdebîlî, 1373, s. 1117-1118).

Böylece Şeyh Safi'nin kurduğu tekke ve yürüttüğü propaganda sayesinde Erdebil, İslâm coğrafyasının ve tasavvuf âleminin önemli maneviyat merkezlerinden biri hâline geldi ve Dârü'l-İrşâd diye anılır oldu. Kendisi de Erdebil ocağının müritlerinden olan Azerbaycanlı şair Seyyid Kasım Envâr bir şiirinde Şeyh Safi'yi şu şekilde över:

“Onun ile oldu meşhur Erdebil,
Cemâinden buldu bir nur Erdebil” (Kummî, 1383, s. 11).

“Safvetü's-Safâ”da Şeyh Safi'nin Erdebil ahalisini zalim idarecilere karşı himaye ettiği, baskılara uğrayan zavallı insanlara tekkede sığınak verdiği, halkın sorunlarını çözmek için üst düzey devlet adamlarıyla görüşme yaptığı, haksız yere hapsedilen insanların serbest bırakılması için devlet makamlarından ricada bulunduğu ile ilgili çok sayıda hikâyeler aktarılmaktadır. Büyük bir içtimai ve manevi nüfuza sahip olan Şeyh Safi kendisinin temkinli davranışı, ılımlı ve uzlaştırıcı tavırlarıyla İlhanlı saltanatı, yerel feodaller ve halk arasında derin bir rağbete mazhar olmuştu. O, devlet yönetimiyle münakaşaya girmeksizin halkın problemlerini dile getirerek bu sorunların giderilmesine çalışıyordu. Şeyh Safi'nin bu tutumu onun kendi dilinden şöyle anlatılmaktadır: “Doğru yola gelmeleri

gerektiğini, zalimlere ılımlı ve temkinli bir şekilde söylüyoruz ve muhabbetin tatlılığını gördüklerinde zulmün acılığını terk etsinler diye onlara karşı müsamahakâr davranıyoruz” (Erdebîlî, 1373, s. 662). İlhanlı dönemi müelliflerinden Hamdullah Müstevfî Kazvîni'nin 730/1329-1330 tarihli açıklamaları da “Safvetü's-Safâ”daki bu bilgileri teyit etmektedir: “Şeyh Safiyeddin Erdebîlî hayattadır. Arif bir adamdır ve büyük bir kabul görmektedir. Şöyle ki Moğolların ona tam bir rağbeti vardır. O, bu kavmin (Moğolların) çoğunu halka eziyet etmekten alıkoyuyor ve bu, büyük bir iştir” (Kazvîni, 1364, s. 675).

Bu açıdan XIV. yüzyıl başlarında İlhanlı yönetimi ve devlet görevlileri tarafından Erdebil şehri üzerinde oluşturulan baskı oranının diğer bölgelere nazaran daha az olduğunu söyleyebiliriz. 1334 yılında Şeyh Safi vefat edince, irşat makamında onun yerini oğlu Şeyh Sadreddin Musa aldı. 1335 yılında Sultan Ebu Said Han'ın ölümü üzerine İlhanlı Devleti'ni saran anarşi ve huzursuzluk ortamı Erdebil Tekkesi'nin faaliyetlerini de olumsuz yönde etkiledi. Özellikle de Melik Eşref'in Azerbaycan'daki fiili iktidarı döneminde tekkeye karşı açıkça baskılar yapılmaya başladı. Bu baskılar sonucunda Şeyh Sadreddin Erdebil'i terk ederek Gilan'a sığınmak zorunda kaldı ve Altınorda hanı Canıbek tarafından Melik Eşref'in yenilgiye uğratılmasından sonra Erdebil'e dönmeyi başardı (Aydoğmuşoğlu, 2014, s. 56).

Celayirli hanedanının Azerbaycan'ı ele geçirmesiyle beraber Safevî ailesi de rahat nefes almaya başladı. Bu dönemde hem Erdebil şehrinde hem de şehir dışında Safeviyye Tekkesi'nin vakıflarının sayısı büyük bir artış gösterdi. Celayirli Devleti, Safeviyye tarikatının ekonomik anlamda güç kazanması için gereken ortamı oluşturdu ve onu himaye etti. 1392 yılında Şeyh Sadreddin'in ölümünü müteakip irşat postuna oturan oğlu Hoca Ali'nin şeyhliği döneminde (1392-1429) ise Safeviyye tarikatı ile Timurlu hanedanı arasında iyi ilişkiler tesis edilmiş oldu (Musalı, 2018, s. 31-33).

XIV. yüzyılda Erdebil, kendisinin sosyal, ekonomik ve kültürel anlamda gelişimini büyük ölçüde Safeviyye Tekkesi'ne borçluydu. Bu tekke sayesinde bahse konu şehir, Toktamış ve Timur'un Azerbaycan üzerine seferleri sırasında zarar görmemiş, ayrıca feodaller arasındaki iç çekişmeler esnasında da herhangi büyük bir felaketle karşı karşıya kalmamıştır. Safeviyye tarikatının merkezi olması sebebiyle Erdebil şehri kısa bir süre içinde Türk-İslâm âleminin önemli dini merkezlerinden birine dönüşmüştür. Dönemin kaynakları Erdebil halkını başlıca olarak mütedeyyin insanlar olarak tanıtır. Hamdullah Müstevfî Kazvîni, Erdebil

şehrinden bahsederken; “Buranın sakinlerinin çoğu Şafii mezhebine amel ediyorlar ve Şeyh Safiyeddin Erdebili'nin müritleridirler” diye bir not düşmektedir (Kazvîni, 1983, s. 44). “Safvetü's-Safâ”da Şeyh Safi'nin mürşidi Şeyh Zâhid'in dilinden Erdebil'in manevi durumu ile ilgili aşağıdaki açıklamalara yer verilir:

Erdebil öylesine hoş bir yerdir ki onun tıynetî, saf itikat tıynetine karışmıştır. Oranın ahalisinin imanının sefası bidatin bulanıklığından, kötü havadisten ve muhtelif mezheplerin şaibelerinden uzak kalmış ve arınmış durumdadır. Çünkü orada Ehl-i sünnet ve cemaat dışında Râfıza, Mu'tezile, Kaderiyye, Müşebbihe, Mücessime, Muattıla ve bunlar gibi mezheplerin oluşturduğu hilaf ve ihtilaf yoktur ve olmayacaktır (Erdebili, 1373, s. 178).

1365-1370 yılları arasında telif edilmiş olan coğrafi bir risalede; Erdebil'de cami sayısının çok fazla olmasına dikkat çekilmekte ve buranın halkı genel olarak âbid ve dindar insanlar şeklinde nitelendirilmektedir (İnan, 2010, s. 59).

Fakat Erdebil'in başat dinî muhitinin monoton olmadığını söylemek durumundayız. Söz konusu dönemde şehirde Safeviyye Dergâhı'na bağlı sûfilerin yanı sıra şeriat ehlinin de olduğu bilinmektedir. Her ne kadar Şeyh Safi şeriat kurallarına bağlı olduğunu söylemiş ve sûfilere; “Her kim ayağını şeriat çerçevesinden kenara koyarsa, kendi ayağını kırmış olur” (Erdebili, 1373, s. 417) diye uyarılmış olsa da, onun tasavvufa dayalı fikir dünyası ile Erdebil'in resmî din adamlarının ideolojik bakışları arasında belirgin farklılıklar vardı ve bu çelişkiler bazen taraflar arasında gergin ortamların meydana gelmesine sebebiyet veriyordu. “Safvetü's-Safâ”da Şeyh Safi'nin Erdebil ulemasından Mevlana Nizameddin ve Mevlana Abdülaziz Merheştî, Erdebil şehrinin kadısı Mevlana Nâsireddin, Virançe köyünden olan Kadı Ebu Bekr, Cagatu nahiyesi ahalisinden Hanefi mezhepli Mevlana Hızır vd. gibi din adamlarıyla zaman zaman tartıştığı üzerine bilgiler aktarılıyor (Erdebili, 1373, s. 568-570, 572-574, 745, 747, 804, 852, 863, 865-866, 913, 939, 991). Mevlana Nâsireddin ile Şeyh Safi arasındaki münakaşalar daha derin iz bırakmış, hatta iki defa onların taraftarlarının da katılımıyla şehirde içtimai asayişî ihlal edecek bir biçimde kavga ve çarpışmaların vuku bulması tehlikesi ortaya çıkmıştır. Lakin son anda bu iki dinî liderin teşebbüsüyle problemler müzakere edilerek çözülmüş ve istikrar geri gelmiştir (Erdebili, 1373, s. 883-884, 952). Şeyh Sadreddin'in döneminde de tarikat ve şeriat ehli arasındaki ilişkilerde belli bir kırgınlığın olduğu gözlemlenir. Şöyle ki adı geçen şeyhin oğlu Şihabeddin Mahmud medrese eğitimi görmüş ve netice itibarıyla şeriat yanlısı tavır takınarak tasavvufa mesafeli davranmıştı. Böyle olunca Şeyh Sadreddin onu ve evlatlarını

miras hakkından mahrum bırakmıştı. Şihabeddin Mahmud, Erdebil etrafındaki 18 tarlasını Şeyh Safi Türbesi'ne vakfetmişse de, bu vakıfların gelirlerinin sadece şeriat kurallarına daha fazla bağlı gördüğü, Kur'an hafızı olan ve Safeviyye Tekkesi'nin Dârü'l-Huffâz bölümünde çalışan görevliler arasında paylaşılması şartını öne sürmüştü (Ghereghlou, 2017, s. 818).

3. ERDEBİL'DE DÂRÜ'L-İRŞÂD TANIMIYLA ÇELİŞEN SOSYAL YAŞAM GERÇEKLERİ

Erdebil şehrinde dindarlık, baskın bir yaşam tarzı olmasına rağmen bu şehrin sosyal hayatının tek realitesi değildi. Zira kaynakları incelediğimizde Erdebil şehrinin günlük hayatında İslâmiyet'e aykırı birtakım eğilimlerin görüldüğünü ve şehrin dindar halkının bu gibi durumlardan rahatsızlık duyduğunu anlıyoruz. Şehrin dinî camiasının itiraz ettiği ve İslâmî yaşam kurallarıyla bağdaşmayan olguları aşağıdaki şekilde sıralayabiliriz:

a) Hırsızlık olayları

“Safvetü's-Safâ”daki bilgiler bu dönemde Erdebil'de hırsızlık olaylarının rahatsız edici bir seviyeye ulaştığını göstermektedir. Şöyle ki Erdebil ulemasından Mevlana Nizameddin'le yaptığı bir sohbet sırasında Şeyh Safi'nin; “Bu şehirde fâsık, zalim, şarap içen, hırsız ve bunlar gibi diğer insanlar vardır” diye şikâyet ettiği bilinmektedir (Erdebîlî, 1373, s. 572-573). Şeyhin bu konuda tedirginliği için yeterince sebep vardı. Çünkü o yıllarda Erdebil'de hırsızlık olayları o kadar artmıştı ki hatta şehrin en kutsal ve dokunulmaz mekânı olan Safeviyye Tekkesi'nden bile defalarca hırsızlık yapılmış, buradan halı ve ayakkabı gibi eşyalar çalınmıştı (Erdebîlî, 1373, s. 805, 823-824, 831, 841, 857). Bir keresinde Şeyh Safi'nin kendi ayakkabılarını bile hırsızlar çalıp götürmüşlerdi (Erdebîlî, 1373, s. 946). Bunlarla birlikte Erdebil etrafında Şeyh Safi'ye mahsus tarlalardan tahılların çalındığı, şeyhin ve müritlerinin atlarının kaçırıldığı konusunda bilgilere rastlanmaktadır (Erdebîlî, 1373, s. 373-374, 615, 627, 801, 933).

b) Riba (faiz) işlemleri ve hile-i şeriyeye

Erdebil'in ticaret şehri olması sebebiyle burada revaç bulan mesleklerden biri de tefecilikti. “Safvetü's-Safâ”dan belli olduğu üzere Erdebil'de tefecilerin (ribâhor) sayısının artması Şeyh Safi'yi huzursuz eder ve o, meclislerde tefeciliği eleştiren konuşmalar yapardı. Tefecilere dinî kuralları hatırlatan Şeyh Safi; “Tefecilik büyük bir günahdır ve ağır bir azaba sebebiyet verecektir” diye uyarıda bulunur, onlara karşı mücadele verirdi. Şeyhin açıklamalarından belli olduğu kadarıyla Erdebil

tefecileri kendilerini haklı çıkarmaktan ötürü “şeri hile” denilen usulden yararlanıyorlardı. Şöyle ki onlar borç verdikleri şahıstan görünürde fazla para talep etmiyor, ancak borçluya herhangi bir ürünü gerçek fiyatından defalarca yüksek bir meblağ karşılığında satarak, verdikleri borcun faizini de söz konusu ürünün fiyatı üzerine eklerlerdi. Tefeciler borç verdiklerinde, bahsi geçen ürünün veresiye bir şekilde satılması konusunda borçlu ile aralarında bir senet de imzalıyorlardı. Bu amaçla bayi (satıcı) ve müşteri (alıcı) arasında şahitlerin ve kâtibin iştirakiyle yazılı bir anlaşma yapılır ve veresiye alınmış olan ürünün ücretinin hangi müddette ödeneceği üzerine mutabakata varılırdı. Söz konusu müddet bitince borçlu kişi, tefeciye hem borcunu ödüyor hem de bu borcun faizini (ribh), “satın almış olduğu” ürünün fiyatının yapay bir biçimde artırılması sonucunda tefeciye vermek zorunda kalıyordu. İlk bakışta sıradan bir alış veriş işlemi gibi gözükse de bu uygulama, aslında muhafazakâr İslâmî muhit içinde tefeciliğin gizli saklı tezahüründen başka bir şey değildi (Erdebîlî, 1373, s. 492-493).

Böylece İslâm şeriatının faizi yasaklamasına rağmen ekonomik hayatın gerekçeleri bu yasağı hükümsüz kılmış ve pratikte birtakım hukuki formüllere, şeri hilelere başvuru yapılmıştır. Bu minvalle bütün Ortaçağ boyunca Müslüman dünyasında para ticareti (faiz, ribâ) varlığını sürdürmüştü, bununla alakalı olarak bir nevi banka sözleşme ve hizmetlerine benzer bir şekilde havale senetleri ve sarraflık mesleği İslâm âleminin ekonomisinde büyük bir rol oynamıştır (Turan, 2014, s. 70-71).

Şeri hile yöntemi sadece ürün satışı üzerinden değil, kira sözleşmeleri aracılığıyla da gerçekleştiriliyordu. Erdebil tefecilerinin faaliyetleriyle ilgili bazı senetler zamanımıza kadar ulaşmıştır. 646 yılının Safer ayına (26.05-23.06.1248) ait bir borç senedine (karznâme) göre Ebu Bekr b. Ebü'l-Kerem b. Hüseyin adlı şahıs, Erdebil'de saraçlık mesleğiyle uğraşan Cemaleddin Muhammed b. Ali b. Hacı Baba'dan on yıllık bir süre için 20 dinar borç almış ve bunun karşılığında Kelhuran köyündeki arazisini rehine koymuştu. Borç veren şahıs ise bu araziyi kira sözleşmesi ile yeniden borçluya vermiş ve yıllık kira hakkını da 5 dinar olarak belirlemişti. Böylece borçlu, rehine koymuş olduğu arazisinden yararlanması karşılığında on yıllık bir süre zarfında 50 dinar para ödemek zorunda kalmıştı. Nihayetinde şeri hile usulüne göre borç şeklinde verilmiş olan 20 dinarın yıllık faizi, fiilî olarak 5 dinar teşkil etmiş, yani genel meblağın %25'ini oluşturmuştu. Bu sözleşme gereği borçlu taraf, on yıl içinde almış olduğu borçtan 2,5 kat fazla bir meblağ ödemeye mecbur bırakılmıştı (Gronke, 1982, s. 449-460).

c) Kumarhaneler

1330'lu yılların ikinci yarısında Erdebil'de devlete vergi ödeyen kumarhanelerin olduğuna ve Şeyh Sadreddin'in bu mekânları kapatmak için girişimde bulunduğu dair malumata rastlıyoruz (Erdebîlî, 1373, s. 1055).

d) Şarap üretimi ve tüketimi

İslâmiyet'in şarabı kesin bir dille yasaklamasına rağmen şeriat asırlar boyunca Müslüman dünyasında şarap üretimini ve tüketimini ortadan kaldıramamıştır (Matthee, 2014, s. 137-163). Moğol istilalarının neticelerinden birisi de Müslüman toplum arasında İslâm ahlakı ile tezat teşkil eden bazı unsurların sosyal yaşam içinde artış göstermesi ile ilgili olmuştur. Bu bağlamda şarapçılık ve şarap tüketiminin de önceki dönemlere nazaran yükselişe geçtiği görülmüştür.

XIII. yüzyıl sonlarında ve XIV. yüzyıl başlarında Erdebil şehrinin "aşağı kapılarından" birisi Derb-i Fukkâiyân (Biracılar Kapısı) diye isimlendirilmekteydi (Erdebîlî, 1373, s. 642). Muhtemelen bu isimlendirme, şehrin söz konusu semtinde fukkâ üretiminin yaygın olmasıyla alakalıydı. Fukkâ; arpa ve kuş üzümünden yapılan ve küplerde muhafaza edilen bir bira türüdür ve sarhoş edici bir özelliğe sahiptir. Safeviye tarikatının merkezi olmasına karşın Erdebil'de ve oraya yakın olan Halhal ve Germrud gibi bazı bölgelerde şarap içilmesine ilişkin "Safvetü's-Safâ"da çok sayıda hikâyelere rastlıyoruz. Bu bilgiler gerek şehir sakinleri gerek şehir etrafındaki köylerin yerleşik halkı ve gerekse de bilhassa konargöçer aşiretler arasında şarap tüketiminin mevcut olduğunu göstermektedir. Hatta Şeyh Safi'nin bazı müritleri arasında bile mürşidin iradesine aykırı olarak şarap içilmesi olaylarıyla karşılaşılıyor (Erdebîlî, 1373, s. 368, 379, 384, 409-412, 572-573, 730, 853). Meşhur şair Arif Erdebîlî, kendisinin "Ferhadnâme" adlı mesnevisinde bir bahçede humlar (küpler) dolusu şarabın muhafaza edildiği "hoş bir humistan"dan bahsediyor ve orayı "dostlarla eğlenmek için güzel bir mekân" diye nitelendiriyor (Ördébili, 2007, s. 80-81). Erdebilli şairin adı geçen eserinde şarap içilmesini tasvir eden diğer mısralara da rastlıyoruz:

"Şâd meclis kurdular yine her yanda,
Açtılar humları tez humistanda.
Meyden billur camlar gün gibi elvan,
Aksinden Câm-ı Cem olmuş dür saçan.
Cam güz rengi gibi kızıl ve sarı,
Güle döndürmüştür o yanakları.
Bostanda can-başla dolanırdı cam,

Haslar meclisine yetirirdi kâm” (Ərdəbili, 2007, s. 106).

Daha Şeyh Safi zamanından itibaren Safeviyyə tarikatı Erdebil’de şarap üretilen, tüketilen ve satılan mekânların kapatılması istikametinde ciddi çabalar sarf etse de, bu gibi istekler hâkimiyet makamlarınca direnişle karşılaşmıştı (Sohrweide, 1965, s. 113). Şeyh Sadreddin’in irşat döneminin başlarında Erdebil’de devlete vergi ödeyen humarhanelerin (meyhanelerin) olduğu bellidir. Adı geçen şeyh, bunları kapatmak için şehir hâkimine müracaatta bulunmuşsa da, olumlu bir sonuca ulaşamamıştı (Erdebili, 1373, s. 1055). Bu durumun sonraki on yıllar boyunca da sürdüğü anlaşılmaktadır. Celayirli Devleti’nin Azerbaycan’ı ele geçirdiği ilk yıllarda Erdebil şehrinde şarap tüketimi toplumsal düzeni tehdit edecek boyutlara ulaşmış ve sarhoşlar sokak ve pazarlarda insanları rahatsız etmeye başlamışlardı. Erdebilli din adamlarının Celayirli sultanı Şeyh Üveys’e müracaatı üzerine hükümdar, o zamana kadar şarapçılık müesseselerinden alınan tamga-yı şarap vergisinin defterlerden silinmesini, şarap üretici ve satıcılarının ise suçlu bulunarak cezalandırılmasını emretmişti (Nahçivânî, 1976, s. 289-291). Fakat bir sonraki fermanla bu yasakların sadece şehir içini kapsadığı ve şehir dışında şarap satmanın bir işkâli olmadığı ifade edilmişti (Râvendî, 1383, s. 480).

Bu fermanların kâğıt üzerinde kaldığı ve fiili olarak uygulanmadığı görülmektedir. Zira Şeyh Üveys’in oğlu olan Erdebil hâkimi Şehzade Ahmed 20 Zilkade 773 / 24 Mayıs 1372 tarihinde vermiş olduğu bir fermanla yeniden Erdebil’de “şarap illetine” karşı mücadele verilmesi gerektiğinin altını çizmişti (Masse, 1938, s. 466). Bu olayların ardından devlet katından müdahalelerle bu işin çözülemeyeceğini anlayan Safeviyyə Tekkesi farklı yöntemler kullanarak şarap üretimi ve tüketimine karşı mücadelesini sürdürmüştür. Bu yıllarda tarikat, geleneksel olarak şarabı meneden propaganda ile yetinmemiş, Erdebil’de şarapçılığın alanını daraltacak icraatlarda bulunmuştur. Bunlardan birisi şarap dükkânlarının satın alınarak farklı amaçlarla kullanılması olmuştur. Örneğin bu çerçevede 778 yılının Safer ayının 21’inde (10.07.1376) Şeyh Sadreddin kendi vekili Nizameddin Abdümelik b. Zeyneddin Ali aracılığıyla Ahmedşah b. Emire Fukkâi’den Erdebil’in Kasaplar pazarında bulunan bir fukkâ dükkânını satın almıştı (Şirâzî, 1390, s. 113).

XIV. yüzyıl ortalarında Erdebil şehrinin sosyal yaşam gerçeklerinden birini oluşturan ve gerek Safeviyyə Tekkesi’ni gerekse de şehrin muhafazakâr nüfusunu uzun süre uğraştıran meseleler arasında fuhuş olaylarının varlığı da dikkat

çekmektedir. Makalenin ilerleyen bölümünde bahse konu dönemde Erdebil şehrindeki fuhuş problemini ayrıntılı bir şekilde ele almış olacağız.

4. XIV. YÜZYIL ORTALARINDA ERDEBİL ŞEHRİNDE FUHUŞ VE MÜSLÜMAN TOPLUMUN TEPKİLERİ

Fuhuş, diğer insanların cinsel ihtiyaçlarını tatmin etmek için bir insanın kendi bedenini para veya diğer sosyal egemenlik araçları karşılığında satması şeklinde değerlendirilen, toplumsal ahlak kurallarına aykırı olmasına rağmen uygarlık tarihi boyunca varlığını sürdüren bir davranış biçimidir. Dünya tarihinde klasik ticari seks hizmetlerinin başlıca üç türünün var olduğu kabul edilmektedir (Engels, 1990, s. 71-72; Tümer, 1996, s. 209-211):

- Bazı çok tanrılı dinlerde, buldukları tapınakların yararına çalışan rahibe ve dansözlerin “kutsal” fuhuşu;
- Kendi sahiplerinin çıkarları doğrultusunda kölelerin zorunlu fuhuşa tâbi tutulması;
- Özgür fahişelerin profesyonel fuhuşu.

Doğu ülkelerinin Eskiçağ tarihinde her üç fuhuş türünün varlığı tespit edilebilmektedir. Fakat İslâmî toplumlar arasında fuhuşun sadece son iki şekli mevcuttur. Şeriatın bu konuda yasaklayıcı kurallarına rağmen İslâmiyet’in ilk zamanlarından itibaren fuhuş faaliyetlerinin yasa dışı bir şekilde yürütüldüğü görüldü. Emevîler ve Abbasîler zamanında yönetici sınıflar arasında gözlemlenen yozlaşma süreci de gayriahlaki yaşam biçimleri için uygun ortamı oluşturdu. Miladi 949 yılından itibaren Fars ve Huzistan’da, 978 yılından başlayarak aynı zamanda Irak’ta hüküm sürmüş olan Büveyhoğulları hükümdarı Adudüddевle (ö. 983) İslâm âleminde ilk kez fuhuşa resmî bir statü verdi. O, bu mesleği icra eden kadınları vergiye bağladı ve Bağdat’ta Dârü’l-Kahbe adlı genelev tesis etti. Hollandalı müsteşrik Willem Floor’a göre bu kararın arkasında yatan başlıca iki sebep, gelirleri artırmaktan ve bekâr askerlerin şehvet duygularının halka zarar vermesini önlemekten ibaretti (Floor, 2010, s. 163). Büveyhoğullarının ardınca Fâtımîler de fuhuşu yasallaştırdılar ve genelevlerden vergi toplamaya başladılar (Bozkurt, 1996, s. 213).

W. Floor’un tespitlerine göre, bu dönemde İslâm âlemindeki fahişelerin büyük bir bölümünü köle kadınlar, az bir kısmını ise özgür kadınlar oluşturmaktaydı. Bu kadınlar kendi müşterilerinin sadece cinsel ihtiyaçlarını karşılamakla kalmıyor, aynı zamanda şakalaşmak, müzik çalmak ve şarkılar söylemek vasıtasıyla onları

eğlendirmeye çalışıyorlardı. Adı geçen Hollandalı müsteşrik, bu becerilerinden dolayı fahişelerin ücretlerinin de farklı olduğunu, ut çalabilen ve güzel sesi olan kadınların gündüzleri 2 dinar, geceleri ise 1 dinar karşılığında müşteri ile buluştuklarını saptamıştır. Esir edilmiş olan kadınlar da genelevlere satılmaktaydı. Selçuklular döneminde de İran'da kavvâdhâne, azebhâne veya nihânhâne diye isimlendirilen genelevlerin var olduğu konusunda bazı bilgiler mevcuttur (Floor, 2010, s. 164-168; Râvendî, 1383, s. 747).

Moğol saldırıları sırasında yaşanan ekonomik ve manevi çöküş ve çok sayıda kadının esir olarak alınması sonucunda fuhuşta bir artışın gerçekleştiği gözlemlenmiştir. Bu dönemde eşlerini savaşlarda kaybetmiş olan bazı kadınlar yoksulluk ve sefalet içinde yaşam çilesi çekerken çareyi fuhuşta buluyor veya ileri gelenler esir kadınları müşterilere satarak onları fuhuşa zorluyorlardı (Yılmaz, 2002, s. 252). İlhanlı devrinde fuhuş gayrimeşru ve gizli bir meslek olarak değil, devletin mevcut yasaları çerçevesinde şekillenen, yerel hâkimiyet organlarınca himaye edilen ve hazineye vergi ödeyen organize bir hizmet sektörü olarak karşımıza çıkar. Müslüman bir hükümdar olan Gazan Han'ın iktidarı yıllarında (1295-1304) fuhuşun kısıtlanması için bazı adımlar atıldı; örneğin, dinî yapıtların etrafında fahişelerin faaliyeti yasaklandı, yeni genelevlerin açılması engellendi, fuhuş yapmak istemeyen cariyelerin bu işe zorlanamayacağı ve genelevlerde kendi rızasının aksine olarak çalışmaya zorlanan köle kadınların devlet hesabına satın alınarak oradan çıkarılacağı karara bağlanmış oldu (Râvendî, 1383, s. 471-472,480). Ancak bahsi geçen önlemler fuhuş ortadan kaldırmaya yetmedi ve nüfuzlu makamların bu tür faaliyetlerde eli olması sebebiyle, bu doğrultuda alınmış olan kararlar da tam anlamıyla uygulanmadı (Beyânî, 2015, s. 109-110). Neticede İlhanlı Devleti topraklarında, özellikle de Bağdat, Tebriz, Sultaniye, Şiraz, Kirman ve Harizm gibi önemli merkezlerde genelevler açık bir şekilde faaliyetlerini sürdürmeye devam ettiler. Bunlardan hazineye her gün birkaç tümen vergi dâhil oluyordu (Floor, 2010, s. 170-171).

XIV. yüzyıl ortalarında İlhanlı Devleti'ne bağlı diğer önemli kentler gibi Erdebil'de de fuhuşun var olduğunu görüyoruz. Kanaatimizce Erdebil'in kervan yolları üzerinde mühim bir kavşak noktası olması, askerî birliklerin ve feodallere ait kalabalık maiyetlerin yaylak ve kışlak bölgelerine yakın bir yerde bulunması, burada ücretli seks hizmetlerine talebin oluşmasında belirleyici rol oynamıştı. İlhanlı Devleti'nin diğer şehirlerinde olduğu gibi Erdebil'de de fahişelerin büyük çoğunluğu köle kadınlardan müteşekkildi. Köle kadınların bir kısmı savaşlar

sırasında ele geçiriliyor, diğer bir kısmı köle pazarlarından satın alınıyor, başka bir kısmı ise vergiyi ödeyemeyen şahısların kendilerinin ve aile üyelerinin özgürlükten mahrum bırakılması sonucunda köleleştiriliyorlardı. Bu dönemde Erdebil bölgesine Gürcistan'dan da köle kadınlar getiriliyordu (Erdebili, 1373, s. 750). Şeyh Safi önderliğinde Safeviyye Tekkesi'nin köleliğe son verme girişimleri ise kısmî başarılarla rağmen tam olarak olumlu bir neticeye ulaşamıyordu (Erdebili, 1373, s. 666, 807).

XIV. yüzyıl ortalarında Erdebil'in en önemli fuhuş mekânı Beytü'l-Fevâhiş idi. "Safvetü's-Safâ"dan belli olduğu üzere bu kurumun faaliyeti şehrin dinî-muhafazakâr çevrelerince son derece menfî karşılanmasına rağmen yerel hâkimiyet organları şehir divanına ek gelirler sağlayan söz konusu müessesenin kapatılması konusunda dindarların taleplerine itina göstermiyorlardı. Bu hoşnutsuzlukla ilgili olarak ortamın gerginleşmesi neticesinde Erdebil'in din adamlarından olan Mevlana Abdülaziz Merheşti'nin fetvası ve önderliğiyle bir grup dindar Beytü'l-Fevâhiş'e saldırıda bulundu ve orada tahribat yapmış oldu. Şehir idaresinin bu kargaşaya karşı tepkisi gecikmedi. İlk başta Mevlana Abdülaziz'in şahsına karşı hiçbir uygulamada bulunulmasa da, vakada yer alan dindarların çoğu Erdebil şahnesi olan Hüseyin'in emri üzerine kısa müddet içinde teşhis edilmek suretiyle hapse atıldılar ve işkenceye maruz kaldılar. Yakın taraftarlarının zindana tıkıldığını ve etrafındaki halkanın daraldığını gören, sıranın kendisine geleceğinden endişelenen Mevlana Abdülaziz, hiç de sıcak ilişki içinde bulunmadığı Şeyh Safi'den yardım dilemekten başka bir çare bulamadı. İlhanlı yönetimiyle iyi münasebetlere sahip olan Şeyh Safi'nin buna rağmen genelevi kapatmaya gücü yetmedi. Fakat o, şehir yönetimiyle yaptığı müzakerelerden sonra, bu kargaşa sebebiyle hapsedilmiş olan şahısların hepsinin serbest bırakılmasını ve bu konuda soruşturmaya son verilmesini sağladı (Erdebili, 1373, s. 748).

Mevlana Abdülaziz gibi din adamları fuhşa karşı radikal mücadele yöntemlerinden yana oldukları hâlde Şeyh Safi itidalini kaybetmiyor ve vaazlar edip öğütler vermek suretiyle insanları bu gibi günahlara bulaşmaktan sakındırmaya çalışıyordu. "Safvetü's-Safâ"da yer alan hikâyelerin birinde Sultan Ebu Said zamanında İlhanlı Devleti'nin baş kadısı olan Şemseddin Mübarekşah'ın Erdebil'e seferi sırasında vuku bulan bir olay nakledilmektedir. Bu anlatıya göre baş kadı hamama gittikten sonra beraberindeki kız görünümlü süslü püslü tüysüz oğlanlarla birlikte Safeviyye Tekkesi'ni ziyarete gelince, Şeyh Safi son derece sinirlenmiş ve baş kadıya aşağıdaki şekilde sitem ederek uyarılarda bulunmuştu:

Her bir kadını şehvet sahiplerine cilveli bir şekilde göstermek için iki div (şeytan) müvekkil olduğu hâlde, her bir emredi (tüysüz oğlanı) şehvet ehline cilveli bir şekilde göstermek üzere on sekiz div (şeytan) müvekkildir... Eğer şehvetperest birisi kendi dudağını ona [nâmahrem bir kadına] sürerse veya bir oğlanın dudağından öperse, Hak Teâlâ ceza gününde ateşli bir makasla onun dudağının kesilmesini emreder. Sonra [onun dudağı] yeniden çıkar, yine kesilir ve bu azap Allah'ın dilediği kadar sürer. Eğer Allah korusun, “Hakikaten siz kadınları bırakıp, şehvetle erkeklere yaklaşıyorsunuz.”³ [ayetinde işaret edildiği gibi] bir kimse onlara (oğlanlara) karşı haddi aşacak çirkin bir davranışta bulunursa, kıyamet gününde Hak Teâlâ'nın emri üzerine cehennemdeki ateşli köpeklerden olan bir köpek ona musallat olur ve bu köpek başını onun içine sokarak iç organlarını arka deliğinden çekip çıkarır ve parçalar. Sonra [iç organları] iyileşir ve o köpek yine dışarı çeker. Ondan öylesine kötü bir koku gelir ki cehennem ehli bundan Hak Teâlâ'ya sığınır ve o, Allah'ın dilediği kadar bu azap içinde kalır (Erdebîlî, 1373, s. 569).

Bu anlatıdan belli olduğu üzere İlhanlı Devleti'nin ileri gelenleri arasında oğlancılık temayüllerine sahip olan bazı kimseler de vardı ve bu gibi olayların Erdebil şehrinde de vuku bulduğu görülmüştür. Yine aynı hikâyede üst düzey devlet adamının, hizmetinde bulunan tüysüz oğlanlarla beraber Erdebil'deki bir hamamda eğlendiği ima edilmiştir. Böylece “Safvetü's-Safâ”da kadın fuhşu ile beraber erkek fuhşunun da bir örneğine rastladığımızı söyleyebiliriz. Lakin oğlancılıkla ilgili tek bir örneğin sunulması ve bunun İlhanlı saltanat merkezinden geçici olarak Erdebil'e gelmiş olan bir devlet adamı tarafından gerçekleştirilmesi, Erdebil şehrinde bu gibi vakaların yaygın olmadığını göstermektedir.

Nihayetinde Mevlana Abdülaziz'in ve Şeyh Safi'nin çabalarına rağmen Erdebil'deki Beytül-Fevâhiş'in faaliyeti son bulmadı ve şehir yönetimi bu mekâna destek vermeyi sürdürdü. 1336-1338 yılları arasında Celayirli Şeyh Hasan tarafından Erdebil'i yöneten Emire Külâhdüz Erdebilî'nin zamanında şehir hâkimiyeti ile dindarlar arasında münasebetler daha da gerginleşti. Bu yıllarda Şeyh Sadreddin ve onun müritleri tarafından şehir halkı arasında nehy-i münker (insanları dinin haram kıldığı işlerden sakındırmak) ve emr-i ma'rûf (insanları sevap işler yapmaya teşvik etmek) istikametinde yürütülen propaganda faaliyetleri şehir

³ Kur'an-ı Kerim, A'râf sûresi, 81. âyet.

yönetimini rahatsız etmekteydi. Özellikle de Safeviyye Dergâhı'nın, halkı şarap içmek, kumar oynamak ve fahişelerin hizmetlerinden yararlanmak gibi davranışlardan vaz geçirme yolunda ciddi çabalar sarf etmesi Erdebil hâkiminin öfkesini uyandırmaktaydı. Zira İlhanlı Devleti'nin çöküşünün hızlanmaya başladığı bir zamanda humarhaneler (meyhaneler), kumarhaneler ve fuhuş mekânları şehir divanı için vaz geçilmesi mümkün olmayan gelir kaynaklarını teşkil etmekteydiler. Emîre Külâhdûz Erdebili'nin yönetim döneminin sonlarına doğru Safeviyye Tekkesi ile şehir divanı arasındaki bu münakaşa zirve noktasına ulaştı. Şehir hâkimi 1338 yılında askerî toplanış sebebiyle Celayirli Şeyh Hasan'ın ordusuna yollanmadan önce bu konuda çok sert bir açıklama yaparak büyük bir katiyet sergiledi. Bu açıklamasında o; "Ben şimdi orduya gidiyorum. Geri döndüğümde ise mübarek zaviyenin (Safeviyye Tekkesi'nin) yanında fahişeleri oturtacak ve bir humarhane (meyhane) açacağım. Sûfilerin de eline tambur vereceğim ki çalıp oynasınlar" diyerek Şeyh Sadreddin'e âdeta meydan okumuş oldu. Fakat Emîre Külâhdûz bu vaadini gerçekleştirmedi. Zira aynı yıl içinde Şeyh Hasan Calayiri'nin ordusu Şeyh Hasan Çobani'ye karşı savaşta yenilgiye uğradı ve Emîre Külâhdûz da kendi efendisiyle birlikte Bağdat'a kaçmak mecburiyetinde kaldı. Böylece Bağdat'ta vefat eden Emîre Külâhdûz bir daha Erdebil'e dönemedi ve beyan etmiş olduğu planları hayata geçirmeye fırsat bulamadı (Erdebili, 1373, s. 1055).

Fakat Erdebil şehrinde tarikat ehli ve muhafazakâr cemaat ile fahişeler ve onların hamileri arasında münakaşa bununla son bulmadı. 1340'lı ve 1350'li yıllarda, Çobanilerin Azerbaycan'daki iktidarı sırasında da Erdebil'de fuhuş sektörü yasal bir şekilde kendi varlığını sürdürdü. Bu dönemde Erdebil'de fuhuş faaliyetleri sadece Beytül-Fevâhiş ile sınırlı kalmayıp, köle kadınlara sahip bazı şahıslarca farklı mekânlarda da organize edilmekteydi. Artık sahiplerine para kazandırmaya zorlanan fahişeler kapalı mekânlarda müşteri beklemekle yetinmeyerek şehrin sokak ve caddelerinde müşteri avına çıkıyorlardı. "Destûrül-Kâtib fi Ta'yîni'l-Merâtib" adlı münşeât mecmuasında yer alan bir belgeye göre durum o kadar vahimdi ki Erdebil şehrinin meşâyih ve ulemadan oluşan bir grup sakini Celayirli sultanına giderek bu rezalete son verilmesini istemişlerdi. Bu girişimde bulunan din adamlarının isimleri açıklanmasa da, bunların arasında Erdebil'in en önemli dinî lideri sayılan Şeyh Sadreddin'in de olduğunu tahmin ediyoruz. Bu müracaat üzerine Celayirli sultanı Şeyh Üveys, dinî bir merkez olan Erdebil şehrinde Gazan Han takviminin (Takvim-i Hânî) 59. yılının başlangıcından (1361 yılının Mart ayından) itibaren fuhuş ve şarap üretimi ve ticaretini yasaklayan bir ferman

vermişti. Fermanın Farsça yazılmış olan tam metnini Türkçeye tercüme ederek, makalemiz çerçevesinde okuyucularla paylaşmayı uygun bulduk:

Erdebil'in emîrleri, hâkimleri, seyyidleri, kadıları, mutasarrıfları ve bitikçileri şunu bilsinler ki bu zamanlarda şeyhlerden, dindarlardan ve gönül ehlinen ibaret bir grup şahıs [huzurumuza] gelmiş, duacı olduklarını ve devletimizi sevdiklerini belirttikten sonra aşağıdakileri arz etmişlerdir: Bundan önce fahişelerin ve münkirlerin sokaklarda oturması ve böylece yolla giden dindarların bakışlarını kendilerine doğru çekmeleri gibi bir âdet yoktu. Lakin hâlihazırda fahişe cariyelere sahip olan bir grup şahıs onları geleneğe aykırı olarak yollarda oturtuyor, dindarların, inanç ve takva sahiplerinin bakışı da bu haram işlerle uğraşanlara ve münkirlere yönelmiş oluyor. Bu ise şeriata göre reva değildir. Bir başka grup da şarap içip sarhoş olarak pazarlarda halka saldırıyor ve dürüst insanlara eziyet ediyorlar.

Onlar (başvuru sahipleri) rica ettiler ki eğer bu münkirler ortalıktan toplanır ve bu işten gelen gelirler vergi listesinden çıkarılırsa, duacı olma ve devleti sevme (sadakat gösterme) yolunda daha fazla çaba sarf edeceklerdir. Onların ricasının yerine getirilmesi İslâm dininin revnak bulmasına ve kuvvetlenmesine sebep olacağı ve onun (fuhşun) yasaklanması divan malı bakımından büyük bir fark oluşturmayacağı için umumi meblağı 10 bin dinar teşkil eden ve o yerin (Erdebil'in) fahişelerinden gelen gelir ile hakku'l-bimânçe'yi (rezalet vergisi) ve tamga-yı şarab'ı (şarap vergisi) içeren vergileri tamamen ortadan kaldırdık ve listeden sildik.

İşbu hüküm şundan ötürü verildi ki Han takviminin 59. yılının başlangıcından itibaren sonraki aylarda ve yıllarda gerek fahişeler olsun gerekse de şarap ve sarhoş edici özelliğe sahip şeyler olsun, bunların hepsi ortalıktan kaldırılıyor ve bunlardan gelen gelirler de vergi listesinden siliniyor. Oranın (Erdebil'in) mutasarrıfları ve bitikçileri bugünden başlayarak fuhuştan gelen gelirleri, hakku'l-bimânçe'yi ve tamga-yı şarab'ı hiçbir kimseden talep etmesinler ve bu konuda kâğıda kalem vurmasınlar (kayıt yapmasınlar). Eğer bugünden itibaren fahişeleri yollarda görseler veya bir kimsenin şarap ürettiğini bilseler, o zaman fahişe kadınları ciddi bir şekilde sorguya çeksinler ve onlara karşı suç işlemiş kimseler gibi davransınlar, şarap üreteni ve satanı ise günahkâr bilerek, divan yararına onun malına el koysunlar.

Her kim bu hükmün aksine davranırsa, ciddi bir kınamaya maruz kalacak, kesin bir ceza alacak, Allah Teâlâ'nın, meleklerin ve peygamberlerin – onlara selam olsun – lanetine ve gazabına uğrayacak ki hakikatin ne olduğunu bilsin (Nahçıvani, 1976, s. 289-291).

Fermandan anlaşıldığı üzere XIV. yüzyıl ortalarında Erdebil şehrinden alınan fuhuş ve şarap vergisinin toplam yıllık miktarı 10 bin dinardı. İlhanlı Devleti'nin finans memurlarından olan Hamdullah Müstevfi Kazvini'nin 1340'da tamamladığı "Nüzhetü'l-Kulûb" adlı coğrafi eserde vergi defterlerinden yola çıkılarak Erdebil nahiyesinin toplam vergisinin 85 bin dinar teşkil ettiği kaydedilmiştir (Kazvîni, 1983, s. 44). Doğal âfetler, veba salgını, iç siyasi karışıklıklar, Melik Eşref'in baskıcı yönetimi ve Altınorda müdahalesi göz önünde bulundurulursa, "Nüzhetü'l-Kulûb"un kaleme alınmasıyla yukarıda bahsi geçen fermanın verilmesi arasında geçen yaklaşık 20 yıllık süre zarfında Erdebil'in vergi miktarında önemli bir artışın gerçekleşeceği ihtimali çok düşüktür. Eğer 1340'taki vergi meblağı 1360'ların başlarında da muhafaza edilmiş ise o zaman Erdebil şehrinden alınan fuhuş ve şarap vergisinin Erdebil nahiyesinden toplanan umumi verginin yaklaşık %12'sini teşkil ettiğini söyleyebiliriz. Elbette ki Erdebil'den gelen bu 10 bin dinarlık meblağ şehir divanı için çok önemli bir oran oluşturmasına rağmen Celayirli hazinesi açısından ciddi bir rakam değildi. Fakat bu pratiğin bütün ülkede uygulanması sadece yerel divanları değil, devlet hazinesini de maddi açıdan zor durumda bırakacaktı. Bu nedenle Celayirli sultanının sonraki iki fermanında durumu düzeltmeye ve yasağı hafifletmeye çalıştığı görülmektedir. Bahse konu iki fermanın ilki Erdebil şehrinden 85 km güneybatı istikametinde bulunan Serah/Serat (Serav/Serab) şehrindeki fuhuş ve şarap satışı olaylarıyla ilgili olup, bu sektörlerin faaliyetlerinin şehir merkezinden şehir dışına çıkarılmasını hükmetmiş oluyor:

Biliniz ki bu vakitte bize arz edildiği üzere büyük şeyh Selahaddin Musa'nın – Allah onun bereketini devamlı kılsın – zaviyesi civarında bir grup şahıs şarap satmak ve fahişeleri yollarda ve hanlarda oturtmakla uğraşiyor, söz konusu zaviyeye gelen zâhid ve âbidlerin bakışları onlara yöneliyor ve onların (dindarların) güzel manevi hâli kötüye gidiyor.

İşbu hüküm şu sebepten ötürü verildi ki Serah (Serab) hâkimleri ve mutasarrıfları bu tarihten itibaren şeriatça yasaklanmış (nehiy edilmiş) olan şarap satmak, fahişeleri ve kahpeleri [pazarlamak

amacıyla bir yerlere] oturtmak gibi işleri yapan kişiler şehir dışında belirlenmiş bir yere çıkarılınsınlar ki o taife (topluluk) ile işi olan insanlar oraya gitsinler ve şehirdeki zâhidler ile âbidlerin gözü gelişi gidiş sırasında münkirlere ve haramlara takılmamış olsun. Eğer hâkimler bu hükmün kendilerine ulaşmasından itibaren on gün müddetinde söz konusu topluluğu şehirden dışarıya göndermezlerse, bunun hesabını gerektiği gibi vereceklerdir, ta ki hakikatin ne olduğunu bilsinler (Nahçıvanî, 1976, s. 291-292).

İkinci ferman ise günümüz otomobil yoluyla Erdebil şehrinden 163 km kuzeybatı istikametinde bulunan Eher kasabasına ilişkin olup, maddi sıkıntılar içinde bulunduğu için fuhuş yapmaya mecbur kalan Müslüman kadınlara sahip çıkılması gerektiğini karara bağlamaktadır:

Eher'in hâkimleri, kadıları ve mutasarrıfları bilsinler ki bu vakitte bize arz edildiği üzere bir grup Müslüman kadınlar çaresiz bir durumda kaldıkları için şeriatça yasaklanmış (nehiy edilmiş) olan işlere bulaşmışlardır ve fahişe ve kahpelerin mekânlarına yerleşerek şeriata aykırı işlerle uğraşmaktadırlar. Bu, gayet kabul edilemez ve ikrah doğuran bir durumdur. Bu sebepten işbu hüküm verildi ki hâkimler ve kadılar bahse konu kadınların ahvalini iyice araştırıp tahkik etsinler, eğer [bu kadınlar] Müslüman olup da çaresizlik ve mecburiyet yüzünden kötü davranışlarda bulunuyorlarsa, onları bu hâllerinden menederek kocaya versinler ve eğer bazılarının azıcık kılık kıyafete ihtiyacı olursa, bunları divan malından tedarik yaparak kendilerine teslim etsinler. Mutasarrıflar [bu görevi] muhasebe vaktinde icra etsinler. Eğer [o kadınlar] bu işten vaz geçmezlerse, Peygamber Efendimizin (s.a.v.) buyruğu doğrultusunda şeri hükmün yerine getirilmesini gerekli bulsunlar ki onların fesadı diğer Müslüman kadınlara sirayet etmesin. Buna karşı gelenlerden etkili bir şekilde hesap sorulacaktır ki hakikatin ne olduğunu bilsinler (Nahçıvanî, 1976, s. 292-293).

Son iki hüküm doğrudan Erdebil şehriyle bağlantılı olmasa da, Celayiri sultanı Şeyh Üveys'in fuhuşa yönelik politika ve önlemlerinin değerlendirilmesi açısından son derece önem arz etmektedirler. Bu belgelerden anlaşılacağı üzere Celayirli hükümdarı kendi idaresi altındaki memleketlerde fuhuşu tamamen ortadan kaldırmaya çalışmamış, ancak bu sektörü sınırlamak için bazı tedbirler almıştır. Bu tedbirler çerçevesinde şehir merkezlerinde değil, şehirden kenarda özel olarak tahsis edilmiş olan mekânlarda fuhuş yapılabilecek ve ayrıca gerekirse hazineden

de desteklenmek suretiyle Müslüman kadınların maddi imkânsızlık sebebiyle fuhuş yapmasının önüne geçilecekti. Biz, bu fermanları Şeyh Üveys'in fuhşa yönelik genel tutumu olarak ele alıyor ve bunların sadece Serab ve Eher ile sınırlı kalmadığını, aynı zamanda Erdebil ve diğer şehirler için de geçerli olduğunu düşünüyoruz. Böylece Erdebil şehrinde fuhşun engellenmesi kararı çıkmışsa da, sonraki fermanlara göre şehir dışında ve özellikle de gayrimüslim kadınların fuhuş yapması uygun görülmiştir. Böylece hem dindar halkın itirazları kendi karşılığını bulmuş hem de devlet hazinesi fuhuş sektöründen gelen vergilerden tamamen mahrum bırakılmamıştır.

Lakin sonraki gelişmeler ışığında bu hükümlerin bile tam anlamda yerine getirilmediğini görüyoruz. Şöyle ki Şeyh Üveys'in Erdebil şehrinde fuhuş ve şarabı yasaklayan hükmünden on küsur sene sonra (20 Zilkade 773 / 24 Mayıs 1372 tarihinde) onun oğlu olan ve soyurgal hukuku ile Erdebil tümeninin sahibi makamında bulunan Şehzade Ahmed yine bir ferman vererek, Erdebil'de "fuhuş ve şarap illetine" bulaşmamaları konusunda oranın hâkimlerini, naiplerini, mutasarrıflarını ve bitikçilerini uyarmak mecburiyetinde kalmıştı (Masse, 1938, s. 466). Şehzade Ahmed'in bu fermanından yaklaşık yüz yıl sonra Akkoyunlu Uzun Hasan (Floor, 2010, s. 175-176), 939 / 1532-1533 yılında ise Safevî şahı I. Tahmasp fuhşa karşı önlemler içeren yeni hükümler (Türkman, 2009, s. 274) verseler de, söz konusu sektörü yok edemediler. Neticede Safevî hükümdarı I. Abbas'ın zamanında (1587-1629), Celayirli Şeyh Üveys'in iki buçuk asır önce imzaladığı hükmü çağrıştıran yeni bir ferman verilerek, fahişelerin Erdebil şehrinde çıkarılması emredilmiş oldu (Röhrborn, 1349, s. 107). I. Şah Abbas'ın böylesine bir karar almasında en etkin rolü hiç kuşkusuz ki Şeyh Safi başta olmak üzere Safevî hanedanının atalarının Erdebil'de metfun olması oynamıştır. Oysaki aynı yıllarda Safevî Devleti'nin diğer şehirlerinde fahişelerin faaliyetlerine herhangi bir yasak getirilmemişti (Râvendî, 1383, s. 492).

Sonuç

XIV. yüzyılın ortalarında Erdebil, Safeviyye tarikatının merkezi konumuna sahip olan mühim bir dinî merkez olmasının yanı sıra aynı zamanda canlı bir ticaret kentiydi. Şehrin yerel halkı çoğunluk itibarıyla dinî hassasiyetlere sahip insanlardan oluşmasına rağmen önemli uğrak noktalarından birisi olması buradaki sosyal yaşam içinde söz konusu hassasiyetlerle bağdaşmayan bazı unsurların meydana gelmesi için olumlu bir zemin hazırlamıştır. Doğal afetler, salgın hastalıklar ve siyasi kargaşalar yüzünden maddi sıkıntılar içinde bulunan bazı

insanların çaresiz durumu da bunun üzerine eklenince şehirde İslâmiyet'e aykırı bu unsurların toplumsal huzuru tehdit edecek boyutlara ulaştığı gözlemlenmiştir. Özellikle de hırsızlık, ribâ, kumar, şarap ve fuhuş gibi problemler şehrin dindar kesimini son derece rahatsız etmiştir. Kumarhane, meyhane ve genelev gibi kurumların şehir divanına düzenli bir şekilde vergi ödemeleri sonucunda bu konuda şikâyetler de devlet makamlarına yönelmiştir.

Bilhassa fuhuş olayları hem muhafazakâr halkın ve şehir ulemasının hem de Safeviyye tarikatı ve oraya bağlı sûfilerin daha sert tepkilerine yol açmıştır. Böylece Erdebil'in Dârü'l-İrşâd diye tanımlanmasının müsebbibi olan Safeviyye Dergâhı bu şehrin dinî bir sembolü konumunda bulunduğu hâlde, söz konusu kentin en önemli fuhuş mekânı olan Beytû'l-Fevâhiş de buradaki dine aykırı yaşam tarzına sahip azınlığın bir simgesine dönüşmüştür. XIV. yüzyılın ortaları boyunca Safeviyye şeyhleri başta olmak üzere şehrin mümin kesimi, bu tarz sıra dışı yaşam biçimlerine karşı mücadele vermiş ve bu süreç, dönemin farklı belge ve kaynaklarına yansımıştır. Bu bağlamda Şeyh Safiyeddin ve oğlu Şeyh Sadreddin önderliğinde Safeviyye tarikatının Erdebil'de yürüttüğü irşat süreci hiç de kolay bir yolla ilerlememiş ve bu yönde elde edilen başarılar, hedefe odaklı faaliyetler neticesinde kazanılmıştır.

Fakat sergilediği bütün girişimlere rağmen Dârü'l-İrşâd'ın Beytû'l-Fevâhiş üzerinde kesin bir zafer elde etmesi mümkün olmamıştır. Dönemin yöneticilerinin manevi değerlerden ziyade maddi çıkarılara önem vermelerinin, bu işte belirleyici bir faktör olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca sürekli olarak şehre uğrayan tüccar kervanlarının ve bölgedeki askerî birliklerin ihtiyaçlarını karşılamak ve bu bağlamda şehir içinde huzursuzlukların vuku bulmasını engellemek için ticari seks hizmetlerine tamamen son verilmesinin uygun görülmediği düşünülmektedir. Bahse konu dönemde fahişelerin çoğunun esir ve köle kadınlar olduğu ve bunların kendi sahipleri tarafından fuhşa itildiği gözlemlenmektedir. Buna rağmen maddi sıkıntılar yüzünden bazı özgür kadınların da bu yola sapmış olduğu yönünde kayıtlar bulunmaktadır. İşin ilginç tarafı şu ki XIV. yüzyıl ortalarında Safevî şeyhleri fuhşa karşı mücadelenin başını çekseler de, onların soyundan gelen Safevî şahları zamanında bile fuhşa son verilemediği, ancak adı geçen hanedan açısından kutsal bir mekân olan Erdebil şehrinde fuhşun kısıtlanması için bazı adımların atıldığı görülmektedir.

Kaynakça

- Alizade, A. (2012). *Sotsialno-ekonomiçeskaya i politiçeskaya istoriya Azerbaydjana v XIII-XIV vv.* Baku: İzdatelskiy Dom Kavkaz.
- Aydoğmuşoğlu, C. (2014). *Safevîye Tarikati Tarihi.* Ankara: Berikan Yayınevi.
- Bala, M. (1964). Erdebil. *İslâm Ansiklopedisi* (C. 4, s. 288-293). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Basımevi.
- Bartold, V. V. (1971). *Soçineniya.* Tom 7. Moskva: İzdatelstvo Nauka.
- Beyânî, Ş. (2015). *Moğol Dönemi İran'ında Kadın* (M. Uyar, Çev.). Ankara: TTK Yayınları.
- Bozkurt, N. (1996). Fuhuş. *İslâm Ansiklopedisi.* (C. 13, s. 211-214). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Engels, F. (1990). *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni* (K. Somer, Çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- Ördəbili, Arif (2007). *Fərhadnamə* (X. Yusifli, Çev.). Bakı: OKA Ofset.
- Erdebîlî, İbn Bezzâz (1373). *Safvetü's-Safâ.* Mukaddime ve tashîh: G. R. Tabâtabâi Mecd. Tebriz: İntişârât-ı Musahhih.
- Floor, W. (2010). *Târîh-i İctimâi-i Revâbit-ı Seksi der İran* (M. Mînuhired, Çev.). Stockholm: Ferdosi Publication.
- Ghereghlou, K. (2017). Chronicling a Dynasty on the Make: New Light on the Early Safavids in Hayati Tabrizi's Tarikh. *Journal of American Oriental Society*, 137 (4), 805-832.
- Gronke, M. (1982). *Arabische und persische Privaturkunden des 12. und 13. Jahrhunderts aus Ardabil (Aserbeidschan).* Berlin: Klaus Schwarz Verlag.
- Hâfız Ebrû (1380). *Zübdetü't-Tevârih.* Mukaddime, tashîh ve ta'likât: Seyyid Kemâl Hac Seyyid Cevâdî. C. 1. Tahran: Vezâret-i Ferheng ü İrşâd-ı İslâmî.
- İnan, R. (2010). *'Acâibü'l-Mahlûkât (Giriş, Transkripsyon, İnceleme, Dizin, Sözlük).* Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kazvîni, Hamdullâh (1983). *Nüzhetü'l-Kulûb (Material po Azerbaydjanu).* Pervod Z. M. Buniyatova i İ. P. Petruşevskogo. Baku: İzdatelstvo Elm.

- Kazvinî, Hamdullâh Müstevfî (1364). *Târîh-i Güzîde*. Be ihtimâm-ı A. Nevâî. Tahran: İntişârât-ı Emîr-i Kebîr.
- Kummî, Kadı Ahmed (1383). *Hulâsatü't-Tevârîh*. Tashîh: İ. İşrâkî. C. 1. Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran.
- Manz, B. F. (2007). *Power, Politics and Religion in Timurid Iran*. Cambridge University Press.
- Masse, H. (1938). Ordonnance rendue par le prince Ilkanien Ahmad Jalair en faveur du Cheikh Sadr-od-Din (1305-1392). *Journal Asiatique*. 230, 465-468.
- Matthee, R. (2014). The Ambiguities of Alcohol in Iranian History: Between Excess and Abstention. *Wine Culture in Iran and Beyond*. Ed. by B. G. Fragner, R. Kauz and F. Schwarz. Wien: Osteneichische Akademie der Wissenschaften, 137-163.
- Musalı, N. (2018). Safevî Hanedanının Kökeni: Tarikattan Saltanata Giden Yol. *Uluslararası Geçmişten Geleceğe Alevilik Sempozyumu Bildirileri*. Ankara: Alevî İnanç Birliği Vakfı Yayınları, 19-42.
- Nahçivânî, Muhammed b. Hindûşâh (1976). *Destûrü'l-Kâtib fî Ta'yîni'l-Merâtib*. Be sa'y ü ihtimâm-ı A. Alizâde. C. 2. Moskva: Ferhengistân-ı Ulûm-ı Cumhûrî-i Şûrevî-i Sosyalistî-i Azerbaycan.
- Ölmez, M. (2009). Soyurgal. *İslâm Ansiklopedisi* (C. 37, s. 388-389). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Piriyev, V. (2003). *Azərbaycan XIII-XIV əsrlərdə*. Bakı: Nurlan nəşriyyatı.
- Raşideddin (1971). *Perepiska*. Pervod, vvedeniye i kommentariy A. İ. Falinoy. Moskva: İzdatelstvo Nauka.
- Râvendî, M. (1383). *Târîh-i İctimâ'î-yi İrân*. C. 7. Tahran: İntişârât-ı Nigâh.
- Röhrborn, K. M. (1349). *Nizâm-ı Eyâlât der Devre-i Safeviyye* (Keykâvus Cihândârî, Çev.). Tahran: Bûngâh-ı Tercüme ve Neşr-i Kitâb.
- Sohrweide, H. (1965). Der Sieg der Şafaviden in Persien und seine Rückwirkungen auf die Schiiten Anatoliens im 16. Jahrhundert. *Der Islam*. 41 (1), 95-223.
- Şîrâzî, Zeynelabidin Abdi Bey Nevîdî (1390). *Sarîhu'l-Mülk: Vakfnâme-i Buk'a-i Şeyh Safiyeddin-i Erdebîlî*. Tashîh ü izâfât: M. M. Hidâyetî. Tahran: Sâzmân-ı Evkâf ve Ümûr-ı Hayriyye.
- Turan, O. (2014). *Selçuklu Tarihi Araştırmaları*. Ankara: TTK Yayınları.

Tümer, G. (1996). Fuhuş. *İslâm Ansiklopedisi*. (C. 13, s. 209-211). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Türkman, İsgəndər bəy Münşi (2009). *Tarix-i abmara-yi Abbasi*. C. 1. (O. Əfəndiyev və N. Musalı, Çev.). Bakı: Təhsil nəşriyyatı.

Yılmaz, B. (2002). *Celayirlilər: Kabile-Devlet*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Summary

It can be seen that in the social life of Ardabil city, which was known as an important center of religious propaganda (Dar al-Irshad) of the Turkic-Islamic world in the middle of the 14th century, there were some nuances that contradicted Islam, and there was a constant conflict between these factors and the conservative environment of the city. We considered and evaluated this issue within the framework of our article. The Persian work "Safwat as-Safa", completed in 1358 by Ibn Bazzaz Ardabili, one of the followers of the Safavid sect, "Dastur al-Katib", presented to the Jalairid sultan Sheikh Uvays in 1365 by the Azerbaijani civil servant Muhammad bin Hindushah Nakhchivani, known as Shams-i Munshi, and some documents relating to the history of Ardabil form the main sources of this study.

In the first chapter of current article, we discussed the political and socio-economic situation of Ardabil in the 14th century. During this period, Ardabil became one of the most important places to visit due to its commercial importance, famous cult center, as well as its geographical and strategic position. But political unrest and natural disasters, especially in the last period of the Ilkhanid state, led to the deterioration of socio-economic conditions in Ardabil and in many regions of Azerbaijan as a whole. The period between the death of Ilkhanid Sultan Abu Said (1335) and the domination of the Jalairid state in Azerbaijan (1359) is considered very difficult years for Ardabil.

In the second chapter, which was called "The Safavid lodge of dervishes and the formation of Ardabil as the center of religious guidance", the issues of the spiritual life of Ardabil were touched upon during the years of mentorship of Sheikh Safi al-Din (1301-1334), the founder of the Safavid sect, and his son Sheikh Sadr al-Din (1334-1392). As a result of the study, it was concluded that Sufis and religious people made up the majority of the population in this city.

The third chapter is titled "Facts of social life contradicting the definition of Dar al-Irshad in Ardabil". Although religiosity was the dominant lifestyle in the city of Ardabil, it was not the only reality of the social life of this city. Because in the daily life of the city there were some trends conflicting with Islam and the religious inhabitants of the city were unhappy with such situations. The facts against which the religious community of the city objected and which were incompatible with the rules of Islamic life can be listed as follows:

a) Theft incidents;

The information of "Safwat al-Safâ" shows that the number of thefts in Ardabil during this period reached an alarming level.

b) Usury;

Due to the fact that Ardabil was a trading city, one of the popular professions was usury. As can be seen from "Safwat al-Safa", the increase in the number of usurers (ribakhor) in Ardabil unnerved Sheikh Safi, and he made speeches at meetings criticizing usury. Some documents have survived to this day, indicating that loans were given at interest in Ardabil.

c) Gambling;

According to sources, in the second half of the 1330s there were gaming houses in Ardabil that paid taxes to the state, and that Sheikh Sadr al-Din made an unsuccessful attempt to close these places.

d) Production and consumption of wine;

Since the time of Sheikh Safi, the Safavid sect has made serious efforts to close the places of production, consumption and sale of wine in Ardabil, but such requests met with resistance from the ruling authorities. We know that at the beginning of the mentorship period of Sheikh Sadr al-Din, there were taverns in Ardabil that paid taxes to the state. Despite the fact that the aforementioned sheikh turned to the governor of the city with a request to close them, he could not achieve a positive result. Although decrees restricting the production and consumption of wine in Ardabil were issued during the reign of the Jalairids, it was still not possible to completely prevent such activities.

One of the realities of public life in the city of Ardabil was paid sexual services (prostitution). In the fourth chapter, which was called "Prostitution in the city of Ardabil in the middle of the XIV century and the reaction of the Muslim community", this issue has been touched upon. We see that prostitution took place in Ardabil, as well as in other important cities of the Ilkhanid state. The decisive role in the demand for paid sex services was played by the fact that Ardabil was an important crossroads on caravan routes, and military units and a crowded retinue of feudal lords were located close to the city, in summer and winter quarters. As in other cities of the Ilkhanid state, most of the prostitutes in Ardabil consisted of slaves.

At the end of the Ilkhanid period, the most important place of prostitution in Ardabil was Bayt al-Fawahish. As can be seen from Safwat al-Safa, although the activities of this institution were extremely negatively perceived by the religious conservative circles of the city, local authorities did not pay attention to the demands of believers to close the said institution, which provided additional income to the city administration.

At the beginning of the rule of the Jalairids over Azerbaijan, a group of residents of the city of Ardabil, consisting of sheikhs and religious scholars, went to the Sultan and asked to put an end to prostitution and winemaking in the city. According to this statement, the Jalairid Sultan Sheikh Uveys issued a decree prohibiting prostitution, production and trade in wine in the city of Ardabil from March 1361. However, documents relating to the next process show that this decree was not accurately implemented, and problems related to both winemaking and prostitution continued in Ardabil. Thus, despite all its attempts, Dar al-Irshad failed to achieve a final victory over Bayt al-Fawahish.



İRAN'DA FETH ALİ ŞAH DÖNEMİ (1797-1834) ASKERİ REFORMLARI VE SONUÇLARI

MILITARY REFORMS IN IRAN DURING THE ERA OF FETH ALİ SHAH (1797-1834) AND THE RESULTS

Eralp YAŞAR AZAP 

Dr., Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi, eralpyasarazap@gmail.com

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 25 Ağustos 2022
Kabul edildiği tarih: 28 Eylül 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 25 August 2022
Date accepted: 28 September 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

Askerî reform; Kaçar hanedanlığı; İran; İngiltere; Fransa

Keywords

Military reform; Qajar (Kaçar) dynasty; Iran; Britain; England; France

DOI

10.33171/dtcjournal.2022.62.2.11

Öz

Safevilerden itibaren ordusunu kuvvetli bir hale getirip doğuda hâkim güç olmak için gayret sarf eden İran, bölgede kurduğu farklı hanedanlıkların iktidarında çeşitli askerî modernizasyon süreçleri geçirdi. Ancak Kaçar Hanedanlığı İran'da iktidara gelene kadar bu süreçler, planlı ve kapsamlı süreçler olmadı. Feth Ali Şah'ın tahta çıkışıyla beraber Kaçarlar, dönemin paradigma ordularından yararlanmaları gerektiği kanaatine vardı ve bölgede siyasi olarak var olmak için askerî reform sürecini başlatmayı gerekli gördü. Bu anlamda ilk süreç, 1807 yılında Fransızların başkent Tahran'a gelişiyle başladı. General Gardane başkanlığında İran'a gelen askerî heyet, düzenli bir orduya sahip olmayan bu ülkenin ordusunda ilk kapsamlı askerî reform sürecini başlattı. Yaklaşık iki yıl İran'da kaldıktan sonra siyasi anlaşmazlıklar dolayısıyla 1809 yılında İran'dan ayrılan Fransızların ardından aynı yıl İran'a gelen İngiliz askerî ve diplomatik heyeti, ikinci kapsamlı askerî reform sürecinin İran'da uygulanmasına vesile oldu. İngilizler de Fransızlar gibi İran ordusuna silah, cephane tedarik etti ve askerlerin düzenli bir ordu gibi hareket etmesi için onlara ciddi eğitimler verdi. İran, askerî reform süreci devam ettiği sırada yaşanan Rus savaşında sahada ciddi başarılar elde edemese de doğuda yüzyıllardır savaştığı Osmanlı Devleti'yle girdiği savaşta reform sürecinin yarattığı avantajlardan istifade etti. Bu çalışma, Feth Ali Şah döneminde İran'da başlayan kapsamlı reform hareketlerinin ne şekilde gerçekleştiği ve pratiği üzerine yapılan değerlendirmeyi içermektedir.

Abstract

Iran, who had been struggling for strengthening her army and becoming the hegemon power in the East since Safavids, experienced various military modernization processes during the rule of different dynasties that she established over the region. However, these processes were not planned and comprehensive until Qajar (Kaçar) Dynasty came to the reign. Together with the enthronement of Feth Ali Shah, Qajars reached the conclusion that they required to benefit from the paradigm armies of the period and considered it necessary to initiate the military reform process in order to have a political presence in the region. In this sense, the first process started with coming of the French to the capital Tehran in 1807. A military delegation that came to Iran under the leadership of General Gardane initiated the first comprehensive military reform process in the army of the country, which did not have any regular army. Following the French, who left Iran in 1809 because of political disagreements after having stayed in Iran nearly two years, the British military and diplomatic delegation that came to Iran within the same year conducted to the second comprehensive military reform process to be implemented in Iran. Just like the French, the British supplied weapons and ammunition for the Iranian army and provided serious training for the soldiers to act as a regular army. Although Iran could not achieve serious success in the field in the Russian war which took place during the military reform process, she benefited from the advantages created by the reform process in the war with the Ottoman Empire, with whom she had fought for centuries in the East. This study includes the assessment of how the comprehensive reform movements, which were initiated in Iran during the reign of Feth Ali Shah, were implemented and how their practice was.

Giriş

Savaşların temel bileşenleri arasında yer alan asker ve teçhizatın donanım açısından ne durumda olduğu, ülke ordularının harp sahasında göstereceği performansla yakından ilişkilidir. Orduların taktik, teknik ve doktrin kabiliyetlerinin insan unsuruyla birleşmesi ve bu birleşimin çağını yakalayan rakip kuvvetlerin

potansiyeliyle yarışacak derecede paralellik göstermesi, orduların başarıyı yakalama şansını artırmaktadır. Harp sahasında insan unsurunun, başarıya doğrudan katkı sağladığı düşünüldüğünde, ülkelerin kendi dönemlerinde gücü ve yapısıyla örnek teşkil eden yani paradigma ordusu olarak kabul gören devletlerin ordularından yararlanmaları da bu bağlamda önem arz eder. İran devleti de tarih boyunca yukarıda zikredilen çerçevede hareket etmeye çalışmış, harp sahasında rakip güçlere karşı galibiyet elde edebileceği enstrümanları tasarımılamak için uğraş vermiştir.

Safevilerin İran'da iktidara gelmesiyle alevlenen şarktaki rekabetin muhatabı olan Osmanlı Devleti, uzun yıllar sürecek saltanatında bu ülkeyle savaşmış ve ilişkilerin seyri büyük oranda savaşlardan çıkacak neticeye göre şekillenmişti. Bu bağlamda Safeviler, yer yer savunma yer yer de saldırı planları yapmak zorunda kalmış ve askerlerinin savaşma tarzı, kale ve şehir savunması, insan kaynağı gibi meselelerini çözmek için gayret sarf etmişti (Hayli ve Fer, 1399, s. 83). Şah İsmail zamanında İran ordusunda Kızılbaş boyu bulunmaktaydı. Bu boy, ordunun yapıtaşını oluşturan ana unsurdur ve ordunun teşkil sürecinde oluşturulan meşveret meclisinde, şahın yanında yer alırdı (Firuzcai ve Heydari, 1391, s. 79). Zamanla düzenli ordu tarzında yapılan ve birimlere ayrılan orduda; tüfekçiler, süvari çerileri, gulamlar, tophane mensupları da önemli bir yere sahip oldu. Şah İsmail, askerî yapıyı baştan teşkil ederken, teçhizat açısından da modern bir ordu yaratma ve başarı elde etme düşüncesindeydi. Bu doğrultuda Venediklilerle kurulan ilişki, ehemmiyet arz etmekteydi. O dönemde Avrupa'da yaygın olarak kullanılan savaş gereci tüfeğin ve topun İran ordusunda yaygınlaşması, Şah İsmail'in çabalarıyla mümkün oldu. Osmanlı Devleti'ne kaybedilen Çaldıran Savaşı'ndan sonra Mirza Şah Hüseyin'in emri altında 2000 topçu göreve getirildi ve 50 top da onların emrine verildi. Keza 1521 yılında Portekizlilerin yardımıyla bu sınıf daha da kuvvetlendirildi. Şah Tahmasb zamanında bu kuvvetlerden ciddi manada istifade edildi. Ancak her modernleşen ordunun yaşadığı adaptasyon sancısı, Safevilerde de kendisini gösterdi ve Safevi askerleri bu silahları kullanmakta büyük oranda zorluk çekti (Basri, 1391, s. 111). Bu dönemde girilen modernizasyon çabaları, ordu yapısı itibarıyla beklenen etkiyi göstermemiştir ve Safeviler döneminde İran ordusu modern silah kullanımı, taktik-teknik-doktrin çerçevesinde hareket kabiliyetine sahip düzenli bir ordu yapısına sahip olamadı (Basri, 1391, s. 117-118). Bu duruma etki eden faktörler arasında, Türkmenlerin yaşam tarzından kaynaklanan mobilize savaş anlayışı etkiliydi. Keza I. Şah Abbas zamanında kısa süre de olsa birçok aşiret gibi Şahsevenlerin de bu amaç

doğrultusunda kullanılması, bunun örneklerinden biriydi. (Tapper, 2004, s. 96-97; Erdoğan, 2015, s. 47).

Safevilerden sonra İran'da hâkimiyet kuran Afşarlı Nadir Şah da devraldığı iktidarda, orduyu nicelik ve nitelik olarak geliştirme gayreti içerisine girdi. Onun döneminde de topçuluk ve ateşli silahları kullanan askerlerin sayıca artırılması ve savaşa hazır hale getirilmesi yönünde adımlar atıldı (Golamrezayi, 1393, s. 152). Ondan sonra İran'da hâkimiyeti ele alan Zendler de askerî olarak kendilerini güçlü kılmak adına girişimlerde bulundular ama bu dönemde ordu yapısında Afşar dönemindeki kadar bir değişiklik yapılamadı (Şabani, 1385, s. 71) ve İran'da Kaçar Hanedanı ile başlayan süreç, ordunun her anlamda dönüştüğü dönem olarak temayüz etti.

Bu çalışmada, Kaçar Hanedanı'nın kurucusu Ağa Muhammed Şah'tan sonra tahta geçen ve İran tarihinde çok önemli reform hareketlerinin başladığı dönemde İran tahtında bulunan Şah Feth Ali'nin saltanatı sürecinde yapılan askerî reform hareketleri, bunun İran'da ne şekilde ve kimler tarafından uygulandığı ile ilk Rus ve Osmanlı savaşındaki yansıması ele alınmıştır. Çalışma metni büyük oranda, Farsça, İngilizce ve yer yer Türkçe kaynaklar kullanılarak tesis edilmiştir.

Reform Hareketlerinde Rus Etkisine Bakış

Ağa Muhammed Han'ın kurucusu olduğu Kaçar Hanedanı'nda ilk askerî reform çalışmaları, Kazvin'de Avrupai tarzda bir ordu meydana getirmek için kışla tesisiyle başlamıştı. Karabağ ve Nahçıvanlı olup, Rus ordusundan atılan askerler, İran ordusunun eğitilmesi için görevlendirilmişlerdi (Sadri ve Karadeniz, 2014, s. 128). Rusya'nın 1801 yılında Gürcistan'ı ilhak etmesiyle coğrafyasını tehdit altında görmeye başlayan Feth Ali Şah, ülkesi için yeni ve modern bir ordunun oluşturulmasını elzem görmekteydi (Yetiş, 2017, s. 36). Bu manada Rus ordusundan tard edilen asker kaçakları arasında olup İran ordusuna katılan ilk asker ve reform çalışmalarına katkı sunan isim, Samson Yakovlevich Makintsev oldu. Kendisi esasen trompet çavuşuydu. Mensup olduğu Rus alayından kaçtıktan sonra İranlılara teslim oldu ve İran'da reformların öncüsü olan Feth Ali Şah'ın Veliht Şehzadesi Abbas Mirza'nın hizmetine girdi. Abbas Mirza onu, teğmen rütbesiyle istihdam etti. Makintsev'in İran'da istihdam edilmesiyle Rus ordusundan kaçıp İran ordusunda görev almak isteyen askerlerin sayısında artış gözlemlendi. İçerisinde Müslümanların da yer aldığı bu askerlerden ayrı bir alay teşkil eden Abbas Mirza, Makintsev'i önce albay sonra da general rütbesiyle terfi ettirdi ve

Makintsev artık “Samson Han” unvanını alarak bir İranlı gibi muamele görmeye başladı (Cronin, 2012, s. 152).

Trompet çavuşluğundan generalliğe kadar yükselen Samson Han, kısa süre içerisinde Abbas Mirza'nın güvenini kazandı. “Bahaduran” yani “Kahramanlar” adı altında bir ordu teşkiline giden Makintsev onları eğitti ve bu ordunun İran içerisindeki iç isyanların bastırılmasında kullanılmasına katkı sağladı. Onun teşvikiyle ve yardımcılarıyla yine Rus ordusundan kaçan askerler, Tebriz’de bir araya getirildi. Alay zamanla büyüdü ve sayısı artarak büyük bir güce dönüştü. Ancak etkinliği üzerinde aynı şeyi söyleyebilmek söz konusu değildi. 1820-1823 Osmanlı-İran Savaşı sırasında bu alayın mevcudunun 800 ila 1000 kişi arasında olduğu söylenmekteydi. Bu savaşta aktif görev alan ve kendini kanıtlayan alayın ilerleyen yıllarda sayısı iyice arttı ve 1830’ların başında alayın asker mevcudu 12.000 kişiye kadar ulaştı. Bu yıllarda Rusları rahatsız etmeye başlayan kaçak askerler mevzusu, çözüme kavuşturulması adına İran ile müzakere edildi ve o tarihten sonra geçişkenlik gösteren sınırlardan İran’a sığınan askerlerin sayısının azaldığı gözlemlendi (Cronin, 2012, s. 153-154).

Rus ordusundan kaçan askerlerin İran ordusu içerisinde istihdam edilmesi, onların kendi ordularında edindiği tecrübelerin İran askeri tarafından model alınması açısından önemliydi. Lakin bu durumun, İran’ın Rus savaşlarında bir başarı etmesine tesiri olduğu söylenemez. Askerî modernizasyon anlamında asıl planlı sürecin, Rus ordusundan kaçan ilk askerlerden sonra İran’a gelen Fransız ve İngiliz subaylar tarafından başlatıldığı görülecekti.

Fransız Askerî Misyonunun Tahran’a Gelmesi ve Sistemli Reform Hareketleri

XVIII. yüzyılın sonu ve XIX. yüzyılın başlarından itibaren İngiltere ile Fransa, Orta ve Yakındoğu’da büyük bir sömürge yarışına girişmişlerdi. Aynı dönemde Rusya’nın da Kafkasya üzerinde yayılmacı bir siyaset izlemesi, bu üç ülkenin İran ve Osmanlı devletlerinin topraklarını ciddi manada tehdit etmesi demektir. İngiltere ve Fransa, özellikle Hindistan’a giden yolu kontrol altına almak adına İran’la yakın ilişki kurmak zorundaydı. Bu anlamda her iki devlet de Tahran’la diplomatik temaslarını kuvvetlendirecek adımlar attı ve elçi seviyesindeki diplomatlarını İran’a gönderdi (İvanov, 2021, s. 247).

Stratejik olan uzak ve yakın hedeflerini güvence altına almaya çalışan her iki devletten Fransa; Rusya ve İngiltere'nin politik yatırım yapabileceği İran'daki siyasi adımlarını boşa çıkarmak için harekete geçti. Napolyon Bonapart, bunun en iyi aracının askerî olarak o ülkeye destek vermek olduğunun farkındaydı. Zira İran; Osmanlı ve Rusya ile jeostratejik hedefleri açısından ters düşen bir siyaset izlemekteydi ve bu yüzden de ordusu her daim savaşa hazır olmak durumundaydı. Tüm bunları değerlendiren Napolyon Bonapart, 4 Mayıs 1807'de İran ile Finckenstein Antlaşması'nı imzaladı. Bu antlaşma, bir savunma-saldırı antlaşması olarak nitelendirilmekteydi. İran Şahı Feth Ali, Fransa ile imzaladığı bu antlaşma ile İngiltere'yle olan siyasi ve ticari ilişkilerini sonlandırıyor, askerî olarak Fransa'ya yardım edeceği sözünü veriyordu. Şah'ın, Napolyon'a vereceği bu yardım, Basra Körfezi'nden Hindistan'a gidecek Fransız filosuna, İran limanlarını açmak anlamını da taşımaktaydı. Mukabilinde Napolyon da o sırada Rusya ile savaş halinde bulunan İran'a destek vereceğini ve İran ordusunu modern silahlarla donatarak askerlerini eğiteceğini taahhüt ediyordu (İvanov, 2021, s. 249).

Antlaşmadan sonra kalabalık bir sefaret heyetiyle Napolyon tarafından başkent Tahran'a gönderilen Fransız askerî ve diplomatik misyon temsilcileri, İran Şahı Feth Ali ile görüştüktan sonra çalışmalarına başlayacaktı (Gardan, 1362, s. 59). Mutant bir şekilde Tahran'a giriş yapan Fransız heyetinin başında, General Alfred do Gardane vardı. Napolyon'un en güvenilir ve tecrübeli askerlerinden olan Gardane, yanında bulunan birçok Fransız asker ve teçhizatla birlikte İran ordusunda başlayacak ilk geniş kapsamlı askerî reform hareketine riyaset edecekti. Bu göreve başlamadan önce İran Şahı Feth Ali tarafından birinci rütbeden Şir-i Hurşid nişanıyla onurlandırılan Gardane (Driault, 2013, s. 293), yaklaşık iki yıl sürecek İran'daki vazifesine başladı. Zaman zaman İran Şahı Feth Ali ile birlikte ülke içerisindeki seyahatlere katılan Gardane, askerî manevraları denetliyordu. Gardane en temelde, İran ordusunu teçhizat, talim ve doktrin itibarıyla Avrupai bir tarza büründürmek istiyordu. Gardane ve heyeti İran'a geldiğinde İran ordusunun durumu, askerî kabiliyetten ve teçhizattan yoksundu. Süvari sınıfı diğer sınıflara nispetle iyi olup bu sınıfta yaklaşık yüz kırk dört bin asker görev yapmaktaydı. Neredeyse hiç talim yapmayan bu sınıfa mensup askerler, binicilikte mahirdiler. Lakin aynı şeyi İran piyadesi için söyleyebilmek söz konusu değildi. Altmış bin kişiden mürekkep İran piyadesinin, savaş kabiliyeti çok zayıftı ve silahları da hayli eskiydi. Bu silahları kullanıp ateş edebilmek için, ağır desteklere istinat etmek gerekiyordu. Keza topçu sınıfı da neredeyse yok gibiydi. İran ordusu içerisinde takriben iki bin beş yüz topçu bulunmaktaydı. Toplar, iki şekilde harp sahrasına

intikal ettiriliyordu. Bir grup top ki bu toplar bir nevi çarha cinsi toplardı, bunlar öküzler vasıtasıyla taşınırdı. Balyemez topları da develer üzerinde taşınır ve ateşlemesi de yine deve üzerinden yapılırdı. Bu toplar “zenbürek” olarak adlandırılırdı. Her iki top cinsinin ateşlenmesi esnasında askerler, genellikle düşmana değil kendilerine zarar vermekteydiler ve Safevilerden kalma zenbürekçi sınıfı, bu konuda kendisini göstermekteydi (Driault, 2013, s. 296). Bir, bir buçuk çapında topları taşıyan develer, sevk eden askerin işaretleriyle yere diz çöker, top ateşlenir ve deve tekrar doğrulurdu. Atışlar esnasında hayvan zarar görürse hayli sinirlenir ve yanındaki askerleri darmadağın ederdi. İran ordusunda iyi denebilecek seviyede olan toplar, Ruslardan alınan toplardı. Feth Ali Şah, elinde bulunan bu toplarla iftihar ederdi fakat bunları kullanmaya kıyamayacak kadar seven şah, Rus toplarını sarayının bahçesinde saklatır, istediği zaman onları ateşleterek eğlenmeyi tercih ederdi (Driault, 2013, s. 296-297).

Fransız Gardane ve askerî heyeti İran’a geldiğinde ordunun durumu genel olarak yukarıda anlatılan çerçevedeydi. Askerî heyetin İran’a gelişi, Veliht Şehzade Abbas Mirza’yı da harekete geçirmişti. Modernizasyon sürecini en başından itibaren destekleyen Veliht Şehzade Abbas Mirza bu süreci ve sonucunda ortaya çıkacakları, aynı zamanda ülkesinin siyasi kurtuluşu olarak görmekteydi (Zergerinejad, 1386, s. 85; Zergerinejad, 1398, s. 44). Bu sebeple Fransızlarla beraber başlayan İran ordusundaki askerî yenileşme hareketleri, doğrudan doğruya Abbas Mirza tarafından da desteklenmekteydi. O, III. Selim zamanında Osmanlı Devleti’nde başlayan Nizam-ı Cedit hareketini yakından takip ederek, sürecin tahlil edilip İran’da tatbikinde etkin rol üstlenmişti. Bu anlamda Osmanlı Devleti’nde XIX. yüzyılda başlayan askerî modernizasyon hareketinin, İran için rol-model olduğu söylenmekle beraber bu konuda kesin de bir veri bulunmamaktadır (Uncu, 2018 s. 37; Kılıç, 2016, 19-20; Bolat, 2013, s. 151; Sadri, 2013, s. 486). Abbas Mirza, valilik yaptığı Azerbaycan bölgesinde bulunan ordusunu bu sayede modern bir yapıya büründüren ve bu uğurda siyasi birçok inisiyatif alan Abbas Mirza, o sırada devam eden Rus savaşı için bir nevi destek isteme kabilinden de sayılacak (Hoseyni ve İlm, 1400, s. 126) bir mektubu teşekkür amaçlı Napolyon’a göndererek, süreçten ne kadar memnuniyet duyduğunu da gösterecekti (Necmi, 1374, s. 221).

General Gardane başkanlığında İran’a gelen heyet içerisinde askerliğin birçok alanına hitap eden tecrübeli subaylar bulunmaktaydı. Bu askerlere ve çalışmalara riyaset eden Gardane, 1766 yılında Fransa’nın güneyinde dünyaya gelmiş, Fransız devriminden sonra piyade ordusunda subay olmuştu. İran’a onunla birlikte gelen

diğer subaylar da yine en az onun kadar tecrübeli ve iyi birer askerdiler. Bu askerlerden Camille Trezel, coğrafyacı bir mühendisti. Daha sonra generallik rütbesine kadar yükselecek olan Trezel, İran ordusunun teknik açıdan donatılması için çalıştı. Keza Lamy de mühendis subay olarak İran ordusunda görev yaptı. İran ordusunun tecdidi içerisinde aktif görev alan bu mühendisler haricinde temayüz eden yine birçok önemli subay yer almaktaydı. Bernard, Truilhier, Bianchi, J. D. Kieffer, Charles Nicolas Baron Fabvier, Reboul, Pepin, Preaux, Verdier, Finot, Marchal, Damron gibi isimler, İran tophanesinin ıslahı ve tesisiyle piyade ordusunun modern anlamda teşkili için iki yıl çaba sarf ettiler (Erdekani, 1370, s. 85-80; Nefisi, 1383, s. 136-137).

Gardane'nin maiyetinde bulunan subaylar ve özellikle de Verdier ve Lamy, Şehzade Abbas Mirza'nın Azerbaycan'da bulunan ordusunu eğitmekle görevlendirildiler. Bu iki subay dışında ön plana çıkan en önemli isim ise Fransız topçu Fabvier oldu. Fabvier, Isfahan'da bulunan tophanenin ıslahı ve yeni topların imali için görevlendirilmişti. Kendisi, orada bir dökümhane tesisiyle daha evvel Ruslardan alınan toplara benzer elli adet top imal edecekti. Bu amaç doğrultusunda 1808 yılının Şubat ayında Isfahan'a yerleşen Fabvier, hemen işe koyuldu. Ancak vazifesini ifa etmek için gerekli araçları bulmakta hayli zorluk çekiyordu. Fabvier; Isfahan'da kendisi için çalışacak amele, alet ve edevat bulamamanın dışında, bölgede görevli İranlı memurlar da kendisine zorluk çıkarıyordu. Fabvier için her şeyi yeniden yapmak, muhaliflerin entrikalarına mâni olmak, imal edilen alet ve edevatı hırsızlara karşı korumak, çalışan personeli idare etmek gibi zorluklar dışında, bölge valisi Hacı Muhammed Hüseyin Han ile uğraşmak da ayrı bir problemdi. Tüm bu olumsuzluklara rağmen Fabvier, beş ay gibi kısa bir süre zarfında yirmi top imal etmeyi başardı. Talimler esnasında topların zembürek topçuluğunda yaşandığı gibi kimseyi öldürmemesi ve zarar vermemesi, hayretle karşılandı. Akabinde İran Şahı Feth Ali, bu topların Tahran'a nakledilmesini istedi ve topların nakli için yollar tesviye edilerek gereken hayvanlar temin edildi. Tahran'a ulaşan toplar kontrol edildi ve hepsinin sağlam, nitelikli olduğu görüldü. Ancak görevini başarıyla tamamlayan Fransız Fabvier buna rağmen taltif edilmedi. Onca uğraşına rağmen hiçbir iş yapmamış gibi muamele gören Fabvier'e karşı takınılan bu tavırdaki en büyük etken, Fransız heyetiyle Şah Feth Ali arasında o sıralarda devam eden gerginlikti. Bu gerginliğe, İran ile İngiltere'nin siyasi olarak birbirine yakınlaşması neden olmuştu (Driault, 2013, s. 297).

Fabvier, tesis etmeye çalıştığı tophane ile alakalı bir rapor da hazırlamıştı. Ona göre İran tophanesi asla ıslah edilemezdi. Bu yüzden yeni baştan onun tesisi mühimdi. Tophanenin teknik yapısına uymayan ve ülke dışından getirilen toplar, bunda en büyük etkendi. Tophanenin tesisinde onunla birlikte görev alan Reboul da aynı sıkıntıları yaşamaktaydı. Dolayısıyla İran ordusunun ihtiyaç duyduğu topların tesis edilecek yeni tophane de dökülmesi mühimdi (Erdekani, 1370, s. 75).

Fransız askerî heyet üyeleri İran'da kaldıkları süre zarfında ülkenin her bölgesinde faaliyet yürüttüler. Bu askerlerden Verdier de Azerbaycan'da bulunan ordunun ıslahı için uzun süre çalıştı. Takribi dört bin kişiden oluşan bir askerî birliğin eğitim sürecini yürüten Verdier, başlarında İranlı komutanların bulunduğu ve "serbaz" olarak tabir edilen İran piyadesini kısmen de olsa modern bir birlik hüviyetini kavuşturdu. Bu serbazların tüfek ve mermileri de Fransa'dan getirtildi. Daha sonra Verdier, numune olarak getirilen bu tüfek ve mermilerin Tebriz'de üretilmesini sağladı. Eğitilen tüm bu askerler, Veliaht Şehzade Abbas Mirza'nın ordusu içerisinde yer almaktaydı. Eğitimler, modern orduların talimlerine uygun şekilde yapılmaktaydı. Abbas Mirza, nitelik olarak gelişme gösteren ordusunu nicelik olarak da genişletmek amacıyla, Rus ordusundan kaçan askerleri de Verdier'in talim yaptırdığı askerler içerisine dahil etti ve onların da bu sayede eğitim almasını sağladı. Verdier, eğitim verdiği piyade kuvvetlerinin görünüş olarak modern bir imaja kavuşması için de çalışmalar yürüttü. Bunlar arasında en dikkat çeken, askerlerin üniformalarında yaşanan değişikliklerdi. Nizami bir ordu yapısına sahip olmayan İran kuvvetlerinin her bireyi, Verdier'in çalışmaları neticesinde tek tip bir üniformaya kavuştu. Süvari, piyade ve tophane mensubu askerler, Fransız taklidi kıyafetler giymeye başladı. Keza rütbe silsilesinde de Fransızların kullandığı sistem benimsendi (Erdekani, 1370, s. 76).

İran ordusunun teknik bilimlerden istifade etmesini sağlayıp bu doğrultuda insan yetiştirilmesini ön gören en büyük adım ise Fransız Mühendis Subay Lamy tarafından atıldı. Azerbaycan'da Abbas Mirza'nın ordusu içerisinde çalışan Lamy, orada mühendis subay yetiştirecek bir mühendislik okulu kurdu. Talebeler, İran'ın önde gelen ailelerinin çocuklarından seçildi. On sekiz ila yirmi dört yaş arasında olacak bu talebeler sınıflara ayrıldı ve eğitime başlandı. Ayrıca o dönemde, mühendislik ilminin bir gereği olarak Fransızlar tarafından yolların ve geçiş güzergahlarının ıslahı ile yapımı sağlandı. Bu faaliyet aynı zamanda, Fransızların Hindistan'a o dönemde düzenlemeyi planladığı sefer için de bir hazırlıktı (Erdekani, 1370, s. 76-77).

İran'da iki yıl kalan Gardane heyeti, askerî reform faaliyetlerinde önemli bir aşama kaydetse de bu sürecin tam olarak başarıya ulaştığı söylenemezdi. Siyasi olarak tarafını İngilizlerden yana seçen İran'dan dolayı 1809 yılında bu ülkeden ayrılmak zorunda kalan Fransız askerlerin orduyu tam olarak modernleştirememesinin sebepleri bulunmaktaydı. Bu sebepler ise şunlardı:

- İki ülke de birbirini çok yakından tanımamaktaydı. Doğunun ve batının iki farklı yapıda olan bu devletleri, birbirlerine uyum sağlamakta hayli zorlandı. Fransa'nın bir diğer hedefi, Hindistan'a çıkan yolda İngiltere ve Rusya'nın yanında olmayacak bir İran yaratmaktı. Bu da gerçekleştirilecek askerî reformlara değil, ulaşılabilecek siyasi faydalara odaklanılmasına yol açtı. İran'ın politik hamlelerinin değişiklik göstermesiyle beraber yalnız kalan Fransa da askerî heyetini İran'dan çekmek zorunda kaldı.
- Fransız askerî heyeti Farsça bilmemekteydi. Talimlerde mütercimler kullanılmaktaydı. Bu durum, askerinin eğitilmesinde ciddi güçlükler yol açtı.
- İngilizler, Fransız askerî heyeti İran'a gelir gelmez üst düzey diplomatlarını Tahran'a göndererek İran Şahı Feth Ali üzerinde Fransızlar aleyhine siyaset yürüttü ve bu siyaset, Feth Ali Şah üzerinde etkili oldu. Hatta İngilizler, Fransızlar arasına casuslar göndererek ayrışmanın artmasına da zemin hazırladı.
- Fransa ve İran arasındaki en önemli iletişim kanallarından biri de Osmanlı Devleti'ydi. İran ve Osmanlı devleti arasında tarihten gelen rekabet, bu ilişkilerde Fransızların kullanılmasına kadar vardı ve ilişkilerin gerginleşmesine zemin hazırladı.
- Fransız askerî heyetinin İran'a geldiği dönemde İran, Rusya ile savaş halindeydi. Fransa ve Rusya arasında olumlu olarak değişen ilişkiler, Fransızların İran ile siyasi birlikteliğine de sekte vurdu ve bu süreç askerî heyetin İran'daki varlığını da etkiledi.
- Fransızların İran'la bozulan ilişkileri, uzun bir zamana yayılması gereken reform sürecinin kısılmasına sebep oldu ve reformların zamanla olan ilişkisine doğrudan tesir etti (Erdekani, 1370, s. 85-90).

General Gardane riyasetinde 1807 yılında İran'da başlayan askerî reform hareketleri büyük oranda yukarıda zikredilen sebeplerden ötürü 1809 yılında akamete uğrarken, bireysel olarak İran'a gelen birtakım Fransız askerlerin İran ordusu içerisinde hizmetleri de olacaktı. İran süvarilerinin eğitilmesinde görev alan meşhur Fransız Court, Deveaux ile Drouville, bu askerler arasındaydı. Bu subaylar, hükümet merkezi Kirmanşah olan Şehzade Muhammed Ali Mirza'nın bölgesinde

görev yaptılar. Drouville, bunlar arasında en fazla öne çıkan isimdi. Şehzade Muhammed Ali Mirza için bir bölük süvari alayının eğitilmesinde önemli rol üstlendi. Fakat bu isimler, Muhammed Ali Mirza'nın 1821 yılında ölümünün ardından oradan ayrıldılar. Yine Napolyon ordusunda süvari subayı olarak görev yapan Avitabili, Vantura ve Allard da 1813 yılında İran'a geldiler ve burada görev yaptılar. Babası İtalyan annesi Fransız olan Barthelemy Semino da İran'a gelen Fransız askerler arasındaydı. Coğrafyacı Mühendis Semino, Tebriz'de görev yaptı. Üst düzey bir asker olan ve generalliğe de İran'da yükselen Semino, görev yaptığı süre zarfında Gilan'dan Urumiye Gölü'ne kadar yol haritaları hazırladı. Rusya ve İran arasında yapılacak sınır düzenlemelerinde de İran tarafından görevlendirilen Semino, Rusya'nın katledilen İran Büyükelçisi Griboyedov'un ardından iki ülke arasında çıkan siyasi krizi bertaraf etmek adına Hüsrev Mirza ile beraber St. Petersburg'a gitti ve diplomatik bir de vazife üstlendi (Erdekani, 1370, s. 91).

Fransızların İran içerisindeki askerî ve siyasi varlığının sona ermesiyle birlikte 1809 yılı itibarıyla İngilizler, İran üzerinde etkili olmaya başladı ve böylece İran açısından yeni bir askerî yardım ve reform süreci başladı.

İngiliz Askerî Heyetinin İran'a Gelişi ve Faaliyetleri

Fransız askerî misyonunun İran'dan ayrılmasının ardından İngilizlerin İran üzerindeki siyasi etkisi artmaya başladı. Napolyon'un bölgedeki hedeflerine ulaşmak için siyasi partner değişikliğine gitmesi, bölgedeki dengeleri tümüyle değiştirdi. Napolyon, İran ve Osmanlı devletleri aleyhine Rusya ile anlaşarak 1807 yılında Tilsit Antlaşması'nı imzaladı. Bu iki ülkenin birbirleriyle imzaladığı antlaşma, aynı zamanda İngilizlere karşı müttefik olmak anlamını da taşımaktaydı. Diğer yandan İngiltere de İstanbul ve Tahran ile yeni bir ittifak arayışına girerek Fransız ve Rus siyaseti karşısında ön alma gayretindeydi. Bu doğrultuda İngilizler, 1809 yılında Osmanlı Devleti ile Kale-i Sultaniye Antlaşması'nı imzalarken aynı yıl İran'la da Tahran'da bir dostluk antlaşması imzaladı ve Hindistan siyasetinde büyük bir tehlike halini alan Rusya ve Fransa karşısında önemli müttefikler elde etti (İvanov, 2021, s. 249; Karadeniz, 2006, s. 124; Heydarimehr ve Sohrabzade, 1397, s. 138).

Bölge siyasetinde bu gelişmeler yaşanırken İran halen, 1804 yılından beri devam eden Rus savaşının içerisindeydi. 1808 yılında Nahcivan'ı işgal eden Ruslar aynı zamanda Revan bölgesini de kuşatmıştı (İvanov, 2021, s. 249). Yeni ittifak bu anlamda İran adına zorunluluk arz ederken Fransızlardan sonra İngiltere ile yeni gelişen ilişkilerde İran önemli bir adım atacaktı. Uzun yıllar sonra İran adına

Londra'ya elçi olarak giden Ebul Hasan Han Şirazi, ikili ilişkileri sağlam temellere oturtmak adına Avrupa'daydı (Karadeniz, 2006, 124). Ardından İngiltere adına Tahran'a gelen Sir Harford Jones-Brydges, İran'ı siyasi ve askerî olarak himaye edecek sekiz maddelik antlaşmayı imzalayarak ve Rus savaşı içerisinde olan İran'a yardım sözü vererek ama savaşa taraf da olmayarak İran'ı yanına çekmeyi başardı. İngiltere adına Harford Jones ve İranlı yetkililer Mütemedü'd-Devle Mirza Şefi Muhammed Mazenderani ile Eminü'd-Devle Hacı Muhammed Hüseyin Han'ın 1809 yılında imzaladıkları antlaşmaya göre;

- İran şahı, bu antlaşmayı kabul eder etmez, herhangi bir Avrupa devletiyle daha evvel yapmış olduğu tüm antlaşmaların da geçersiz olduğunu beyan etmekle yükümlüdür. Ayrıca her halükârda herhangi bir Avrupa devletinin İran yahut Hindistan limanlarına girmesi engellenmelidir.
- Herhangi bir Avrupa devletinin, İran'ı işgal etmesi halinde, İngiltere kralı yeterli miktarda askerî gücü ya da bunun yerine geçecek oranda askerî teçhizatı temin ederek, meydana gelen işgali önlemek için çalışacaktır. Yine İngiliz kralı, işgali gerçekleştiren Avrupa devletiyle İran arasında arabulucu olacaktır. Lakin İngilizlerin bu arabuluculuk ve barış gayreti başarılı olmazsa, daha önce taahhüt edilen askerî teçhizat yahut subay yardımı, o işgal kuvveti İran'dan çekilene veya barış yapılan kadar İran topraklarında hizmeti sürdürecektir. Diğer yandan İngiltere kralının Hindistan'daki tasarrufuna Afganlar ya da başka bir güç tarafından saldırı olursa İran da İngiliz kralının oradaki egemenliğinin muhafazası için çalışacaktır.
- İngiliz kuvvetleri, İran şahının onayıyla Hindistan'dan İran Körfezi'ne gelmek durumunda kalırsa herhangi bir İran limanında daimî olarak kalamayacaktır. Bahse konu bu kuvvetler, nihai antlaşma imza edilene değin İran şahının isteği doğrultusunda İran limanlarından çıkarılabilecektir.
- Yukarıda bahsedilen kuvvetler, İran Körfezi'ndeki herhangi bir limanda İran şahının isteği ile kaldığı takdirde, bölge valileri tarafından kendilerine gereken ihtimam gösterilecektir. Bu kuvvetlerin iaşeleri için gereken erzak da uygun fiyat üzerinden temin edilecektir.
- Yapılan bu ön mukavelenin amacı, savunmadır. Antlaşma cari olduğu müddetçe İran şahı, İngiliz kralına karşı kusurlu bir harekette bulunmayacağını ve İngiliz çıkarlarını zedelemeyeceğini taahhüt etmektedir (Türker, 2020, s. 247-248; Ramazani, 1386, s. 83).

Yukarıda bazı maddeleri verilen ön antlaşma, İngilizlerin İran üzerindeki siyasi kuşatmasının başlangıcını teşkil etmektedir. Bu sürecin İran adına faydalı taraflarından biri, İngilizlerin İran'a yaptığı askerî yardımlar olmuştur. Bu antlaşmadan itibaren İngiltere; İran'a para, askerî personel, askerî teçhizat yardımı yapmaya başlamıştır. Bu amaç doğrultusunda İngiliz John Malcolm, 1810 yılında İran'a gelmiş ki onun gözlemlerine göre birçok gayrinizami silahlı unsurdan oluşan ama düzenli olmayan şahın ordusu için top bataryaları ve askerî eğitimler getirmiştir. Ayrıca İngiltere bu yıldan itibaren İran'a verdiği askerî maddi yardım miktarını 200 bin tümene çıkarmıştır. Malcolm'dan sonra İran'a gelecek olan İngiliz Sefiri G. Ashley ise İran Şahı Feth Ali'ye üç yıllık İngiliz yardımını içeren para, top, silah ve diğer askerî teçhizatı teslim etmiştir (İvanov, 2021, s. 250; Atkin, 1980, 134; Malcolm, 1815, s. 355).

1809 yılından itibaren İran'a gelip görev yapan İngiliz subaylar ve görev alanları şu şekildedir:

- Sir Henry Pottinger: Kendisi topçu subayıydı. İran'da ilk görev yeri Belucistan'dı. Burada alan taraması ve coğrafi tahlillerde bulundu. Kardeşi de kendisi gibi askerdi ve Hindistan'ın Bombay Tophanesi'nde generaldi. Uzun yıllar İran'da kalan ve topçuluk alanında bu ülkeye hizmet eden Pottinger, İran'ın Herat seferi sırasında İngiliz siyasetini desteklemek durumunda kaldı ve bölgeye hareket etti. Ardından ülkeden ayrılan Pottinger, 1843 yılında Hongkong'da yaşamını yitirdi.
- Charles Christie: İran'a gelmeden önce Hindistan Bombay'da bulunan süvari birliklerinde subay olarak görev yapmaktaydı. İran'a ilk geldiği dönemde başlangıçta Sistan bölgesinde ve ardından Herat'ta bulundu. Akabinde Azerbaycan'a gitti ve orada bulunan İran piyadesinin eğitimiyle meşgul oldu. Dönemin Azerbaycan Valisi ve Veliht Şehzade Abbas Mirza'nın bizzat hizmetinde yer alan Christie, ömrünün sonuna kadar da bu görevi devam ettirdi. Onun en dikkat çekici yanlarından birisi yaklaşık on yıl süren 1804-1813 İran-Rus Savaşı'na da İran saflarında bizzat katılmış olmasıydı. Christie, bu savaş esnasındaki muharebede 1812 yılında hayatını kaybetti.
- John McDonald Kiner: İlk görev yeri Basra'ydı. Askerdi ancak Hindistan muhtar vezirliğini İngilizler adına yürütmekteydi. Aktif olarak İran'da askerî faaliyette bulunduğu dair kayıt olmasa da siyasi olarak İngilizlerin Hindistan politikasını İran üzerinden yürütmeye çalıştı. 1830 yılında Tebriz'de hayatını kaybetti.
- William Monteith: Mühendis subay olarak bir yıl İran piyadesinin eğitiminde görev aldı. Basra'da istihbarat toplamak için Kiner ile birlikte bulundu. Onunla

birlikte Güney Kafkasya'nın haritasını hazırladı. 1828 yılında Rus General Paskeviç'le beraber Osmanlı-Rus Savaşı'na katıldı. İran'da bulunduğu süre zarfındaki en büyük hizmetlerinden biri, Azerbaycan'ın Karacadağ bölgesinde yer alan demir madenlerinin keşfinde Şehzade Abbas Mirza ile beraber çalışması oldu.

- Lindsay: En uzun süre İran'da kalan askerler arasında yer alan Lindsay, yaklaşık kırk yıl İran'da yaşadı. Askerlik faaliyetleri haricinde o da Monteith gibi Karacadağ'da bulunan demir madenlerinin keşfi ve çıkarılması hususunda aktif görev yaptı. İran'ın Herat seferi sırasında tıpkı diğer İngiliz askerleri gibi o da İran ordusu içerisinde yer almadı. Feth Ali Şah'ın vefatından ardından İran'da ordu komutanlığına getirildi.
- Henry Willock: Sir Harford Jones-Brydges ile birlikte İran'a gelen subaylar arasındaydı. İran süvari birliklerinin taliminde görev aldı. 1814 yılında İngiltere'nin Tahran sefaret misyonunda görevlendirildi.
- Henry Ellis: Asker olarak İran'a gelen Ellis, bu görevini çok fazla ifa edemedi ancak diplomat olarak İran'da kalarak İngilizlerin İran misyonunda uzun yıllar aktif görev aldı.
- Grant: İran'da kısa bir süre kaldıktan sonra istihbarat faaliyetleri için Bağdat'a gönderildi. Geri dönüşünde İran piyadesinin eğitiminde görev aldı.
- Darcy Todd: Topçu subayıydı. Kısa süre içerisinde generalliğe yükseldi. Tebriz'de şehzadenin süvari birliklerinin eğitiminde görev aldı. Todd'un diğer subaylara göre temayüz eden taraflarından biri, İran'dan Avrupa'ya Abbas Mirza'nın teşvikiyle gönderilen öğrencilerin Londra'ya gitmesine vesile olmuş olmasıydı. Geri dönen bu öğrenciler fen alanında İran'da önemli görevler üstlendiler. Bunlar arasında Mirza Rıza, Mirza Cafer, Mirza Salih Şirazi gibi isimler yer almaktaydı. Yabancı dili iyi seviyede öğrenen bu isimler tıp, kimya, matbaacılık ve mühendislik alanında eğitim aldılar (Aslani ve Azarniyuş, 1396, 22-23).
- Major Stone: İran'a ilk geldiği dönemde Fars eyaletinde görev yaptı. Görevlendirmesi çok uzun sürmeden 1812 yılında İran'ın Erdebil şehrinde hayatını kaybetti.
- Major Hort: Christie'nin Abbas Mirza ordusunda verdiği eğitim sırasında onunla birlikte görev aldı. Orduda yaptıkları ve iyi ilişkileri sayesinde İran içerisinde saygınlık kazandı.
- Littlejohn: İran'da göreve başladığı ilk dönemlerde Şehzade Abbas Mirza'nın ordusunda eğitim faaliyetlerinde bulundu. Ardından Captain Shee ile birlikte çalıştı.

- Christian: Sekiz kişilik özel subay ekibiyle birlikte Şehzade Abbas Mirza'nın özel eğitim ekibi içerisinde yer aldı (Erdekani, 1370, s. 95-103; Markham, 1367, s. 46; Şemim, 1387, s. 71).

İngilizler her ne kadar İran'a kalabalık askerî / diplomatik bir heyetle de gelseler ve Fransızlardan uzun da kalsalar, Fransızlar kadar başarılı olamadılar. Feth Ali Şah'ın merkez ordusundan ziyade merkezi Tebriz'de bulunan Şehzade Abbas Mirza'nın Azerbaycan eyaletindeki ordusunun eğitimi ve teçhiz edilmesi üzerine yoğunlaştılar. Bunun en büyük sebebi, şehzadenin veliaht olmuş olmasıydı. İngilizler bunun için tüm yatırımlarını neredeyse Azerbaycan ordusu üzerine yaptı. 1815 yılında İran'dan büyük oranda askerlerini ve yardımlarını çeken İngiltere, geriye büyük oranda düzensiz bir ordu bıraktı. Kaldıkları süre zarfında dokuz bin dört yüz piyadeyi, altı bin dört yüz topçuyu ve yüz zemberekçiyi modern anlamda eğittiler. Yine Azerbaycan'da bulunup tüfekçi ve süvarilerden oluşan yaklaşık yirmi bin dolayında asker de İngiliz eğitiminden geçti. Toplamda elli bin dolayında asker modern eğitim aldı. Binlerce tüfek, Hindistan'dan İran'a sevk edildi. (Aslani, Azarniyuş, 1396, 22-23).

İran'da Fransızların ve ardından İngilizlerin modern bir ordu yaratma çabalarının ne ölçüde neticelendiğinin sahadaki yansımasına geçmeden evvel, iki devletin çalışmalarını mukayese etmek gerekmektedir. İngilizlerin, İran'ın genel durumu hakkında Fransızlar kadar yeterli oranda bilgiye sahip olmaması onları dezavantajlı duruma getirmişti. Fransızlar İran'a geldiklerinde başta Tahran olmak üzere İran'ın hemen hemen her noktasına yayılarak bölgeyle ilgili bilgi topladılar ve askerlerini de uzmanlık alanlarına göre bu bölgelerde vazifelendirdiler. Aynı şeyi İngilizler için söyleyebilmek ise söz konusu değildi. İngilizler de rakibi Fransa gibi en temelde siyasi amaçlarına ulaşmak için gayret sarf etmekteydi lakin bu hedef, askerî çalışmalarının önüne geçtiğinden odak noktası Fransız askerî heyetine nispetle farklılık arz etti. Diğer yandan İngilizleri avantajlı kılan noktalar da bulunmaktaydı. İran'a gelen İngiliz askerler dile aşına idiler. Çünkü askerlerinin büyük bir bölümü Hindistan'da görev yapmıştı ve bu bölgede yaklaşık sekiz yüz yıldır Farsça konuşulmaktaydı. Keza siyasi olarak İngilizler, İran'da buldukları zaman diliminde Fransızlara göre avantajlı şartlara sahipti. Konjonktür gereği Rusya, İngilizler üzerinde baskı kurmamaktaydı. Ayrıca İngilizler İran'a geldiklerinde onları bölgede sıkıştıracak bir rakip de yoktu. Bu durum, İngilizlerin daha rahat hareket etmesini sağlamaktaydı. Keza İngilizler, Fransızların İran'da bulunduğu süre zarfındaki casusluk faaliyetlerine muhatap olmadılar. İranlılar,

Fransızların İran'da olduğu süre zarfında onlara karşı yaşanan muhalif tavırlardan ders alarak aynı duruşu İngilizlere karşı göstermemek için çaba sarf ettiler. Yine İngilizleri Fransızlara karşı avantajlı kılan bir husus da Fransızlardan daha fazla İran'da kalmış olmalarıydı. Fransızlar iki yıl İran'da kalırken İngilizler yaklaşık altı yıl İran'da faaliyet yürütmüştü. İngilizleri askerî modernizasyonda ön plana çıkaran bir diğer husus da İran-İngiliz ilişkilerinin Fransızlara göre daha gelişmiş olmasıydı. Fransa, İran'a daha yabancıydı. Zira İngilizler, Hindistan'da hakimiyet elde etmişti ve siyasi ilişkiler de buna göre şekillenmekteydi (Erdekani, 1370, s. 111-113).

Askerî modernizasyonun başarıya tam anlamıyla ulaşmasına engel teşkil eden birtakım iç nedenler bulunmaktaydı. Bunların başında, "kadim-cedit" çatışması gelmekteydi. İran ordusu içerisinde bulunan aşiret liderleri, himaye ettikleri askerler üzerinde etkili olmaktaydılar. Güçlerinin eskisi gibi olmayacağına inanan eski askerler ve aşiret liderleri, modern subaylar karşısında en büyük engeldi. Bunun dışında iç siyasi dengeler de modernizasyona muhalefet etmek için hayli müsaitti. Modernizasyon hareketinin başını çeken Veliht Şehzade Abbas Mirza ve Kaymakam Mirza Ferahani, diğer şehzadeler ile bürokratların hışmına uğruyordu. Feth Ali Şah'ın en büyük oğlu Muhammed Ali Mirza Devletşah'ın veliaht olması taraftarı olan birçok isim, Abbas Mirza ve ekibinin ön plana çıkmaması için askerî reform hareketlerine engel olmaktaydı. Hatta Abbas Mirza'nın bu hususta, doğudaki klasik söylemi kullanıp, biraderi Muhammed Ali Mirza'nın, askerî reform sırasında değiştirilen üniformaların İslam adabına mugayir olduğunu dillendirdiği dahi bilinmekteydi (Erdekani, 1370, s. 115).

Reform çabalarındaki en büyük manilerden biri de bütçeydi. İran her ne kadar İngilizlerden büyük oranda mali destek görse de bu destek, İran için yeterli gelmemekteydi. Zira Abbas Mirza, 1804-1813 İran-Rus Savaşı sırasında hazineyi büyük oranda tüketmişti. Kaybedilen topraklardan elde edilmesi gereken vergileri de toplayamayan İran, reform hareketleri için elzem olan parayı tedarik etmekte ciddi manada zorlanmaktaydı (Erdekani, 1370, s. 115-116).

İran ordusu askerî reform sürecinde ve akabinde iki büyük savaşa girmişti. Bunlardan en uzununu, Rusya ile olan 1804-1813 harbiydi. Bu harp sırasında hem Fransız hem de İngiliz askerî heyetleri İran'da bulunmaktaydı ve özellikle İngiliz askerleri Rus savaşında aktif görev almaktaydı. (Mehdevi, 1355, s. 209).

1803 yılında Gence'yi işgal eden Ruslar, Kafkasya'da yaşanacak olan savaşın fitilini ateşlemişti. İlk işgalle beraber Şehzade Abbas Mirza'nın kuvvetleri de Aras Nehri'ni geçerek Revan bölgesine kuvvet çıkardı ve Rusya ile ilk çatışmalar başladı

(Mehdevi, 1355, s. 203). Rus ordusu karşısına sayıca fazla kuvvet çıkaran Şehzade Abbas Mirza, nitelikli subay ve askerlerden oluşan düşman kuvvetlerine karşı zayıftı. Abbas Mirza'nın elli beş bin kişiden oluşan ordusu, çeşitli aşiretlerden oluşan düzensiz birliklerdi. Oysa rakip kuvvetler içerisinde kurmay ve kıdemli subay düzeyinde iki yüze yakın asker, dört yüze yakın erbaş, dört bin civarında rütbesiz asker ve altı yüz otuz civarında geri hizmette çalışan personel bulunmaktaydı (Türker, 2020, 158). Keza yine Fransızların İran'a gelmesinden önce yaşanan 1805 yılı muharebelerinde Rus kuvvetleri, düzenli taburlardan oluşan ordusunu kurmay subayların komutasında savaş sahrasına sevk ederek İran karşısında ciddi başarılar elde etmekteydi. Fransız ve İngilizlerin İran'daki askeri reform hareketlerinin akabinde yaşanan İran-Rus muharebeleri arasında en dikkat çekenini, Aslanduz Muharebesi'ydi. Uzun süren savaşın en çetin muharebesi sayılan Aslanduz'da, İran ordusunda hem İngiliz subayları hem de nispeten düzenli kuvvetlerden oluşan İran askerleri bulunmaktaydı. Abbas Mirza'nın atlı birlikleri, serbaz tabir edilen düzenli piyadeleri savaş sırasında ciddi mücadele verdi. Ancak Rus tugay ve alaylarının gerek komuta düzeyinde gerekse de muharip kuvvetlerinde gösterdiği başarı, İran'ın gücünü kırdı ve İran ordusu Ruslar karşısında mağlup oldu (Türker, 2020, 258-263).

Modernleşmeye çalışan İran ordusunun sahada ne durumda olduğunu ve muharip gücünü test ettiği en bariz sınav, bir nevi denk güç mücadelesi de sayılabilecek olan 1820-1823 Osmanlı-İran Savaşı oldu. Yüzyıllardır birbirleriyle mücadele eden ve şarkın hâkimi olmak için birçok kez savaşan iki devletin ilişkileri, XIX. yüzyılın başından itibaren tekrar gerildi. İran, 1813 yılında imzaladığı Gülistan Antlaşması'nın ardından Kafkasya'da kaybettiği topraklarını bir nevi telafi etme isteğiyle tekrar silaha sarıldı (Kalantari, 1976, s. 128; Keçeci, 2016, s. 161) ve Rusya'nın da teşvikiyle Osmanlı Devleti'nin şark hudutlarında bulunan topraklarına saldırı düzenlemeye başladı. O sıralarda İngiltere'nin diplomatları aracılığıyla İran'ı savaştan uzak tutma çabaları da semeresini vermedi ve iki ülke doğrudan savaşa girdi (Azap, 2021, s. 25).

Modernizasyon sürecinden itibaren kendisini daha fazla hissettirmeye başlayan Veliaht Şehzade Abbas Mirza ve biraderi Muhammed Ali Mirza arasındaki çekişme, Osmanlı-İran sınırında yer alan Kürt aşiretlerinin iki devleti tarafına çekmek için yarattığı problemler ile Osmanlı'nın şark bölgelerinde görev yapan yöneticilerinin İran aleyhine sergilemiş olduğu tavırlar, 1820 yılının Eylül ayından

itibaren iki ülkeyi savaşa soktu (Sepehr, 1377, s. 318; Dunbuli, 1383, s. 459; Pakrevan; 1376, s. 224).

Savaş, Bağdat ve Erzurum merkezli cephe hatlarında cereyan etti. İki ülke de sahaya tüm gücünü yansıtmaya çalışsa da Osmanlı Devleti rakibine göre daha dezavantajlı konumdaydı. Zira İran savaşı esnasında vuku bulan Mora İsyanı, devletin elinde bulunan tüm nitelikli askerlerin Rumeli ve adalara kaydırılmasına sebebiyet vermişti. Dolayısıyla Osmanlı Devleti, iki ana cephede mücadele verdiği İran ordusunun karşısına çok çabuk perakende olan nefir-i amm ve aşiret süvarilerinin toplanmasından oluşan birlikleri çıkarabildi. Örneğin 1821 ve 1822 yıllarında yoğunlaşan Erzurum Cephesi'ndeki saldırılarda Osmanlı Devleti'nin elinde takriben yirmi bin dolayında piyade, yine aynı sayıya yakın süvari bulunmaktaydı (Azap, 2021, s. 74). Lakin bu askerlerin hepsinin cepheye ulaşmadığı da bilinmekteydi. Bu askerler, yukarıda da zikredildiği üzere ya Anadolu'nun çeşitli yerlerinden toplanan niteliksiz askerler ya da savaşçı yapılarıyla öne çıkan Doğu Anadolu'da yaşayan aşiret birlikleriydi. Dönemin kaynakları, İran karşısında askerî ve siyasi olarak neredeyse hiçbir şansı olmayan Osmanlı Devleti'nin karşısındaki İran ordusuyla ilgili önemli veriler paylaşmaktaydı. Rakamlara bakıldığında bir kaynağa göre Erzurum cephesinde savaşan İran ordusu içerisinde yirmi dört bin asker yer almaktaydı (Farrokh, 2011, s. 203). Keza bir diğer kaynak potansiyel olarak Abbas Mirza'nın Azerbaycan'daki asker mevcudunu elli bir bin civarında vermektedir. Coğrafi bölgelerine göre taburlara ayrılan birliklerin içerisinde ciddi sayıda modern eğitim almış düzenli serbaz askeri yer almaktaydı. Abbas Mirza, Osmanlı Devleti'nin ordusu karşısında potansiyel olarak aşağıda şekilde bir askerî güce sahipti:

Tablo 1

Abbas Mirza'nın Azerbaycan ve Revan'daki Silahlı Kuvvetleri		Nefer Sayısı
Piyade Sınıfı (Düzenli)	Bir Rus Ağır Piyade Taburu	800-1000
	Tebriz Taburu (İki Tabur)	1600
	Merend Taburu	900
	Hoy Taburu	800
	Urumiye Taburu	1200
	İki Şikaki Taburu	1200
	İki Karadağ Taburu	1600
	Meraga Taburu	600
	Toplam:	9400
Süvari Sınıfı (Düzenli)	Bir Alay Afgan Mızraklı Süvarisi	500
	Topçu	640
	Zenbürekçi deve müfrezeleri	100
	Toplam:	1240
	Toplam Düzenli Kuvvet:	10. 640
Düzenli Olmayan Birlikler	Sefere Çıkabilecek Tebriz Piyade Tüfekçisi	10.000
	Kabile Süvarileri	12.000
Erivan / Revan Birlikleri	Düzenli Bir Tabur	1000
	Yedek Üniformalı Tüfekçi	2000
	Hüseyin Ağa Komutasındaki Kürt Atlıları	2000
İkinci Sınıf Birlikler	Süvari	1500
	Piyade	3500
	Nefir-i Âm Benzeri Asker	8000
Azerbaycan ve Revan'dan toplanabilecek toplam silahlı kuvvet:		50.640

(Fraser, 1825, s. 226, 227).

Elinde bulunan nitelikli askerin savaş kabiliyetinin yüksek olduğunu gören Abbas Mirza, Erzurum cephesinde Osmanlı kuvvetleri karşısında büyük zaferler elde etti. Özellikle Eleşkirt'te Osmanlı ordusunun uğradığı bozgun, İran

kuvvetlerinin Erzurum'a kadar olan toprakları ele geçirmesiyle neticelendi. Keza Bağdat cephesinde de İran Şehzadesi Muhammed Ali Mirza'nın kuvvetleriyle savaşılan Osmanlı askerî güçleri, Osmanlı Devleti'nin elindeki kuvvetlerden daha modern eğitim almış serbaz askeri karşısında neredeyse hiçbir direniş gösteremedi. Konuyla alakalı dönemin Bağdat Valisi Davut Paşa'nın merkeze verdiği beyanlar, İran'ın ve Osmanlı'nın askerî gücünü yansıtmaya açısından mühimdi. Paşa, elindeki kuvvetlerin eğitimsiz ve savaşmaktan aciz durumda olduğunu ifade ederken, İran'ın topçusundan piyadesine kadar talimli askeri olduğunu ve onların karşısında direnmenin pek de mümkün olmadığını söylemekteydi (Azap, 2021, s. 231). Nitekim kırk bin kişilik orduya sahip Şehzade Muhammed Ali Mirza'nın içerisinde modern unsurları da barındıran kuvvetleri karşısında Bağdat'taki Osmanlı kuvvetleri, eldeki kısıtlı verilerle oluşturulup tablo 2'de belirtilen birliklerden oluşmaktaydı.

Tablo 2

Davud Paşa'nın Silahlı Kuvvetleri		Nefer Sayısı
Süvari Sınıfı	Davud Paşa'nın Muhafaza Kuvvetleri	2000
	Kethüdanın Kuvvetleri	500
	Yeniçeri Ağasının Askerleri	200
	Levent Askerleri	1000
	Al-Ubeyd Aşiretinin Askerleri	1000
	Baban Paşalarının Askerleri	1000
	Milli, Tay ve Bayat Aşiretlerinden	1000
	Akil Aşiretinden	100
	Irak'taki Sair Aşiretlerden	2000
	Toplam:	8800
Piyade Sınıfı	Berathlı Askerler	1000
	Akil Aşiretinden	1000
	Tikrit Yeniçerileri ve Tüfeklileri	500
	Bağdad Yeniçerileri	1100
	Bağdad'da Bulunan Topçu ve Arabacı Neferleri	200
	Develi Topçu	100
	Toplam:	3900

(Al-Bustani, 1979, s. 65).

Beklendiği üzere bu birlikler, İran karşısında ciddi bir varlık gösteremedi ve Bağdat cephesi İran'ın kazandığı zaferlere sahne oldu. Her iki cephede de İran, elde ettiği askerî başarıları diploması masasına tahvil edemedi. İran, savaş sırasında maruz kaldığı salgın hastalık talihsizliğinden dolayı geri çekilmek durumunda kalırken İngilizler de bu durumdan istifade ederek askerî başarılarına rağmen İran'ı diploması masasında zor durumda bırakarak elde edebileceği büyük siyasi kazanımların önüne geçmiş oldu. Ancak bu savaş, her anlamda İran'ın ordusunda başlattığı askerî reform sürecinin en büyük neticesinin görüldüğü ve ordusunun zafer elde edebilecek bir duruma geldiğinin görülmesi açısından önem arz etmektedir.

Sonuç

Feth Ali Şah döneminde İran'da başlayan askerî modernleşme, yüzyılın hemen başındaki Rus savaşlarının etkisi altında gerçekleşmişti. Her devletin siyasi birliğini muhafaza etme düşüncesinin bir yansıması sayılabilecek askerî alandaki reform hareketleri, İran'ın Rusya karşısında askerî direniş gösterememesiyle de doğrudan ilişkiliydi. İran'da o dönemde henüz yeni gerçekleşen hanedan değişikliğinden kaynaklı ülke içerisindeki siyasi birliğin kuvvetlendirilmesi için de askerî reform, büyük bir önem arz etmekteydi. Rusya karşısında siyasi sınırlarının gittikçe tehlikeye girdiğini gören İran, ilk olarak Fransızlardan ve akabinde İngilizlerden askerî destek istedi. İki ülkenin İran üzerindeki siyasi menfaatleri, bu süreçte İran'da yapılacak askerî reform sürecini daha da kolay kıldı. Her iki ülke de İran Şahı Feth Ali'yi yanına çekerek bu devletle bir ittifak kurmaya çalışmaktaydı. Diğer yandan aynı dönemde Sultan III. Selim ile başlayan Osmanlı Devleti'ndeki askerî modernizasyon sürecini İran'ın doğrudan rol / model aldığına dair net bir bulgu olmasa da kaynakların bir kısmı Osmanlı Devleti'ndeki askerî reform sürecinin İran'ı etkilediğini ifade etmektedir.

Süreç için değinilmesi gereken en önemli husus, İran'ın modern tarzda düzenli orduya geçişini bu reform hareketiyle başlatmış olmasıdır. Ancak Fransa, İngiltere ve Rusya arasında yaşanan uluslararası rekabet ve bunun İran coğrafyasına yansıması, askerî reform sürecinin sekteye uğramasına neden olmuştur. Bu bağlamda, İran'da etkili ıslahat yapabilecek kadar uzun kalamayan yabancı devlet temsilcileri İran askerî modernleşmesini başlatmış, ancak tamamlayamamışlardır. Bu durumun İran açısından diğer bir ağır sonucu, Rusya ile girişilen tüm savaşlarda İran'ın yenilgiye uğramış olmasıdır. Bu savaşlarda İran, özellikle taktik- teknik ve doktrin kabiliyetinde bir ordu görüntüsü verememiş ve bu durum da askerî reform sürecinden istenilenin alınmadığını göstermiştir. Yüzyılın ilk çeyreğinin geçilmesiyle başlayan Osmanlı-İran savaşı hariç tutulduğunda İran, süreçten beklenen faydayı göremediğinden bunun neticesinde topraklarının büyük bir kısmını da Rusya'ya bırakmak zorunda kalmıştır.

Kaynakça

Al-Bustani, M. J. H. (1979). *Bağdad'daki Kölemen Hakimiyeti'nin Tesisi ve Kaldırılması ile Ali Rıza Paşa'nın Valiliği (1749-1842)*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.

- Aslani, İ ve Azarniyuş, Z. (1396). Abbas Mirza ve Islah-ı Erteş Hemzeman ba Cengha-yı İran ve Rus, *Tarih-i Pejohi*, 70, 7-32.
- Atkin, M. (1980). *Russia and Iran 1780-1828*. Minnesota: University of Minnesota Press.
- Azap, E. Y. (2021). *1820-1823 Osmanlı-İran Savaşı*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bolat, G. (2013). Mîrzâ Tâki Hân (Emîr Kebîr) ve Reformları (1848-1851), *Bellekten*, 278, 151-182.
- Basri, V. (1391). Mokayesi-i Miyan-ı Niru-yi Nizami-i Devlet-i Osmani ve Safevi, *Neşriye-i Tarih-i Nov*, 4, 95-122.
- Cronin, S. (2012). Desertes, Converts, Cossacks and Revolutionaries: Russians in Iranian Military Service 1800-1920, *Middle Eastern Studies*, 48:2, 147-182.
- Driault, E. (2013). *Napoleon'un Şark Siyaseti: Selim-i Salis, Napoleon, Sebastiani ve Gardane*. Köprülüzade M. Fuad (Çev.). Ankara: TTK.
- Dunbuli, A. B. (1383). *Measir-i Sultaniye: Tarih-i Cengha-yı Evvel-i İran ve Rus be Zamime Tarih-i Cengha-yı Dovre-i Dovvom ez Tarih-i Zolkarneyn*. Tahran: Ruzname-i İran.
- Erdekani, H. M. (1370). *Tarih-i Moessesat-ı Temeddon-ı Cedid der İran Cild-i Evvel*. Tahran: Danişgah-ı Tahran.
- Erdoğan, E. (2015). *Safevi Devleti'nin Askeri Teşkilatı*. Yayımlanmış Doktora Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Farrokh, K. (2011). *Iran at War: 1500-1988*. Oxford / New York: Osprey Publishing.
- Fer, İ. ve Heyli, R. (1399). Berresi ve Tahlil-i Taktikha-yı Nizami-i Asr-ı Safevi Şah İsmail ta Şah Abbas-ı Evvel (957-1038 k.), *Neşriye-i Motalaa-i Tarih-i Ceng*, 13, 75-99.
- Firuzcai, A. ve Heydari, S. (1391). Sazman-ı Nizami-i Safevi ez Agaz ta Payan-ı Dovre-i Şah İsmail-i Kebir, *Neşriye-i Pejoheş-i Tarih*, 7, 69-97.
- Fraser, J. B. (1825). *Narrative of a Journey into Khorasan in the Years 1821 and 1822*. London: Longman.
- Gardane, A. (1362). *Memuriyet-i Jeneral Gardan der İran*. Tahran: İntişarat-ı Nigah

- Golamrezai, A. (1393). *Evza-yı Nizami-i İran der Dovre-i Nadir Şah*. Tahran: Enteşarat-ı Danişgah-i Fermandehi ve Setad-ı Erteş-i Comhori-i İslami-i İran.
- Heydarimehr, M. ve Sohrabzade, S. (1397). Berresi-i Islahat-ı Nizami der İran Asr-ı Kacar Piş ez Meşrute ve Asibha-yı An, *Neşriye-i Tarih-i Rivayi*, 8, 131-159.
- Hoseyni, H. ve İlm, M. R. (1397). Berresi-i Mevani-i Şeklgiri-i Erteş-i Modern der Nime-i Nohost-ı Hokumet-i Kacar, *Neşriye-i Motalaat-ı Tarih-i Ceng*, 4, 115-142.
- İvanov, M. S. (2021). *İran Tarihi: En Eski Çağlardan Yirminci Yüzyula*. İstanbul: Selenge Yayınları.
- Kalantari, Y. (1976). *Feth Ali Şah Zamanında Osmanlı-İran Münasebetleri (1797-1834)*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Son Çağ Tarihi Kürsüsü.
- Karadeniz, Y. (2006). *İran'da Sömürgecilik Mücadelesi ve Kaçar Hanedanı (1795-1925)*. İstanbul: Bakış Yayınları.
- Karadeniz, Y. ve Sadri, M. (2014). Kaçar İdaresi Döneminde İran'da Askeri Alanda Yapılan Islahat Teşebbüsleri ve Sonuçları. M. A. Beyhan (Ed.) *Nizam-ı Cedid'in Başlangıcının 220. Yılı Münasebetiyle Tarih Boyunca Yenileşme Hareketleri Sempozyumu (126-150)*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Keçeci, S. (2016). *The Grand Strategy of the Russian Empire in the Caucasus against Its Southern Rivals (1821-1833)*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, London: The London School of Economics and Political Science.
- Kılıç, H. (2006). *İran'ın Modernleşme Sürecinde Osmanlı Devleti'nin Rolü (1848-1923)*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Ortadoğu Araştırmaları Enstitüsü.
- Malcolm, S. J. (1815). *The History of Persia: From Early Period to the Present Time Vol II*. London: John Murray.
- Markham, C. (1367), *Tarih-i İran der Dovre-i Kacar*. Mirza Rahim Ferzane (Çev.). Tahran: Aseman.
- Mehdevi, A. H. (1355). *Tarih-i Revabit-ı Harici-i İran ez İbtida-yı Douran-ı Safeviye ta Payan-ı Ceng-i Dovvom-ı Cehani 1500-1945*. Tahran: İntişarat-ı Emir-i Kebir.
- Necmi, N. (1374). *Abbas Mirza*. Tahran: Maharet.
- Nefisi, S. (1383). *Tarih-i İctimai-i Siyasi-i İran der Dovre-i Moasır*. Tahran: Ahura.

- Pakrevan, E. (1376). *Abbas Mirza*. Tahran: Çeşme.
- Ramazani, A. (1386). *Moehadat-ı Tarihi-i İran 100 Karardad ve Moehadat-ı Tarihi ez Esr Safeviye ta Payan-ı Esr-i Kacariye*. Tahran: Terfend.
- Sadri, M. (2013). 19. Yüzyılın İlk Yarısına Kadar İran'da Askerî Alanda Yenileşme Hareketleri, *The Journal of Academic Social Science Studies*, Vol: 6, Issue: 8, 483-497.
- Sepehr, M. T. (1377). *Nashü't-Tevarih: Tarih-i Kacariye ez Agaz ta Payan-ı Saltanat-ı Feth Ali Şah Cild-i Evvel*. Tahran: Esatir.
- Şabani, R. (1385). Erteş-i İran der Dovre-i Zendiye, *Neşriye-i Pejoheshname-i Tarih*, 2, 61-86.
- Şemim, A. A. (1387), *İran der Dovre-i Saltanat-ı Kacar*. Tahran: Behzad.
- Tapper, R. (2004). *İran'ın Sınır Boylarında Göçebeler: Şahsevenlerin Toplumsal ve Politik Tarihi*. F. Dilek Özdemir (Çev.). Ankara: İmge Kitabevi.
- Türker, Ö. (2020). *Güney Kafkasya'da Rusya-İran Nüfuz Mücadelesi (1779-1813)*. Ankara: TTK.
- Uncu, C. (2018). *Feth Ali Şah Dönemi (1797-1834) Kaçar Hanedanı'nın Dış Politikası*. Yüksek Lisans Tezi, İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yetiş, İ. (2017). Kaçar Hanedanlığı Döneminde İran Ordusu, *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 41, 35-68.
- Zergerinejad, G. (1386), Abbas Mirza: Nohostin Mimar-ı Bina-yı Nizam-ı Cedid der İran-ı Moasır, *Mecelle-i Danişkede-i Ulum-ı İnsani*, 182, 79-111.
- Zergerinejad, G. (1398). *Endişe ve Siyaset der İran-ı Kacar Cild-i Evvel*. Tahran: Nigaristan-ı Endişe.

Summary

Iran could not have any regular army system until the reign of Pahlavi Dynasty. Although the backbone of the army did not show many drastic changes in Iran, where some radical military changes are observed together with Safavids, the army's acquaintance with new ordnance coincides with this period. The military development and transformation of Iran, which had been fighting with the Ottoman Empire in the East for a long period, was considered as the guarantee of her political existence. In this sense, the same consideration continued in other dynasties that came to Iran after Safavids and military reforms were required also during the Afshar and Zand periods even though these were not systematic and radical. Looking into Iran's history, it is striking that the most comprehensive and effective military reform movement started with Qajars' ruling. Therefore, this study aims to reveal the reforms, implemented during the reign of Feth Ali Shah, which includes the most comprehensive and planned reform movements of the first period of Qajar Dynasty and their results in the field. Within the scope of the method, the text was created by analyzing the

historiographers, main sources and copyrighted works of the period, written by feeding from these sources.

Qajars, who came to power at the end of the XVIII. century is a Turkic tribe that left Anatolia and settled in Iranian Azerbaijan centuries ago. This tribe had members, who served in the government even in the periods of the dynasties in power along the history. With the seizure of power of Agha Muhammed Khan, who was one of the members of this Dynasty, which had served both in the fields of bureaucracy and military, the Qajar hegemony that would last for about 130 years began. With the enthronement of Feth Ali Shah, the nephew of the short-lived Agha Muhammed Khan, the centralization process of the state started and the Shah Feth Ali tried his best in order to ensure political stability. As a requirement of centralization policies, Feth Ali Shah felt the need to make various arrangements in the army structure, as well. At that time, the troops consisted of the soldiers in the hands of clans and tribes in Iran, which did not have a regular army structure. The existence of an army with both internal and external combat capability was deemed necessary for the territorial integrity of the Qajars. Accordingly, Feth Ali Shah preferred to get assistance from the European state France, with whom he was in political alliance at that time. Political reasons pushed France to view this process positively and the military and diplomatic delegation that came to Iran by the orders of Napoleon Bonaparte began their duty in consequence of the signed agreement. The soldiers, consisting of French officers who stayed in Iran for about two years, made great efforts to create a regular army in many parts of the country. French officers, who were experts in many technical fields such as engineering, military geography, infantry training, and artillery, gave basic and specialist military training in Iran. At that time, the French, who specifically focused on trainings in the army of Crown Prince Abbas Mirza, who pioneered the reforms, formed an important infantry army in Azerbaijan. In addition, the existing armory in Isfahan was renewed and the modern cannons manufacturing began here. It is obvious that the French made a difference in the army in two years, although it did not take on a fully regular structure. The British, who replaced France, having had to leave the region as a result of the change in political alliances, continued the military reform process. The British, who stayed in Iran for about six years, ensured the use of thousands of modern weapons in the Iranian army, provided a budget to Feth Ali Shah for military reform, and provided the officers of their own army to train Iranian soldiers personally. Besides, the greatest development of the period was the fact that Abbas Mirza provided the opportunity for some, whom he initiated to be elected, to go to London as students and receive education in the fields such as science, medicine and military service. These returned to Iran after receiving foreign language education and served in important institutions of Iran in the army and in social life for many years.

The period when the French and the British started military reforms in Iran was a period when the Iran-Russian war continued. With the effect of the military reform process, Iran showed significant resistance in this war. The resistance in the battles, especially towards the last years of the war, shows that the military reform provided relative benefits in the Iranian army. However, the process, which could not expand a long period, prevented the formation of a complete order in the army and Iran was defeated in the Russian war. In another war that Iran joined after this period, she fought against the Ottoman Empire. This was a war, in which Iran gained victory in Baghdad and Erzurum regions. Despite the fact that the Ottoman army not having been able to use all its qualified power on the field was a matter of fact, Iran proved its strength against the Ottoman army, especially in the battles at the infantry level, and it was seen that the greatest benefit of the military reform process emerged in the Ottoman-Iranian war. Consequently, the military reform process during the reign of Feth Ali Shah set an example for the reforms to be implemented in Iran in the upcoming period.

Ek 1.



[Fransız Üniformasıyla Teçhiz Edilen İran Serbaz Askeri]. Nefisi, 1383, s. 138.



ANTROPOSEN: KÜRESEL DEĞİŞİMİN POLİTİĞİ

THE ANTHROPOCENE: POLITICS OF GLOBAL CHANGE

Erdem BEKAROĞLU



Doç. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi,
Coğrafya Bölümü, Bölgesel Coğrafya Ana Bilim Dalı,
ebekaroglu@ankara.edu.tr

Öz

İnsanın Yer sisteminin işleyişini değiştiren bir jeolojik kuvvet olduğunu ve yeryüzündeki etkinliği sayesinde artık yeni bir çağa geçildiğini savlayan Antroposen düşüncesi, özellikle yeni binyılın başından itibaren bir dizi tartışmaya konu olmaktadır. Söz konusu tartışmaların birden fazla boyutu olmakta birlikte, Antroposen olarak adlandırılacak yeni bir devrenin başlangıç zamanına yönelik olarak getirilen önerilerin birbirinden farklı içerimlere sahip olması, Antroposen'le ilgili tartışmalara politik bir bağlam da kazandırmaktadır. Bu doğrultuda bu çalışmada, Antroposen'in ne zaman başladığına ilişkin öne sürülmüş temel görüşler tanımlanmış ve her bir düşüncenin ne türlü politik imalara sahip olduğu irdelenmiştir. Antroposen'in başlangıcına yönelik öne sürülen hipotezler, esasında, Homo sapiens'in geçmişte deneyimlediği dört büyük geçiş dönemini milat olarak almaktadır. Bunlardan birincisi "tarım devrimi", ikincisi 15. yüzyıldan itibaren Yeni Dünya ile Eski Dünya'nın karşılaşmasını ifade eden "küreselleşme 1.0", üçüncüsü "sanayi devrimi" ve dördüncüsü ise İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra küresel örgütlenme, büyüme ve verimlilikteki olağanüstü dönüşümleri imleyen "büyük hızlanma"dır. Bunlardan tarım devrimi ile sanayi devrimi enerji kullanımındaki, küreselleşme 1.0 ile büyük hızlanma ise örgütlenmedeki büyük değişimi yansıtmaktadır. Bunlardan birincisinde (Erken Antroposen hipotezi), Antroposen dünyasını ortaya çıkaran gelişme, uygarlığa geçişin -belki istenmeyen ama- doğal bir sonucudur ve küresel değişimin sorumluluğu insana aittir. İkincisinde (Orbis hipotezi ve sanayi devrimi hipotezi), bir buzularası dönemin sahip olduğu doğal sinyaller kolonyalizmle ya da sanayi devrimiyle aşılmıştır. Bu bakımdan tümüyle farklı bir çalışma moduna sığınmış olan bir dünyanın yaratılmasının sorumluluğu (beyaz, erl, Hristiyan olan) Batı Avrupalılara aittir. Üçüncüsünde ise (büyük hızlanma hipotezi), her ne kadar Antroposen dünyasını yapılandıran gelişmeler sanayi devriminden itibaren yaşanmaya başlamış olsa da, Yer sistemindeki fiziksel-kimyasal-biyolojik mekanizmalarda gözlenen olağanüstü değişimler İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra gerçekleşmiştir ve bu doğrultuda, Antroposen'in etik ve politik sorumluluğunu gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler paylaşmak durumundadır.

Abstract

The Anthropocene idea, which asserts that man is a geological force that changes the functioning of the Earth's system and that a new era has now been passed thanks to human activity on earth, is the subject of a number of discussions, especially since the beginning of the new millennium. Although the debates in question have multiple dimensions, the fact that the proposals for the beginning of a new period, which will be called the Anthropocene, have different implications, also adds a political context to the discussions about the Anthropocene. In this direction, the main ideas that were put forward about when the Anthropocene began were defined and the political implications of each thought were examined. The hypotheses put forward for the beginning of the Anthropocene, in fact, take the four major transition periods that Homo sapiens experienced in the past. The first of these is the "agricultural revolution", the second is "globalization 1.0", which expresses the encounter of the New World and the Old World since the 15th century, the third is the "industrial revolution" and the fourth is the extraordinary transformations in global organization, growth and productivity after the Second World War, that is "big acceleration". Of these, the agricultural revolution and the industrial revolution reflect the great change in energy use, and the great acceleration with globalization 1.0 reflects the great change in organization. In the first of these (Early Anthropocene hypothesis), the development that gave rise to the Anthropocene world is a -perhaps undesirable- natural consequence of the transition to civilization and the responsibility for global change belongs to humans. In the second (the Orbis hypothesis and the industrial revolution hypothesis), the natural signals of an interglacial period were overcome by colonialism or the industrial revolution. In this respect, the responsibility for the creation of a world that has leapt into an entirely different mode of operation rests with Western (white, masculine, Christian) Europeans. In the third (great acceleration hypothesis), although the developments that shaped the Anthropocene world began to be experienced since the industrial revolution, the extraordinary changes observed in the physical-chemical-biological mechanisms in the Earth system took place after the Second World War, and accordingly, developed and developing countries have to share their political and ethical responsibility.

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 2 Mart 2022
Kabul edildiği tarih: 5 Mayıs 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 2 March 2022
Date accepted: 5 May 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

Antroposen; Politika; Antroposen'in başlangıcı; Küresel değişim

Keywords

The Anthropocene; Politics; Onset of the Anthropocene; Global change

DOI

10.33171/dtcfjournal.2022.62.2.12

Giriş

Sanatçı Müge Yılmaz'ın (2021) "Antroposen" başlığını taşıyan performansı, *Homo sapiens*'in gezegendeki ayak izinin karanlık tabiatını ve aynı zamanda "insanın büyük ekolojik yıkımı bünyesinde barındıran mevcut karanlık dönemin içinden zorunlu geçişini" görselleştirir (Yılmaz, 2021, s. 110-111). Yılmaz'ın çalışması, bir bakıma, tarihçi Lynn White Jr'nin "Kopernik'e rağmen, tüm kozmos bizim küçük küremizin çevresinde dönüyor. Darwin'e rağmen, kalbimizde doğal sürecin bir parçası değiliz. Doğadan üstünüz; onu hakir görüyor, en ufak hevesimiz için kullanmak istiyoruz" (White, 1967, s. 2017, aktaran Lowenthal, 2016, s. 53) şeklindeki sözlerinin koyu anti-antroposantrik tonlarını da yansıtır.

İçerisinde yaşadığımız Holosen devresinin artık sona erdiği, tipik bir buzularası dönemi karakterize eden doğal sınırların aşıldığı ve bunun, gezegendeki insan aktiviteleri neticesinde meydana geldiği argümanı, artık yeni bir devrede, Antroposen'de olduğumuz fikrini temellendirir (Zalasiewicz vd., 2010, s. 2231). Antroposen fikri, kimya alanında Nobel ödülü sahibi Paul Crutzen ile bu fikri daha önce formüle ettiği bilinen Eugene Stoermer'in bu yüzyılın başında yayınladıkları kısa bir yazıyla adeta sembolleşmiştir (Crutzen ve Stoermer, 2000). Bu, kısmen de olsa bilimsel pratikteki hâle etkisini yansıtır. Zira Crutzen ve Stoermer'in yazısından sonra Antroposen literatüründe büyük bir artış kaydedilmiş; terim, bilim alanlarını çapraz kesen bir şekilde birbirinden farklı disiplinlerde karşılık bulmuş, bu adı taşıyan akademik dergiler yayın hayatına girmiş ve hatta bu yeni devrenin resmi jeolojik zaman tablosuna girmesine yönelik çalışmalar başlamıştır (Zalasiewicz vd., 2008; 2011; 2015).

Ne ki, esasında Antroposen düşüncesine ilişkin *farkındalığın* tarihi daha eskidir (Castree, 2014; Sümer vd., 2020). Bu bakımdan, George Perkins Marsh'ın 1864 tarihli *Man and Nature* kitabı bir milat oluşturur. Marsh, söz konusu kitabında insanın çevreye olan etkilerinin yalnızca inanılmaz ölçüde büyük olmadığını ama aynı zamanda bu etkinin belki de geri dönüşü olmayan bir felaket haline geldiğini ifade etmiştir (Lowenthal, 2016, s. 56). İtalyan jeoloji topluluğunun kurucularından Abbot Antonio Stoppani ise, 1871-73 yılları arasında yayınladığı *Corso di Geologica* kitabında, insanın dünyevi bir güç olduğunu düşüncesini geliştirerek "Antropozoik zaman" kavramını öne sürmüştür. İsviçreli jeolog Eugène Renevier de, Stoppani'yle hemen hemen aynı tarihlerde, 1873'te, "Antropik Periyot" olarak adlandırdığı bir terim ortaya atmıştır. Antroposen düşüncesinin soy kütüğü açısından en önemli yeri teşkil eden kişi ise Rus naturalist Vernadsky'dir. Modern

biyojeokimyanın kurucusu olan Vernadsky, daha 1920'lerde, insanın gezegen üzerindeki etkisinin onun jeokimyasal döngülere olan müdahalelerinden kaynaklandığını fark etmiş ve içerisinde olduğumuz dönemi "Akıl Çağı" olarak etiketlemiştir. Antroposen'in tarihçesi açısından oldukça önemli bir terim olan "noosphere" ise ilk olarak felsefeci Le Roy tarafından kullanılmıştır. Söz konusu terim üzerinde çalışan ve Le Roy'un arkadaşı olan Teilhard de Chardin'e göre noosphere Yer'in düşünen katmanıdır (Hamilton ve Grinevald, 2015, s. 60). Antroposen düşüncesinin yeni binyılın başında öne sürülüşünü önceleyen bu fikirlerde her ne kadar insan etkisinde değişen bir gezegenin varlığı fark edilmiş olsa da bu, *yeryüzünün* insan aktiviteleriyle dönüştürülmesiyle sınırlı kalmış ve en azından Hamilton ve Grinevald'a göre (2015, s. 67), yeni bir çalışma moduna sıçrayan fiziksel mekanizmalar Yer Sistem Bilimi perspektifinden görülememiştir.

Antroposen'i Yer'in fiziksel mekanizmalarındaki döngülerdeki bozulmalar perspektifinden ele alanlar ise, sosyal ve beşeri bilim camialarını da kapsayacak bir şekilde düşünüldüğünde, ne Antroposen teriminin kendisi; ne de tümüyle ne olduğu, neden kaynaklandığı ve ne zaman başladığı üzerinde bir uzlaşımına sahiptir. Kimi araştırmacılara göre pozitif bir etki de yaratan bu çoğulcu kompozisyon, Antroposen'e ilişkin düşünce sınırlarımızı genişletmektedir (Haraway, 2015, s. 160). Sözü edilen heterojen yapı içerisinde yer alan ve "yerbilimi geleneği"ni temsil ettiği öne sürülebilecek olan grup, Antroposen'e resmi bir bağlam kazandırma ve onun jeolojik bir devre olarak tanımlanmasını sağlamaya yönelik azımsanamayacak bir çaba göstermektedir. Bu eğilim, Antroposen'in resmi olarak tanımlanması gerektiği ve jeolojik bir devre olarak kabul edilmesinin fark yaratacağı; bunun ortaya çıkaracağı Antroposentrik duyarlılığın ise, toplumsal yaşamın türlü düzeylerinde olmak üzere, deneyimlenen ekolojik krizden çıkışın bir imkanını sağlayacağını savlamaktadır.

Bu doğrultuda bu çalışmada, Antroposen düşüncesinin "yerbilimi" kanadının Antroposen'in ne zaman başladığına yönelik fikirleri ile her bir başlangıç önerisinin örtük ya da açık olarak sahip olduğu politik bağlam ele alınmaktadır. Antroposen'in başlangıcı için öne sürülen her miladın farklı politik içerimlere sahip olduğu fikrinin temel motif olarak kullanıldığı bu çalışma altı bölümden oluşmaktadır. Çalışmanın bağlamının temellendirildiği giriş bölümünü takiben fiziksel sistemin işleyişini karakterize eden doğal sinyallere, üçüncü bölümde jeolojik zamanın nasıl dilimlendiğine, dördüncü bölümde Antroposen için önerilen farklı başlangıç

tarihlerine, beşinci bölümde bunların sahip olduğu politik içerimlere ve son bölümde de temel vargılara yer verilmiştir.

DOĞAL SİNYALLER

Yaklaşık son 2.6 milyon yılı kapsayan ve Kuvaterner olarak adlandırılan son jeolojik dönemin en temel özelliği, iklim sistemindeki kararsızlıktır. Kuvaterner'deki iklimsel kararsızlıklar, sistemde gerçekleşen salınımların genliğinin yüksek olması, sık yaşanması ve daha kısa süreli sıcak/ılık evrelerle ardalanan soğuk/serin dönemlerin şiddetli geçmesiyle karakterize olur (Lowe ve Walker, 2015, s. 1-2). Üzerinde henüz bir mutabakat olmasa da, Kuvaterner'in başlangıcının, Panama Kanalı'nın 2.5-3 milyon yıl önce kapanmasıyla ilintili olduğu düşünülmektedir. Kapanma sonrasında Atlas Okyanusu'ndaki okyanus sirkülasyonunun rotasının değişmesi [ana akıntının (North Atlantic Thermohaline Circulation) Kuzeybatı Avrupa'ya yönelmesi], Kuzey Atlas Okyanusu havzasına daha fazla miktarda tuz ve ısının taşınmasını sağlamış, bu ise Kuzey Yarımküre'de örtü buzulların gelişebilmesi için gerekli fiziksel koşulları yaratmıştır (Bartoli vd., 2005).

Kuvaterner'deki iklimsel kararsızlıklar astronomik teoriyle açıklanmaktadır (Milanković, 1998). Buna göre, Yer'in yörünge parametrelerinde zamana bağlı olarak meydana gelen yarı-döngüsel bozulmalar, güneş radyasyonunun coğrafi ve mevsimsel dağılışını etkilemektedir. Söz konusu etkiler, gezegenin fiziksel işleyişindeki dinamiklerin (okyanus sirkülasyonundaki değişimler, albedo etkisi gibi geri besleme mekanizmaları) tetiklenmesi sayesinde Yer tarafından hissedilmektedir. Böylelikle, Yer'in fiziksel işleyiş modunda Kuvaterner boyunca meydana gelen sıçramaların yarattığı değişim sinyalleri, fiziksel sistemde mevcut olan doğal arşivlerde depolanmaktadır. Söz konusu doğal arşivler, bu nedenle, geçmişin yeniden-inşa edilmesini mümkün kılan dolaylı (proxy) kayıtları temin etmektedir. Buzul örtüleri, deniz sedimanları, mağara-göl-bataklık çökelleri, lös depoları, mercan resifleri gibi düzinelerce ortam tarafından kaydedilen bu kayıtlar, aynı zamanda muhtelif jeokronolojik yöntemlerle de tarihlenebilmekte; böylelikle, Kuvaterner boyunca meydana gelmiş iklimsel kararsızlıklar olay-zaman-mekan bağlamında tespit edilebilmektedir.

Zaman-mekan bağlamı oluşturulmuş olan dolaylı kayıtların analizi hem yerel hem bölgesel hem de küresel ölçekte geçmişte gerçekleşmiş olan değişimlerin açığa çıkarılmasını mümkün kılmaktadır. Söz konusu analizler, insan etkisinden bağımsız olarak, Yer sisteminin -iklim başta olmak üzere- fiziksel işleyiş modunun sahip olduğu *doğal sinyallerin* anlaşılmasını sağlaması bakımından da büyük bir

öneme sahiptir (Church ve Gregory, 2001). Zira Yer sisteminin işleyişinin insan etkisinde değişip değişmediğinin, değişim söz konusuysa bunun oranının tespiti, ancak sistemin arka planındaki doğal sinyallere ilişkin güvenilir bilgilerin mevcudiyetiyle mümkündür.

Ellinin üzerinde buzul, ellinin üzerinde buzularası dönemin yaşandığı Kuvaterner'deki tipik bir buzul-buzularası dönem geçişi sırasında Yer sisteminin işleyiş modu dramatik bir biçimde değişir: 65° K insolasyon değerleri, küresel ortalama sıcaklıklar, iki önemli sera gazının (CO₂ ve CH₄) atmosferdeki konsantrasyonu artmaya başlar. Buna karşın okyanusların sabit oksijen oranları hafifler, deniz seviyesi yükselmeye başlar, atmosferdeki toz konsantrasyonundaki düşmeye bağlı olarak fırtınalık azalır ve tropikal bölge daha nemli bir karaktere kavuşur. Bu dönemde, özellikle Kuzey Yarımküre'deki buzullar geriler, Asya'daki muson aktivitesi güçlenir, vejetasyon kuşakları tersine göç eder ve Kuzey Atlas Okyanusu'ndaki sirkülasyon sıcak dönemlerdeki çalışma moduna geri döner. Bir buzularası dönemden bir buzul dönemine geçiş sırasında ise yukarıdaki parametrelerin tümü tersine döner. Bir tam buzul dönemi ile tam buzularası dönem arasındaki yıllık sıcaklık farkı 15° C'yi (Bell ve Walker, 2005, s. 67), küresel deniz seviyesindeki değişim oranı ise 130 metreyi bulur (Yokoyama vd., 2000, s. 715) ve bu sırada yaklaşık 50 milyon km³ su, kara ile denizler arasında yer değiştirir. Buzul dönemlerinde atmosferdeki CO₂ oranı 180-190 ppm, CH₄ oranı 350-450 ppb iken; aynı sera gazlarının buzularası dönemlerdeki oranı, sırasıyla, 280-300 ppm ve 650-700 ppb'ye yükselir (Petit vd., 1999, s. 430-431).

Bu bakımdan Antroposen önerisi, yukarıda önde gelenleri belirtilen (ve ayrıca bazı diğer) doğal sinyallerin Kuvaterner boyunca sahip olduğu doğal değişkenliğin insan etkinlikleri nedeniyle aşıldığını ve bu aşımın, gezegenin işleyiş modunu geri dönüşü olmayacak bir şekilde değiştirdiğini dile getirmektedir.

ZAMANIN DİLİMLENMESİ

Yerin yaklaşık 4.5 milyar yıllık tarihi, hiyerarşik bir sistem şeklinde bölümlere ayrılmıştır (JMO, 2019). Belirli sürelerle güncellenen jeolojik zaman sistematigi içerisinde günümüz -sırasıyla- Holosen *Devresi* (başlangıcı günümüzden 11.650 yıl önce), Kuvaterner *Dönemi* (başlangıcı 2.58 milyon yıl önce), Senozoyik *Zaman* (başlangıcı 66 milyon yıl önce) ve son olarak Fanerozoik *Üst Zaman* (başlangıcı 541 milyon yıl önce) içerisinde yer almaktadır. Zamanın resmi bir şekilde bölümlendiği bu hiyerarşik yapıdaki ayrımlar gezegenin fiziksel işleyiş modundaki ve canlı yaşamındaki değişimlerin varlığına işaret eder. Yaşanan değişimlerin büyüklüğü ile

jeolojik zaman hiyerarşisi arasında doğrusal bir ilişki vardır: En büyük ortam değişimleri üst zamanların, en küçük ortam değişimleri ise devrelerin ayırımında kullanılır (Lewis ve Maslin, 2015, s. 172).

Jeolojik zaman birimleri, değişimin *başlangıcını* imleyen sınırların belirlenmesiyle birbirinden ayrılır ve söz konusu sınırların tespitinde ya GSSP (Global Boundary Stratotype Section and Point) ya da GSSA (Global Standart Stratigraphic Age) kullanılır (Finney ve Edwards, 2016, s. 7). GSSP, devamlılık gösteren bir stratigrafik kesitte (kayaç, sediman, buzul buz) yer alan iki ardışık kronostratigrafik birim arasındaki sınırı tanımlar. İdeal bir tip-tabakada belirlenen sınır, jeolojik değişimin başlangıcını belirtir ve “altın çivi” olarak anılarak küresel ölçekteki stratigrafik korelasyonlarda bir standart olarak kullanılır. Örneğin, uçmayan dinazorların tükenişi ile memeli popülasyonundaki artışın başlangıcı arasındaki geçişi oluşturan Kretase-Paleojen sınırı, Tunus’un El Kef bölgesinde bulunur. 66 milyon yıl öncesine tarihlenen söz konusu GSSP, meteor çarpmasının ürünü olan iridyumca zengin bir içeriğe sahiptir (Gradstein vd., 2012, s. 859).

Bir GSSP’nin belirlenmesi ve resmi olarak kabulünde ilkesel olarak bir dizi kriter aranmaktadır. Bunlardan birincisi ve en önde geleni, söz konusu noktanın ana korelasyon olayıyla karakterize olmasıdır. İkincil korelasyon göstergeleriyle desteklenmesi, bölgesel ve küresel korelasyonların varlığı; geçiş göstergesinin altındaki ve üstündeki kısımların uygun bir kalınlıkta sedimantasyon devamlılığına, kesin bir coğrafi lokasyona, erişilebilirliğe ve korumaya sahip olması, aranan diğer özelliklerdir (Gradstein vd., 2012, s. 34).

GSSA ise, uygun göstergelerin olmadığı ve değişimi net bir şekilde yakalayan olayların tespitinin yapılamadığı uzak geçmişin (genellikle Prekambriyen, 541 milyon yıl öncesi dönemin) bölümlenmesinde kullanılmaktadır. Burada, GSSP’dekinin tersine, jeolojik zamanda yaşanan değişimin sınırı için bir tarih önerilir ve ilgili öneri, bu alandaki bürokratik mekanizmanın çatı teşkilatı olan Uluslararası Jeolojik Bilimler Birliği (IUGS-International Union of Geological Sciences) tarafından kabul edilerek resmîyet kazanır (Gradstein vd., 2012, s. 37).

Antroposen’in bir devre olarak kabul edilmesi, getirilecek önerinin bir GSSP ya da GSSA’ya sahip olmasını gerektirmektedir. Bu ise Antroposen’in ne zaman başladığının, alt sınırının hangi göstergelerle karakterize olduğunun belirlenmesini zorunlu kılmaktadır.

ANTROPOSEN'İN BAŞLANGICI

İnsanın jeolojik bir kuvvet olarak gezegenin sistemik işleyişini değiştirdiğini, Dünya'nın artık insan aktivitelerinin etkisinde yeni bir çalışma moduna sahip olduğunu ve doğrultuda jeolojik zaman tablosunun son devresinin Antroposen olarak adlandırılması gerektiğini savunan bilimciler, Antroposen'in ne zaman başladığı üzerine bir mutabakata sahip değildir. Antroposen'in başlangıcına yönelik öne sürülen hipotezler, esasında, *Homo sapiens*'in geçmişte deneyimlediği dört büyük geçiş dönemini milat olarak almaktadır (Lewis ve Maslin, 2020, s. 279-282). Bunlardan birincisi "tarım devrimi", ikincisi 15. yüzyıldan itibaren Yeni Dünya ile Eski Dünya'nın karşılaşmasını ifade eden "küreselleşme 1.0", üçüncüsü "sanayi devrimi" ve dördüncüsü ise İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra küresel örgütlenme, büyüme ve verimlilikteki olağanüstü dönüşümleri imleyen "büyük hızlanma"dır. Bunlardan tarım devrimi ile sanayi devrimi enerji kullanımındaki, küreselleşme 1.0 ile büyük hızlanma ise örgütlenmedeki büyük değişimi yansıtmaktadır.

Erken Antroposen Hipotezi

Erken Antroposen hipotezi, insanın, başta iklim olmak üzere Yer sisteminin işleyişi üzerinde dönüştürücü bir etkide bulunmaya başladığı dönemin miladını göreceli olarak erken bir döneme, günümüzden yaklaşık 7.000 yıl öncesine tarihler (Ruddiman, 2003, s. 55). Bu hipotez, tarım devrimiyle birlikte yerleşik yaşama geçen insan topluluklarının öncelikle Bereketli Hilal'de, Çin'de ve daha sonra Avrupa'da hem arazi kullanımıyla hem de bazı bitki ve hayvan türlerini evcilleştirmesiyle küresel iklim sisteminin evrimini değiştirdiğini öne sürmekte; böylelikle de insan etkisinde bir çağın tahmin edilenden çok daha önce başladığına vurgu yapmaktadır.

Neolitik dönemde, karbon deposu olan ormanların yaygın bir şekilde tarım arazilerine ve otlaklara dönüştürülmesi ile çeltik tarlalarından ve evcilleştirilen hayvanlardan salınan metan gazı küresel değişimi tetikleyerek Holosen'deki küresel soğuma eğilimini durdurmuş ve hatta tersine çevirmiştir (Lewis ve Maslin, 2015, s. 174). Gerçekten, buzul karotlarından elde edilen kayıtlar, karbondioksitin G.Ö. 7.000'de, metanın ise G.Ö. 5.000'de artış eğilimi sergilediğini; G.Ö. 2.000'de ise her iki sera gazının doğal değişkenlik genliğini aştığını göstermektedir. Erken Antroposen hipotezi bu nedenle, tarım devrimi sonrasındaki bu eğilimlerin tesadüfi olmadığını; aksine söz konusu eğilimlerin antropojenik kökenleri olduğunu ve her ne kadar sera gazlarındaki artış küresel sıcaklıklarda benzer bir eğilime yol

açmamış olsa da, bir sonraki buzul çağının başlangıcını ertelediğini öne sürmektedir (Ruddiman, 2013, s. 63).

Öne sürdüğü kanıtlar tartışmalı olsa da, Erken Antroposen hipotezi, Antroposen'in başlangıcı açısından yerel değil, küresel bir etkiyi milat olarak almaktadır. Bu bakımdan atmosferdeki sera gazı kompozisyonlarının erken dönemdeki değişim sinyallerinin (G.Ö 7.000'deki en düşük CO₂ oranı) gözlenebildiği buzul karotlarının altın çivi, yani değişimi imleyen bir GSSP olarak kullanılabilmesi mümkündür.

Orbis Hipotezi

Orbis hipotezi, insanın, gezegenin fiziksel işleyiş modunu değiştirmeye başlayarak yeni bir çağı başlatmasının miladını 1610 yılına tarihlenmektedir (Lewis ve Maslin, 2015, s. 175). Bu hipoteze göre, 15. yüzyılın sonundan itibaren Yeni Dünya'yla (yaklaşık olarak 13 bin yıllık bir aradan sonra) yeniden temas kuran Avrupalılar, jeolojik olaylar neticesinde milyonlarca yıl önce birbirinden kopmuş olan kıtalar arasında yeniden bir ağ yaratarak yapay bir Pengea meydana getirmiştir. Kolomb takası olarak adlandırılan bu kıtalararası ağ sayesinde Avrasya ve Amerikalardaki tarım ürünleri ve hayvanlar takas edilmiş; böylelikle gıda maddeleri küresel bir karakter kazanmıştır.

Lewis ve Maslin'in formüle ettiği orbis hipotezi hem Antroposen'i ortaya çıkaran sosyal dinamikleri daha bütüncül olarak kapsamak hem de bu sosyal dinamiklerin fiziksel sistemdeki yansımalarını göreceli olarak daha sistematik bir şekilde ele almak bakımından daha incelikli bir kompozisyon sunmaktadır. Bu bakımdan Kolomb takasıyla başlayan ve böylelikle küreselleşme 1.0'ı, kolonyalizmi, sanayi devrimini, emperyalizmi ve kapitalist dünya-ekonomisini içerisine alan Antroposen'in başlangıcı, Avrupalıların Yeni Dünya'daki toplulukları çökertmesi neticesinde Yer sisteminde meydana gelen ani değişimde aranmaktadır. Orta ve Güney Amerika'daki yaklaşık 50 milyon insanın Kolomb takasında öldürülmesiyle önceden tarım amaçlı kullanılan alanların ormanlarla kaplanması ve bunun neticesinde atmosferdeki CO₂ oranının (en dip noktası 1610 yılına gelecek şekilde) 7-10 ppm düşmesi (Ruddiman, 2008, s. 360), Antroposen için bir altın çivi ya da bir milat olarak düşünülmektedir (Lewis ve Maslin, 2020, s. 289). Antarktika'daki iki yüksek çözünürlüklü buzul karotunda tespit edilmiş olan söz konusu GSSP önerisinin yanı sıra, orbis hipotezi, bir jeolojik devre önerisinin taşınması gereken diğer şartları da ortaya koymaktadır (Lewis ve Maslin, 2020, s. 288-291).

Sanayi Devrimi Hipotezi

18. yüzyılda Batı Avrupa'da başlayan ve etkisi giderek gezegenin diğer kısımlarına yayılan endüstri devrimi, insanlığın bir başka enerji seviyesine sıçramasını sağlayan büyük bir geçiş dönemi olması dolayısıyla, Antroposen'in başlangıcı için öne sürülen hipotezlerden birini oluşturmaktadır (Crutzen ve Stoermer, 2000). Sanayi devrimi hipotezi bağlamında James Watt'ın 1784'teki buhar makinası icadı (Crutzen ve Stoermer, 2000, s. 18; Steffen vd., 2007, s. 616), ortalama bir tarih olarak 1800 yılı (Steffen vd., 2011, s. 842), 1815 yılındaki Tambora volkanının patlaması (Smith, 2014, s. 283) Antroposen'in başlangıcı olarak öne sürülen alternatiflerdir.

Sanayi devrimi hipotezinin formülasyonunda fosil yakıtların keşfi ve geniş ölçekli kullanımının oldukça önemli bir yeri vardır. Zira sanayi toplumları bu sayede tarım toplumlarından dört ya da beş kat daha fazla enerji kullanmaya başlamış ve enerji kullanımında yaşanan bu sıçrama kendisini insan nüfusundaki olağanüstü artışta (1800-2020 yılları arasındaki 220 yılda gezegendeki insan nüfusu yaklaşık 1 milyardan 8 milyara çıkmıştır), ekonomik üretimdeki 50 misli büyümede, insan aktivitelerine ayrılan arazinin 2-3 kat genişlemesinde göstermiştir (Steffen vd., 2011, s. 851). Sanayi devriminin gezegenin fiziksel ortamında yarattığı etkiler en net bir şekilde atmosferdeki gazların konsantrasyonlarındaki değişimlerde gözlenir. 1950 yılı itibarıyla CH₄ 1250 ppb, N₂O 288 ppb, CO₂ ise 300 ppm değerinin üzerine çıkmış; söz konusu gazlar sanayi-öncesi dönemdeki doğal değişkenlik genliklerinin dışında bir düzeye erişmiştir (Steffen vd., 2007, s. 616). Bu doğrultuda, küresel iklim değişimi ve küresel ortalama sıcaklıklarda gözlenen artış kadar türlü ekosistemlerdeki bozulma, kirlilik, okyanusların asidifikasyonu vb. türlü ortam değişimleri, karşılığını sanayi devriminin ortaya çıkardığı dinamiklerde bulmaktadır.

Sanayi devrimi hipotezi her ne kadar hem bilimsel camia hem de kamuoyunu nezdinde Antroposen'i başlatan bir gelişme olarak popüler olsa da, gerek Sanayi Devrimi'nin 18. yüzyıldaki yayılımının sınırlı gerekse de devrimin fiziksel sistemlerde yarattığı etkilerin tedrici bir karakterde (örneğin, fosil yakıt kullanımından dolayı CO₂ oranının ani bir şekilde artmaması) olması dolayısıyla, bu hipotez geçerli bir GSSP önermemektedir. Bu nedenle, sanayi devrimi hipotezi bağlamında 1760-1880 tarihleri arasına kümelenen başlangıç önerileri ancak birer GSSA olarak dikkate alınabilir niteliktedir.

Büyük Hızlanma Hipotezi

Büyük hızlanma hipotezi, Yer sisteminde endüstri devriminden itibaren başlayan ortam değişimlerinin İkinci Dünya Savaşı'ndan günümüze dek olan süreçte dikkat çekici bir şekilde ivmelendiğini, bu doğrultuda Antroposen'in 1945 ya da 1963-64 yılı itibarıyla başlatılabileceğini önermektedir (Steffen vd., 2007, s. 617).

Büyük hızlanmanın temel dinamikleri olan insan nüfusundaki hızlı artış ile ekonomilerdeki büyüme ve bunlarla ilintili etkiler (örn. artan petrol tüketimi, su kullanımı, sera gazı salımı, ozon tabakasının seyrelmesi, kirlilik vb.), endüstri devriminden itibaren ortaya çıkan ortam değişimlerinde büyük bir hızlanmaya yol açmıştır. Atomik test kaynaklı yapay radyonüklitlerin küresel yaygınlığı, reaktif nitrojen rezervuarlarının ikiye katlanması, teknofosil olarak da adlandırılan insan yapımı maddelerin hemen tüm ortamlardaki birikimi, ortam kirliliğindeki olağanüstü artış, biyolojik yaşam üzerindeki insan baskısının katlanması, 20. yüzyılın ortalarından bu yana atmosferdeki CO₂ oranının 120 ppm'den fazla artması, metan gazı oranının ikiye katlanması gibi etkilerin büyük hızlanma döneminde meydana gelmesi, Antroposen'in 1945 yılından itibaren başlatılabileceği fikrini doğurmuştur (Steffen vd., 2011, s. 849; Zalasiewicz vd., 2015, s. 201).

Büyük hızlanma hipotezi her ne kadar İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemdeki bir dizi fiziksel ve sosyal değişim sinyalini Antroposen'i tanımlamak için dikkate alsa da, Antroposen'in miladına yönelik olarak *-Homo sapiens*'in gezegenin fiziksel işleyiş modunu değiştirmenin de ötesinde, onu yok edebilecek bir güç haline geldiğini yankılayan bir şekilde- nükleer bomba test tarihlerinin kabul edilmesini önermektedir. Bu bakımdan radyoaktivitedeki artışı kaydeden buzul, göl, bataklık, speleothem, mercan ve ağaç halkası kayıtlarından elde edilen küresel veriler, büyük hızlanma hipotezi çerçevesinde Antroposen için bir milat olarak dikkate alınabilir niteliktedir. Bu doğrultuda, ilk testlerin yapıldığı 1945 yılı ya da ¹⁴C aktivitesinin zirve yaptığı 1963-64 yılları (Hua, 2009 s. 378) birer GSSP önerisi olarak öne çıkmaktadır.

ANTROPOSEN'İN POLİTİĞİ

Antroposen olarak adlandırılan ve yeni bir jeolojik zaman birimi olduğu öne sürülen devrenin ortaya çıkışının imkanını, insan müdahalesinin ürünü olan doğanın (ikinci doğa), bakir olarak addedilen doğanın (birinci doğa) aleyhine genişlemesi ve onu tüketmesi süreci temin etmektedir (Smith, 2017, s. 67).

Bu geniş perspektiften değerlendirildiğinde, birinci doğanın ikinci doğaya dönüşmesindeki en erken adımlardan biri tarım devrimi ve ona ilişkin sosyal gelişmelerdir. Crutzen ve Stoermer'in 2000 yılındaki -Antroposen düşüncesi açısından sembol olan- yazısından kısa bir süre sonra Ruddiman (2003) tarafından öne sürülen iddia, yani Antroposen'in tahmin edilenden daha önce bir tarihte, G.Ö. 7.000'lerde, tarım devriminden sonra başlamış olabileceği tezi, birinci doğanın gerilemiş öyküsündeki ilk adımı oluşturur. Her ne kadar çok taraftar toplamamış olsa da, Erken Antroposen hipotezinin örtük olarak sahip olduğu politik içerimler dikkate değerdir. Bunlardan birincisi, insanın uygarlığın doğuşundan beri gezegensel bir güç olduğu, sanayi devrimi gibi kritik gelişmelerin Antroposen tarihi bakımından en iyi ihtimalle ikincil gelişmeler olarak ele alınabileceğidir (Chakrabarty, 2009, s. 221). "Yeni bir jeolojik devre"nin ortaya çıkması belirli sosyal organizasyonların, bilimsel ve teknik gelişmelerin ya da kapitalist üretim ilişkilerinin değil, direkt olarak uygar insan doğasının bir ürünüdür; zira tercih çok önce, yerleşik yaşama ve tarıma geçilmesiyle yapılmıştır. Bu bakımdan Antroposen bir hatayı değil, bir tercihin neticesinde ortaya çıkan doğal bir rotayı yansıtır (Hamilton, 2016, s. 4). İkincisi ise, bir bakıma doğallaştırılıp uygar varlığımızın cüretkar bir dışavurumu olarak görülen bu tip bir Antroposen görüşünün bazı liberal formülasyonlara kapı aralmasıdır. Örneğin Rockström ve arkadaşları (2009), iklim değişiminden kimyasal kirlenmeye, biyoçeşitlilikteki kayıptan arazi kullanımına dek uzanan bir dizi Yer Sistemi sürecinin gezegensel sınırlarını belirlemeye/öngörmeye çalışarak, insanlık için güvenli bir hareket alanı yaratılabileceğini önermektedir. Gezegensel sınırlar içerisinde kalınmak kaydıyla ikinci doğanın birinci doğa aleyhine genişlemesine müsaade eden bu formülasyonla uyumlu bir diğer liberal formülasyon ise "Doğal Kapitalizm" olarak adlandırılmaktadır (Žižek, 2012). Birikmiş değer olarak anlaşılan sermaye mefhumuna doğanın maliyetinin de eklenmesi gerektiğini ifade eden bu görüş, temel olarak kaynak üretkenliğini, biyo-taklidi, servis ve akış ekonomisi ile doğal sermaye yatırımını öne çıkararak bir anlamda daha sürdürülebilir bir kapitalist ekonominin mümkün olduğunu savlamaktadır.

Orbis hipotezi, bir önceki öneriden farklı olarak, Antroposen'in miladının uygarlık tarihinin daha geç bir döneminde başlatılması gerektiğini öne sürmektedir. Orbis hipotezi, Avrupalıların binlerce yıldır varlığından bihaber olduğu Amerikalara 16. yüzyılın sonunda ulaşmasıyla Yer sisteminin yeni bir çalışma moduna geçtiğini hem doğal arşivlerden elde edilen kanıtlar hem de "karşılaşma" sonrasındaki sosyal gelişmeleri göz önünde bulundurarak açıklamaktadır. Amerikalıların istilası yalnızca

küreselleşme 1.0 olarak adlandırılan süreci başlatmakla kalmamış; kolonyalizmin, emperyalizmin, sanayi devriminin ve modern dünya-ekonominin (kapitalizm) takip ettiği büyük sosyal dönüşümlerin de miladı olmuştur. “Karşılaşma” sonrasındaki dünya düzenini ve bunların Antroposen üzerindeki etkilerini bütüncül bir şekilde kapsayan Orbis hipotezi, Antroposen’in başlangıcı için öne sürdüğü 1610 yılını (küresel CO₂ düzeylerinde Amerikalardaki soykırıma bağlı olarak gerçekleşen minimum yılı) aynı zamanda bir GSSP’nin taşınması gereken hemen tüm özellikler bakımından da destekleyebilmektedir. Bu doğrultuda ele alındığında, Orbis hipotezi Antroposen’in (beyaz, eril ve Hristiyan olan) Avrupalıların 17. yüzyıldan itibaren gerçekleştirdikleri eylemler zincirinin bir sonucu olarak görmekte, gezegenin başka bir düzeye sıçrayan çalışma modunun etik ve politik sorumluluğunu Batı Avrupa’daki uluslara yüklemektedir.

Sanayi devrimi hipotezi de, tıpkı Orbis hipotezi gibi, Antroposen’in miladının uygarlık tarihinin daha geç bir döneminde başlatılması gerektiğini öne sürmektedir. Antroposen’in başlangıcı olarak 1760-1880 tarihleri arasına kümelenen çeşitli tarihleri öneren sanayi devrimi hipotezi, Yer sistemindeki dönüşümleri kaydeden doğal arşivlerden elde edilen göstergeleri değil, daha çok sanayi toplumuna geçişin sosyal içerimlerini öne çıkarmaktadır (Crutzen, 2006). Gerçekten, tarım devriminden sonraki ilk enerji devrimi (fosil yakıtların kullanımıyla) sanayi atılımıyla gerçekleşmiş, bu büyük dönüşüm kapitalist dünya-ekonominin dünyaya yayılmasıyla perçinlenmiştir. Bu bakımdan ele alındığında, sanayi devrimi hipotezi de, Orbis hipotezine benzer bir şekilde, Antroposen’in etik ve politik yükümlülüğünü küresel kuzeydeki gelişmiş kapitalist ülkelere yüklemektedir. Ancak, sanayi devrimi hipotezi, Antroposen camiası içerisinde oldukça popüler olmasına rağmen, belirgin bir GSSP’den yoksun olması dolayısıyla, Antroposen düşüncesini zayıflatıcı bir etkiyi de beraberinde getirmektedir. Öyle ki, jeolojik zaman tablosunun denetleyicisi konumunda olan jeoloji grubu, uzun bir süredir belli ilkelere göre inşa edilmekte olan sistemi (yani bir anlamda sahip olunan paradigmayı) koruma refleksiyle sanayi devrimi hipotezi gibi güçlü ve sağlam GSSP önerilerinden mahrum olan Antroposen önerilerine karşı çıkmakta; bu tip teklifleri “Antroposen stratigrafik bir konu mu, yoksa bir pop kültürü mü?” (Autin ve Holbrook, 2012) veya “Antroposen bir bilimsel karar mı, yoksa politik bir argüman mı?” (Finney ve Edwards, 2016) başlıklarıyla eleştirmektedir. Uygun bir GSSP önerisinin yokluğu, yalnızca “Antroposen yoktur” grubunu tetiklememekte; aynı zamanda Antroposen düşüncesinin hakkaniyetini anlamakla birlikte, söz konusu önerinin karşılaması gereken kanıtlardan mahrum olduğunu düşünen çekirdek

grup bilimcilerinin, Antroposen'in tıpkı "Aydınlanma", "Rönesans" gibi resmi olmayan bağlamlarda kullanılması gerektiğini öne sürmesine de neden olmaktadır.

Antroposen'in başlangıcını İkinci Dünya Savaşı sonrasına (1945-1963/64) tarihleyen büyük hızlanma hipotezi, Antroposen'in resmi olarak tanınması önerisini inceleyen yetkili kurul olan "Antroposen Çalışma Grubu"nun da savunduğu bir görüşü teşkil eder. İkinci Dünya Savaşı'ndan itibaren toplumsal örgütlenme tarzında gözlenen büyük değişimlerin, başta ekonomik büyüme ve hızlı nüfus artışı olmak üzere, Yer sisteminin hemen hemen tüm fiziksel-kimyasal-biyolojik mekanizmaları üzerinde baskı yarattığı ve bu baskı neticesinde gezegenin bir başka çalışma moduna sıçradığını savlayan büyük hızlanma önerisinin argümanları, eleştirilere konu olmasının yanı sıra (Walker vd., 2015), politik içerimleri açısından değerlendirildiğinde, Antroposen'in savaş sonrası tüketici kapitalizmi ve Soğuk Savaş dönemiyle ilişkilendirilmesine izin verir (Barry ve Maslin, 2016, s. 5-6). Bu doğrultuda, Antroposen'in etik ve politik sorumluluğunu paylaşan aktörlerin sayısı, gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeleri de içermek üzere artar ve Antroposen, çözümü küresel bir müdahaleyi gerektiren -neredeyse- ortak bir soruna dönüşür. Elbette, bu tip bir konumlama, Antroposen'in yarattığı sorunların "ortak, ama sorumluluğun farklı derecelerde paylaşılması gerektiği" argümanının gelişmiş ülkelere dayatılmasını, yani yeni bir politik çekişmeyi de beraberinde getirmektedir (Chakrabarty, 2009, s. 218).

Antroposen'in ne zaman başladığına yönelik olarak öne sürülmüş hipotezler her ne kadar gezegenin fiziksel işleyiş modunda insan etkinlikleri neticesinde ortaya çıkan değişimlere ve bu değişimlerin başlangıç tarihine odaklansa da, her bir öneri örtük ya da açık politik bir bağlama da gönderme yapmaktadır. Özellikle gezegensel sınır koşulları söz konusu olduğunda bu kaçınılmaz bir şekilde ortaya çıkmaktadır (Yusoff, 2018, s. 261). Bilimin bir vakum ortamında değil, toplumsal ilişkilerle örülü mekan/lar/da gerçekleştiği argümanını yeniden yankılayan bu durum (Shapin, 1998), aynı zamanda, Antroposen'in resmi bir jeolojik devre olarak tanımlanması sürecinin hem kendisine (hangi başlangıç noktası esas alınacak?) hem de sonrasına (Antroposen'den sorumlu olanlar kim/ler olacak?) yönelik tartışmaların bir tür *bilim-politik*'ten bağımsız sürdürülemeyeceğine işaret etmektedir.

Sonuç

Homo sapiens'in Yer sisteminin işleyişini değiştiren bir jeolojik kuvvet olduğunu ve yeryüzündeki etkinliği sayesinde artık yeni bir çağa geçildiğini savlayan Antroposen düşüncesi, özellikle yeni binyılın başından itibaren bir dizi tartışmaya konu

olmaktadır. Söz konusu tartışmaların birden fazla boyutu olmakta birlikte, Antroposen olarak adlandırılacak yeni bir devrenin başlangıç zamanına yönelik olarak getirilen önerilerin birbirinden farklı içerimlere sahip olması, Antroposen’le ilgili tartışmalara politik bir bağlam da kazandırmaktadır. Bu doğrultuda bu çalışmada, Antroposen’in ne zaman başladığına ilişkin öne sürülmüş temel görüşler tanımlanmış ve her bir düşüncenin ne türlü politik imalara sahip olduğu irdelenmiştir.

Doğa bilimcilerin olduğu kadar, sosyal ve beşeri bilimcilerin de ajandasında önemli bir yeri olan Antroposen düşüncesinin fiziksel arka planına bir pencere açan bu çalışma, birbirinden farklı Antroposen düşüncelerinin ve bunların milat olarak aldığı başlangıç tarihlerinin yine birbirinden farklı politik içeriklere sahip olduğuna vurgu yapmaktadır. Bu bakımdan, Müge Yılmaz’ın “Antroposen” ayak izinin, tıpkı bir altın çivi gibi, tarihin hangi noktasına yerleştirilebileceği sorunsalının temel olarak üç karşılığı bulunmaktadır. Bunlardan birincisinde (Erken Antroposen hipotezi), Antroposen dünyasını ortaya çıkaran gelişme, uygarlığa geçişin -belki istenmeyen ama- doğal bir sonucudur ve küresel değişimin sorumluluğu insana aittir. İkincisinde (Orbis hipotezi ve sanayi devrimi hipotezi), bir buzularası dönemin sahip olduğu doğal sinyaller kolonyalizmle ya da sanayi devrimiyle aşılmıştır. Bu bakımdan tümüyle farklı bir çalışma moduna sıçramış olan bir dünyanın yaratılmasının sorumluluğu (beyaz, eril, Hristiyan olan) Batı Avrupalılara aittir. Üçüncüsünde ise (büyük hızlanma hipotezi), her ne kadar Antroposen dünyasını yapılandıran gelişmeler sanayi devriminden itibaren yaşanmaya başlamış olsa da, Yer sistemindeki fiziksel-kimyasal-biyolojik mekanizmalarda gözlenen olağanüstü değişimler İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra gerçekleşmiştir ve bu doğrultuda, Antroposen’in etik ve politik sorumluluğunu gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler paylaşmak durumundadır.

Birbirinden farklı Antroposen düşüncelerinin ve sahip oldukları örtük ya da açık politik bağlamların sergilediği en temel husus, artık “bilime *vs.* politika”dan “bilim *ile* politika”ya bir geçiş yaptığımız gerçeğidir (Latour, 2015, s. 149). İçerisinde olduğumuz küresel krizi potansiyel olarak daha da tehlikeli hale getiren bu yönelimin, tıpkı “iklim değişikliği” tartışmalarında olduğu gibi, Antroposen çalışmalarında da, bilimsel bulguların farklı çıkar çevrelerince görece serbest bir şekilde yorumlanmasına neden olması kaçınılmaz görünmektedir. Bu bakımdan hem Antroposen’in ortaya çıkardığı/çıkaraacağı küresel krize hem de hümanist düşüncenin beslediği antroposantrizme karşı posthümanist bir meydan okumanın

değeri giderek artmaktadır (Çelik, 2019; Karakaş, 2021). Zira, daha geniş bir bağlamda ele alındığında, Antroposen'i ortaya çıkaran dinamiklerin temelinde, insanın kendisini gezegenin (hatta evrenin) merkezinde konumlandığı düşünsel (Antroposantrik) bir kodun olduğu görülmektedir. Tıpkı feminist hareketin cinsiyet eşitsizliğini ve erkek egemenliğini eleştirmesiyle kadının toplumsal dünyayı kavramada artık gözardı edilemez bir toplumsal kategori haline gelmesi gibi, yalnızca insanı merkeze alıp onu yücelten Antroposantrizmi tahtından eden "yeni" bir toplumsal duyarlılığın yerleşik hale gelmesi de, deneyimlenen küresel krizden çıkış için düşünsel bir zemin hazırlayabilir. Bu doğrultuda insanı, hümanist düşüncenin insan merkezci düsturunun tersine, evrendeki yaşamın organik ve inorganik varlıklarıyla bir arada yaşayan bir tür olarak yeniden konumlamak, gündelik yaşam pratiklerine dek sirayet edecek yeni bir "görme biçimi" yaratabilir. İşte, düşünsel kategorilerimiz içerisinde bu tip bir post-hümanist kavrayışın yer edinmesiyle belki de tarihçi Lynn White Jr'nin sözleri değişecek; artık "Dünya'da değil ama Dünya'yla birlikte yaşadığımız"ın farkına vardığımız, doğa-insan etkileşiminin hiyerarşik olarak değil, karşılıklı bağımlılık temelinde kavrandığı bir bilişsel dönüşüme gönderme yapacaktır.

Kaynakça

- Autin, W., Holbrook, J. M. (2012). Is the Anthropocene an Issue of Stratigraphy or Pop Culture?. *GSA Today*, 22, 60-61.
- Barry, A., Maslin, M. (2016). The Politics of the Anthropocene: A Dialogue. *Geo: Geography and Environment*, 3, 1-12.
- Bartoli, G., Sarnthein, M., Weinelt, M., Erlenkeuser, H., Garbe-Schönberg, D., Lea, D. W. (2005). Final Closure of Panama and the Onset of Northern Hemisphere Glaciation. *Earth and Planetary Science Letters*, 237, 33-44.
- Bell, M., Walker, M. J. C. (2005). *Late Quaternary Environmental Change: Physical and Human Perspectives*. New York: Pearson Prentice Hall.
- Castree, N. (2014). The Anthropocene and Geography I: The Back Story. *Geography Compass*, 8, 436-449.
- Chakrabarty, D. (2009). The Climate of History: Four Thesis. *Critical Inquiry*, 35, 197-222.
- Church, J. A., Gregory, J. M. (2001). *Intergovernmental panel on climate change third assessment report*. New York: Cambridge University Press.

- Crutzen, P. J. (2006). The “Anthropocene”. E. Ehlers, T. Krafft (Ed), *Earth System Science in the Anthropocene: Emerging Issues and Problems* içinde (s. 13-18). New York: Springer.
- Crutzen, P. J. ve Stoermer, E. F. (2000). The Anthropocene. *Global Change Newsletter*, 41, 17-18.
- Çelik, E. E. (2019). Antroposen ve Posthuman: İnsan Çağında İnsan Sonrası Olmak. *Cogito*, 95-96, 145-160.
- Finney, S. C. ve Edwards, L. E. (2016). The Anthropocene Epoch: Scientific Decision or Political Statement? *GSA Today*, 26, 4-10.
- Gradstein, F. M., Ogg, J. G., Schmitz, M. D. ve Ogg, G. M. (2012). *The Geologic Time Scale 2012*. Oxford: Elsevier.
- Hamilton, C. (2016). The Anthropocene as Rupture. *The Anthropocene Review*, 3, 1-14.
- Hamilton, C. ve Grinevald, J. (2015). Was the Anthropocene Anticipated? *The Anthropocene Review*, 2, 59-72.
- Haraway, D. (2015). Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin. *Environmental Humanities*, 6, 159-165.
- Hua, Q. (2009). Radiocarbon: A Chronological Tool For the Recent Past. *Quaternary Geochronology*, 4, 378-390.
- JMO. (2019). *Jeolojik zaman çizelgesi*. Ankara: TMMOB Jeoloji Mühendisleri Odası.
- Karakaş, Ö. (2021). Antroposen, Kapitalosen ve İnsan Sonrası Düşünce. *Pasajlar*, 7, 145-169.
- Latour, B. (2015). Telling Friends From Foes in the Time of the Anthropocene. C. Hamilton, C. Bonneuil, F. Gemenne (Ed). *The Anthropocene and the Global Environmental Crisis: Rethinking Modernity in a New Epoch* içinde (s. 145-155). Oxon: Routledge.
- Lewis, S. L. ve Maslin, M. A. (2020). *Gezegeni Dönüştüren Güç: Homo Sapiens* (A. E. Cankur, Çev.). İstanbul: Panama.
- Lewis, S. L. ve Maslin, M. A. (2015). Defining the Anthropocene. *Nature*, 519, 171-180.
- Lowe, J. J. ve Walker, M. J. C. (2015). *Reconstructing Quaternary Environments*. London: Routledge.

- Lowenthal, D. (2016). Origins of Anthropocene Awareness. *The Anthropocene Review*, 3, 52-63.
- Milanković, M. (1998). *Canon of Insolation and the Ice-Age Problem*. Beograd: Zavod za udzbenike i nastavna sredstva.
- Petit, J. R., Jouzel, J., Raynaud, D., Barkov, N. I., Barnola, J. M., Basile, I., Bender, M., Chappellaz, J., Davis, M., Delaygue, G., Delmotte, M., Kotlyakov, V. M., Legrand, M., Lipenkov, V. Y., Lorius, C., Pepin, L., Ritz, C., Saltzman, E. ve Stievenard, M. (1999). Climate and Atmospheric History of the Past 420.000 Years From the Vostok Ice Core, Antarctica. *Nature*, 399, 429–436.
- Rockström, J., W. Steffen, K. Noone, Å. Persson, F. S. Chapin III, E. F. Lambin, T. M. Lenton, M. Scheffer, C. Folke, H. J. Schellnhuber, B. Nykvist, C. A. de Wit, T. Hughes, S. van der Leeuw, H. Rodhe, S. Sörlin, P. K. Snyder, R. Costanza, U. Svedin, M. Falkenmark, L. Karlberg, R. W. Corell, V. J. Fabry, J. Hansen, B. Walker, D. Liverman, K. Richardson, P. Crutzen, ve J. A. Foley. (2009). A Safe Operating Space for Humanity. *Nature*, 461, 472-475.
- Ruddiman, W. F. (2013). The Anthropocene. *The Annual Review of Earth and Planetary Sciences*, 41, 45-68.
- Ruddiman, W. F. (2008). *Earth's Climate: Past and Future*. New York: W. H. Freeman and Company.
- Ruddiman, W. F. (2003). The Atmospheric Greenhouse Era Began Thousands of Years Ago. *Climate Change*, 61, 261-293.
- Shapin, S. (1998). Placing the View from Nowhere: Historical and Sociological Problems in the Location of Science. *Transactions of the Institute of British Geographers*, 23, 5-12.
- Smith, N. (2017). *Eşitsiz Gelişim: Doğa, Sermaye ve Mekanın Üretimi* (E. Soğancılar, Çev). İstanbul: Sel.
- Smith, V. C. (2014). Volcanic Markers For Dating the Onset of the Anthropocene. *Geological Society, London, Special Publication*, 395, 283-299.
- Steffen, W., Crutzen, P. J. ve McNeill, J. R. (2007). The Anthropocene: Are Humans Now Overwhelming the Great Forces of Nature? *Ambio*, 36, 614-621.
- Steffen, W., Grinevald, J., Crutzen, P. ve McNeill, J. (2011). The Anthropocene: Conceptual and Historical Perspectives. *Philosophical Transactions of the Royal Society A*, 369, 842-867.

- Sümer, Ö., Alak, A. ve Tekin, A. (2020). Antropojen ve Antroposen Kavramlarının Tarihsel Gelişimine Yerbilimsel Bir Bakış. *Türkiye Jeoloji Bülteni*, 63, 1-20.
- Walker, M., Gibbard, P. ve Lowe, J. (2015). Comment On “When Did the Anthropocene Begin? A Mid-Twentieth Century Boundary Is Stratigraphically Optimal” by Jan Zalasiewicz et al. (2015), *Quaternary International*, 383, 196-203. *Quaternary International*, 383, 204-207.
- Yılmaz, M. (2021). “Antroposen”. *Pasajlar*, 7, 110-111.
- Yokoyama, Y., Lambeck, K., Deckker, P. D., Johnston, P. ve Fifield, L. K. (2000). Timing of the Last Glacial Maximum From Observed Sea-Level Minima. *Nature*, 406, 713-716.
- Yusoff, K. (2018). Politics of the Anthropocene: Formation of the Commons as a Geologic Process. *Antipode*, 50, 255-267.
- Zalasiewicz, J., Williams, M., Smith, A., Barry, T.L., Coe, A.L., Bown, P.R., Brenchley, P., Cantrill, D., Gale, A., Gibbard, P., Gregory, F.J., Hounslow, M., Kerr, A.C., Pearson, P., Knox, R., Powell, J., Waters, C., Marshall, J., Oates, M., Rawson, P. ve Stone, P. (2008). Are We Now Living in the Anthropocene? *Geological Society of America Today*, 18, 4-8.
- Zalasiewicz, J., Williams, M., Steffen, W. ve Crutzen, P. (2010). The New World of the Anthropocene. *Environmental Science & Technology*, 4, 2228-2231.
- Zalasiewicz, J., Williams, M., Fortey, R., Smith, A., Barry, T. L., Coe, A. L., Bown, P. R., Rawson, P .F., Gale, A., Gibbard, P., Gregory, E. J., Hounslow, M . W., Kerr, A. C., Pearson, P., Knox, R., Powell, J., Waters, C., Marshall, J., Oates, M. ve Stone, P. (2011). Stratigraphy of the Anthropocene. *Philosophical Transactions of the Royal Society A*, 369, 1036-1055.
- Zalasiewicz, J., Waters, C. N., Williams, M., Barnosky, A. D., Cearreta, A., Crutzen, P., Ellis, E., Ellis, M. A., Fairchild, I. J., Grinevald, J., Haff, P. K., Hajdas, I., Leinfelder, R., McNeill, J., Odada, E. O., Poirer, C., Richter, D., Steffen, W., Summerhayes, C., Syvitski, J. P. M., Vidas, D., Wagerich, M., Wing, S. L., Wolfe, A. P., Zhisheng, A. ve Oreskes, N. (2015). When Did the Anthropocene Begin? A Mid-Twentieth Century Boundary Level Is Stratigraphically Optimal. *Quaternary International*, 383, 196-203.
- Žižek, S. (2012). *Antroposen’e Hoşgeldiniz* (M. Budak, Çev.). İstanbul: Encore.

Summary

In this study, the ideas about when the Anthropocene began and the political context that each proposal has implicitly or explicitly are discussed. The idea that each hypothesis put forward for the beginning of the Anthropocene has different political contents is the main motif of this paper.

Scientists, who argue that man, as a geological force, changed the systemic functioning of the planet, that the Earth now has a new mode of operation under the influence of human activities, and that the last period of the geological time table should be called the Anthropocene, do not have a consensus on when the Anthropocene began. The hypotheses put forward for the beginning of the Anthropocene, in fact, take the four major transition periods that Homo sapiens experienced in the past as milestones. The first of these is the "agricultural revolution", the second is "globalization 1.0", which expresses the encounter of the New World and the Old World since the 15th century, the third is the "industrial revolution" and the fourth is the extraordinary transformations in global organization, growth and productivity after the Second World War, that is "big acceleration". Of these, the agricultural revolution and the industrial revolution reflect the great change in energy use, and the great acceleration with globalization 1.0 reflects the great change in organization.

The Early Anthropocene hypothesis dates the beginning of the period when humans began to have a transformative effect on the functioning of the Earth system, especially on the climate, approximately 7.000 years ago. This hypothesis proposes that human societies that settled down with the agricultural revolution changed the evolution of the global climate system, primarily in the Fertile Crescent, in China, and later in Europe, both through land use and domestication of some plant and animal species; thus, it emphasizes that an era under human influence began much earlier than expected.

The Orbis hypothesis dates the beginning of a new era when humans changed the physical functioning of the planet in 1610. According to this hypothesis, the Europeans, who came into contact with the New World (after an interval of approximately 13 thousand years) since the end of the 15th century, created an artificial Pengea by creating a network between the continents that were separated from each other millions of years ago as a result of geological events. Thanks to this intercontinental network called the Columbus barter, agricultural products and animals in Eurasia and the Americas were exchanged; thus, foodstuffs have gained a global character.

The industrial revolution, which started in Western Europe in the 18th century and gradually spread to other parts of the planet, constitutes one of the hypotheses put forward for the beginning of the Anthropocene, as it is a great transition period that allows humanity to jump to another energy level. In the context of the industrial revolution hypothesis, James Watt's invention of the steam engine in 1784, the average date of 1800, the eruption of Tambora volcano in 1815 are alternatives put forward as the beginning of the Anthropocene.

The great acceleration hypothesis, on the other hand, proposes that the environmental changes that started in the Earth system since the industrial revolution have been accelerated remarkably in the period from the Second World War to the present, and in this direction, the Anthropocene can be started as of 1945 or 1963-64.

This study, which opens a window to the physical background of Anthropocene thought, which has an important place in the agenda of social and human scientists as well as natural scientists, emphasizes that different Anthropocene ideas and their starting dates as milestones have different political contents. In this respect, the question of where Müge Yılmaz's "Anthropocene" footprint can be placed, like a golden spike, has basically three meanings. In the first of these (Early Anthropocene hypothesis), the development that gave rise to the Anthropocene world is a -perhaps undesirable- natural consequence of the transition to civilization and the responsibility for global change belongs to humanity. In the second (the Orbis hypothesis and the industrial revolution hypothesis), the natural signals of an interglacial period were overcome by colonialism or the industrial revolution. In this

respect, the responsibility for the creation of a world that has leapt into an entirely different mode of operation rests with Western Europeans (white, masculine, Christian). In the third (great acceleration hypothesis), although the developments that shaped the Anthropocene world began to be experienced since the industrial revolution, the extraordinary changes observed in the physical-chemical-biological mechanisms in the Earth system took place after the Second World War, and accordingly, developed and developing countries have to share their political and ethical responsibility.



SUBVERSION OF SPECIESISM IN J. M. COETZEE'S ELIZABETH COSTELLO

J. M. COETZEE'NİN ELIZABETH COSTELLO ROMANINDA TÜRCÜLÜĞÜN YIKIMI

Ersoy GÜMÜŞ



Öğr. Gör. Dr., İstanbul Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu, ersoygumus@yahoo.com.tr

Abstract

Speciesism, a term coined by English philosopher Richard Ryder and disseminated by Peter Singer with his book Animal Liberation (1976), expresses the discrimination which is basically caused by being a member of a certain species. However, in his approach Singer primarily defies the bias which claim that mankind has higher moral worth than animals, and as such he asserts that human beings owe moral obligations to animals. Instead of focalising such cognitive differences as faculty of reasoning or discourse between mankind and animals, Singer brings the similarities between these two species to the fore. Thus, enunciating a utilitarian view, he argues that as animals have the ability to feel pain or suffering, they should be given equal consideration. Similarly, in his book Elizabeth Costello, J.M. Coetzee explores the lives of animals and opposes to the discrimination that animals are made live through due to their species. The protagonist of the novel, Elizabeth Costello who is also an author, is against all form of maltreatment and exploitation of animals. In this context, by grounding on Singer's notion of speciesism, Costello, who is invited to give lectures at Appleton College, subverts the principles of speciesism by voicing against the use of animals as food, test subjects, or as in the form of any goods. Therefore, the aim of this paper is to explore how Costello undermines the basic notion of speciesism through her lectures in which she attempts to examine different perspectives and approaches on animals from Aristotle and Descartes to modern era.

Öz

Bir terim olarak İngiliz düşünür Richard Ryder tarafından ortaya atılan ve Peter Singer'ın Animal Liberation (1976) kitabıyla yayılan türçülük ifadesi belirli bir türün üyesi olmaktan kaynaklanan ayrımcılığı ifade etmektedir. Ancak, Singer kendi yaklaşımında insanların hayvanlardan daha yüksek manevi değere sahip olduğunu iddia eden ön yargıya karşı çıkar ve bu yüzden insanlığın hayvanlara karşı manevi yükümlülükleri olduğunu öne sürer. İnsanlar ve hayvanlar arasında ki düşünme ve konuşma gibi bilişsel farklılıklara odaklanmak yerine Singer bu iki tür arasında ki benzerlikleri öne çıkarır. Bu yüzden, faydacıl bir bakış açısına sahip olan Singer, acı veya ağrıyı hissedebildikleri için hayvanlara gereken önemin verilmesi gerektiğini savunur. Benzer şekilde Elizabeth Costello romanında J.M. Coetzee hayvanların yaşamlarını inceler ve hayvanlara ait oldukları türden dolayı dayatılan ayrımcılığa karşı gelir. Kendisi de bir yazar olan romanın ana karakteri Elizabeth Costello hayvanların uğradığı her türlü kötü muamele ve istismara karşı çıkar. Bu bağlamda, Appleton College'da konferans vermeye davet edilen Costello, Singer'ın türçülük anlayışını temel alarak hayvanların besin, denek, ya da herhangi bir biçimde mal olarak kullanımına karşı çıkarak türçülüğün ilkelerini sarsmaya çalışır. Böylelikle, bu makalenin amacı konferanslarında Aristotle ve Descartes'tan modern çağa kadar hayvanlar üzerine farklı bakış açılarını ve yaklaşımları inceleyen Costello'nun türçülüğün temel kanısını nasıl yitirdiğini incelemektir.

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 7 Ağustos 2022
Kabul edildiği tarih: 7 Kasım 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 7 August 2022
Date accepted: 7 November 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

J. M. Coetzee; Elizabeth Costello;
Türçülük; Hayvan Hakları; Peter Singer

Keywords

J. M. Coetzee; Elizabeth Costello;
Speciesism; Animal Rights; Peter Singer

DOI

10.33171/dtcjournal.2022.62.2.13

Introduction

Throughout the chronicles of both law and philosophy, there has been little or no opposition to the idea predicating that animals do not possess moral and legal status. The underlying reason for such an assumption is that animals are seen to be lacking certain features for status, some of which are capacity of reasoning, ability of language, and morality. One of the earliest philosophers who agrees with such an opinion is Aristotle who in his *Politics Book I* has an anthropocentric

position as he believes that there is a hierarchical order between plants, animals, and mankind. More clearly, since the time when animals came into being, plants have started to serve animals. Likewise, animals are seen to be for the benefit of human beings who use them as food, clothing materials, or different instruments (Aristotle, 1998, p. 13). Besides, René Descartes, having a similar human centred claim, postulates that there are two basic differences between men and “brutes” (Descartes, 1996, p. 4). The first is that there is no brute which could “use speech...as we do when placing our thoughts on record for the benefit of others” (Descartes, 1996, p. 35). The second difference indicates that though there are “certain things” at which brutes may perform better than human beings, they do not rely on “knowledge” to act; contrarily, “the disposition of organs” directs them in their actions (Descartes, 1996, p. 31). Descartes particularly draws upon the first difference as he stresses that every human being, even idiots, can arrange some words together so as to explain their thoughts; however, “there is no other animal ... which can do the same” (Descartes, 1996, p. 35). For him, this clearly signifies that animals have no reason at all.

Contrary to Aristotle and Descartes, one of the philosophers indicating that animals have certain rights is David Hume, who also asserts that the ability of reasoning between animals and humans is similar. According to Hume, faculty of reasoning has two main types which are demonstrative and non-demonstrative reasoning. While the former refers to the discovery of the link between different ideas such as in mathematics, the latter, which is casual reasoning, stands for the discovery of fact through experiences. Also, Hume claims that animals are capable of reasoning even if it is only in the second form as by relying on their senses that they are capable of inferring some facts and such inferences mostly depend on “past experience” (Hume, 1999, p. 62). Consequently, he believes that animals and humans are similar to a certain degree in terms of capability of inferring, understanding, and learning as “knowledge of this relation is not attained by reasonings a priori”; on the contrary, it absolutely derives “from experience” when certain objects are found to be “constantly conjoined with each other” (Hume, 1999, p. 20). Hume also implies that not only humans but also animals perform conscious actions in order to derive pleasure and prevent pain. Therefore, Hume is of the view that humans owe moral obligation to animals, as well as being against the prejudice purporting that humans have higher level of moral worth.

Having been disputed since the early ages, ethical and legal issues about the proper position of animals and their rights have become a bone of contention again in the 20th century in which ecological issues started to draw the attention of humanities scholars intensively as both issues related to animals and environmental concerns are regarded as an indispensable premise of human studies. It was Richard Ryder, who first addressed the animal issue in 1970s by coining the term speciesism. Then in 1976, the Australian philosopher Peter Singer, an advocate of animal rights, published his canonical work *Animal Liberation* in which he popularized and disseminated the term, which is defined by Oxford English Dictionary (2010) as the “*discrimination against or exploitation of certain animal species by human beings, based on an assumption of mankind’s superiority*” (p. 1415). Based on this, speciesists claim that human beings do not hold any moral obligation to animals mainly because animals are not included in the moral community, and this legitimizes why people kill, eat, enslave, or abuse animals. In its broader form, speciesism can be defined as a belief in which one species is esteemed and seen as morally more significant than the others; thus, it epitomizes a prejudice, bias, or irrational discrimination against animals.

In *Animal Liberation*, Singer (2015) explains that though the word speciesism does not sound “*attractive*” at all, he uses it to describe the “*prejudice or attitude of bias toward the interest of members of one’s own species and against those members of other species*” (p. 35). Being against all forms of ill-treatment or abuse of animals, Singer (2015) compares racism and sexism with speciesism so as to explain the latter concept as he claims that in case of a conflict between different races, racists disregard the principle of equality as they are more prone to give “*greater weight to the interests of member of their own race*” (p. 38). Likewise, sexists do the same for the sake of their own sexes. He adds that, not differently, “*speciesists allow the interests of their own species to override the greater interests of members of other species*” (Singer, 2015, p. 38). Singer posits that the attitudes and practices portrayed in racism or sexism are not different from those observed in speciesism. Although it is noteworthy to mention that speciesism, sexism, and racism “*are not mere analogues*” (Ashcroft. et. al., 2007, p.198), Singer is by no means the only critic to make such a comparison as Jacques Derrida, for example, also remarks that “*racism is actually predicated on speciesism, species being the philosophical and instrumental premise of racism*” (Ashcroft. et. al., 2007, p. 198). By emphasising this similarity between racism and speciesism, Singer opposes all unequal perspectives

of racists and speciesists which make him to put forward that “*all animals are equal*” (Singer, 2015, p. 28).

The idea of equality has been proposed by several philosophers before Singer; however, many of these philosophers have not embodied the members of all species. Nonetheless, Jeremy Bentham was one of the very few philosophers who did bring about such equality among all species as he claims that there may come a day on which it may be realized that “*the number of the legs, the villosity of the skin, or the termination of the os sacrum, are reasons equally insufficient for abandoning a sensitive being to the same fate*” (Bentham, 1879, p. 311). He also undermines that the idea which claims that ability of reasoning and/or discourse sets “*the insuperable line*” between humans and animals by comparing “*a full grown horse or dog*” which is “*more rational*” and “*more conversable than an infant of a day, or a week, or even a month, old*” (Bentham, 1879, p. 311). As a consequence, Bentham states that “*the question is not, ‘Can they reason?’ ‘Can they talk?’. But, Can they suffer?*” (Bentham, 1879, p. 311). As such, Bentham specifies that what gives all beings the right of equality is suffering capacity, or more precisely “*capacity for suffering and enjoyment or happiness*” (Singer, 2015, p. 36).

Similarly, Singer claims that the idea of equality should not be determined by either physical characteristics or abilities of entities; on the contrary, he believes that “*the capacity for suffering and enjoying things is a prerequisite for having interests at all*” (Singer, 1976, p. 76). Elaborating on this, Singer points out that it is not reasonable for a human being with a higher degree of intelligence to exploit another human being who has a lower degree of intelligence; as such, the level of intelligence cannot entitle humans to make use of nonhumans and “*the limit of sentience*” should be the base for the interests of all living things (Singer, 1976, p. 77). However, Singer’s utilitarian perspective is partially different from that of classical utilitarians who believe that “*pleasure was intrinsically valuable and pain alone was intrinsically not valuable*” because Singer, holding a modified version of utilitarianism “*known as ‘preference’ and ‘interest’*,” explains that both pain and pleasure are vitally significant as they are what “*humans and nonhumans desire or seek to avoid*” (Francione, 1997, p. 77). Therefore, having a utilitarian perspective, Singer states that what comprises a basis for equality is not whether animals are able to talk or reason, but it is their suffering which is similar to that of human beings. Therefore, he signifies that should there be any signs of suffering, there cannot be any “*moral justification*” which can hinder suffering from taking into

consideration (Singer, 2015, p. 38). Thus, equality principle should be claimed since both humans and animals are similarly prone to suffering. Furthermore, Singer brings *pain* to the fore as it is the basic symptom of suffering and he describes pain as “*a state of consciousness, a ‘mental event’*” which makes it unobservable yet true (Singer, 2015, p. 40). As a result, according to Singer’s frame of speciesism, pain and suffering are the chief factors to advocate animal rights.

In many of his works, J. M. Coetzee, South African-Australian writer, represents the marginalized and oppressed characters who are mostly the victims of colonial or patriarchal ideologies. Similarly, through his fictional persona in the novel *Elizabeth Costello*, which is about a famous aging Australian writer of the same name who travels from one destination to another and gives academic lectures on various topics, Coetzee challenges the traditional views regarding animal lives and rights. In an interview, Coetzee indicates that he has not particularly accentuated the relation between humans and animals in his works except two chapters in *Elizabeth Costello* – Lesson 3 and Lesson 4. Therefore, this article attempts to discuss how Coetzee subverts speciesist discourse by voicing against the exploitation of animals in any forms including the use of animals as source of food or clothes and agents of vivisections in his work *Elizabeth Costello* by analysing the aforementioned chapters and tries to position Costello in the animal rights debate.

Anti-Speciesist Discourse in Elizabeth Costello’s Lectures

“...I, as a person, as a personality, am overwhelmed [...] by the fact of suffering in the world, and not only human suffering” (Coetzee, 1992, p. 248).

As a writer who strongly challenges all forms of oppression, J. M. Coetzee believes that the representation of animal issues and their consciousness is arduous in literary works as he claims the role that animals represent in literature is peripheral which is mainly due to their subsidiary or incidental roles in social hierarchy. However, Coetzee remarks that though human beings have capacities to develop empathy innately, they just tend to make up excuses to justify their cruelty against other entities, both animals and humans as he says mankind has developed “*physics, social, and philosophical mechanisms*” which are seen to be useful in order to get through slaughtering animals (Satya, 2022). In almost the same way, human beings tend to legitimize their cruelty if they kill other human beings in wars. However, none of these mechanisms can justify the torture or

oppression inflicted on other beings as long as they have the sense of suffering. Therefore, Coetzee mainly strives to create a change in hearts of people towards animals which may both guarantee the rights of animals and preclude all sorts of cruelty against them. Accordingly, Coetzee through his fictional persona Elizabeth Costello who is a renowned author in his book with the same name harshly criticizes cruel treatment and marginalisation which animals undergo.

First of all, from the very beginning of *Lesson 3*, Costello comes out as a strong advocate of vegetarianism who “*does not like to see meat on the table*” (Coetzee, 2003, p. 60). One of the most impassioned controversy regarding animal rights and ethics is that especially in the late capitalism it is unusually rare for human beings to see animals “*in living form*” which implies that animals “*are killed and eaten in huge numbers on a daily basis*” (Ryan, 2015, p. 135). Upon this, highlighting the various ways by which animals are exploited, Carol Adams in her canonical work *The Sexual Politics of Meat: A Feminist-Vegetarian Critical Theory* states that:

From the leather in our shoes, the soap we use to cleanse our face, the down in the comforter, the meat we eat, and the dairy products we rely on, our world as we now know it is structured around a dependence on the death of the other animals (2010, p. 94).

Adams also stresses that the underlying excuse of this can be explained by the term “*absent referent*” which is used to separate “*the meat eater from the animal and the animal from the end product*” (2010, p. 13). As such, from eras in which meat, besides other animal products, was attained through hunting only, humanity has moved into the post industrial age or late capitalism when domesticated animals are kept so as to provide food and different animal-based products. Hence, the discussion on vegetarianism put forward by Costello is significant in post-industrial world as the number of animals slaughtered systematically by human beings so as to satisfy the needs or appetites of human beings has reached its peak (Ryan, 2015, p. 136).

Though it is mostly presumed that eating animals is a primordial habit, Adams opposes this by explaining that meat eating has evolved through four stages. In the first stage, humans were mainly dependent on vegetarian foods, and “*little meat (from small animals or bugs) consumed was acquired with one hands and sticks*” (2010, p. 114). The second and the third stages were about hunting and domestication of animals which increased the amount of available meat and the last stage “*involves the imprisoning of animals*” (Adams, 2010, p. 114). As a

consequence, it becomes obvious that through these stages, human beings have become dependent on meat. Besides, the Greek philosopher Plutarch is one of the earliest apologists of vegetarian-diet who reverses the conventional approach to meat eating by elucidating that it is amiss to ask the reasons which hinder people from eating animals; on the contrary, he brings to the fore that the reasons which led people to start eating meat should be focalised by stating that what strikes him the most is the *“humour, soul, or reason”* which instigated human beings for the first time to touch and reach the *“flesh of a dead animal”* with their mouths (Nussbaum, 2007, p. 154). Likewise, when Mrs. Costello is asked about the reasons which led her to follow a vegetarian diet, her riposte derives from an essay written by Plutarch: *“I am astonished that you can put in your mouth the corpse of a dead animal, astonished that you do not find it nasty to chew hacked flesh and swallow the juices of death wounds”* (Coetzee, 2003, p. 83). Her response carries significance as it reveals the *“fleshly realities”* regarding the source from which meat comes (Nussbaum, 2007, p. 156).

Accordingly, Melanie Joy asserts that in order to justify meat eating, human beings make use of *“the process of naturalization”* which reiterates that they *“are in accordance with the law of nature”* (2010, p. 108). As a consequence of naturalization, meat eaters claim that they simply follow *“the natural order of things”* (Joy, 2010, p. 109). However, Joy stresses that naturalized behaviours *“are constructed by those who place themselves at the top of natural hierarchy”*; thus, these behaviours only serve for the benefits of certain groups (as it was the case in free men exploiting the slaves or men believing in their natural superiority over women) whose sole purpose is to *“justify violence”* for their own sakes (Joy, 2010, p. 109). In contrast to the process of naturalization, also Plutarch claims that the idea describing meat eating as a natural phenomenon is merely a myth by referring to human body as it, having *“no hawk’s bill, no sharp talon, no roughness of teeth, no such strength of stomach or heat of digestion”* does not resemble to the bodies of animals whose nature inclines to *“ravenousness”* (Nussbaum, 2007, p. 156). He also urges that if anyone persists in meat eating, s/he should be able to *“kill what you would eat... without the help of a chopping-knife, mallet, or axe”* and eat it without altering it by *“fire and medicines”* as animals do (Nussbaum, 2007, p. 156). On this, Adams stresses the fact that human beings do not have any *“bodily agency for killing and dismembering the animals we eat”* (Adams, 2010, p. 77). As a consequence, it is claimed that under these conditions no human being feels eager to *“eat a lifeless and a dead thing as it is”* (Nussbaum, 2007, p. 156). Plutarch

underlines that the way in which human beings kill and eat animals or meat is against the rules of nature as they are able to kill animals only by using different tools which are not their innate components. Costello, sharing a similar view to that of Plutarch, draws an analogy between “*human babies*” and “*piglets*” to manifest the fallacy of naturalisation of meat eating by explaining that as killing and/or eating babies evokes horror, doing the same for piglets cannot be approved as something normal (Coetzee, 2003, p. 101). Through such an analogy, Costello clarifies that mankind and animals are members of the same animal kingdom which puts forward the idea that separation or distinction in any forms between these two groups brings out a false representation initially and much suffering ultimately.

An analytic philosopher, Cora Diamond, also indicates that contrary to the common belief stating that pain which animals undergo while being slaughtered is the core cause of vegetarianism, the underlying reason for being a vegetarian is the same motivation which deters humans from killing and eating other human beings. That is, assuming suffering as the core norm which determines the practises by which human beings are expected to treat animals misses the primary reason that causes vegetarianism. Therefore, it is not reasonable to claim that what hinders us from eating humans is only suffering because even if it is assured that there was no direct or indirect suffering caused, human beings would not want to eat their counterparts. This is mainly owing to the fact that human beings are not there to be eaten. Similarly, according to Diamond, the intrinsic motivation behind vegetarianism is that “*a cow is not something to eat*” because human beings and animals share the life (Diamond, 1978, p. 468). Consequently, though suffering may be a reason for vegetarianism to a certain level, it does not and cannot cover all “*deeper ontological and ethical*” roots (Ryan, 2015, p. 130).

At this juncture, Jean Jacques Rousseau proposes that observing the diets that children follow may give clear clues about what is natural or unnatural to eat as their appetite is satiated by vegetables or dairy product, but not by meat to which children are indifferent. Thus, he underlines that “*it is important not to denature this primitive taste and make children carnivorous*” (Ryan, 2015, p. 136). Discussing the roots of meat eating, Wunderlich, one of the guests at the dinner organised by the university in the novel, argues that though the Greeks knew that it was wrong to slaughter animals, they tried to find an excuse for it, which was “*ritualizing it*” (Coetzee, 2003, p. 86). In other words, “*they made a sacrificial offering, gave a percentage to the gods*” who were expected to assert that the flesh is

clean, so they could “*keep the rest*” for themselves (Coetzee, 2003, p. 86). Elaborating on the same point, Costello implies that this may explain “*the origin of the gods*” as it is possible that human beings created gods so as to “*put the blame on them*” (Coetzee, 2003, p. 86). Finally, John, Costello’s son, believes that concerted efforts made by her mother through classes so as to “*close down the slaughterhouses*” are in vain as he believes that the behaviour which Costello hopes and attempts to alter “*is too elementary, too elemental, to be reached by talk. Carnivorousness expresses something truly deep about human beings, just as it does about jaguars.*” (Coetzee, 2003, p. 103). However, though it is generally believed that eating meat is legitimate as it has been a “*part of omnivorous diet at least for two million years*”, Joy claims that the history of an action cannot be the base to justify it. Endorsing this, Joy states that many actions such as “*infanticide, murder, rape, and cannibalism are at least as old as meat eating*”, but this does not necessarily mean that they are justifiable (2010, p. 107). Therefore, justifying meat eating by its long history can be misleading.

Keeping criticising her mother’s view, John points out that it would be unacceptable to “*put a jaguar on a soy bean diet*” (Coetzee, 2003, p. 103). Justifying the legitimacy of John’s point, Costello states that jaguars die if they feed on a vegetarian diet whereas this is not the case with human beings (Coetzee, 2003, p. 103). On the contrary, in recent decades, there have been several researches which have proven the “*healthful nature of a complete vegetarian diet*” (Adams, 2010, p. 18). At this very point, it is true that especially in the industrialized world, human beings consume meat “*not because we have to*” but because “*we choose to*” (Joy, 2010, p. 29). Regarding this, John explains that though it is true that human beings can survive on a vegetarian diet, it is something that human beings do not desire for mainly because they enjoy eating meat. He also asserts that though it seems to be “*brutal*”, human beings find meat eating “*atavistically satisfying*” (Coetzee, 2003, p. 104), an idea which is also elaborated by Joy who expresses meat eating is “*what we’ve always done, ... we like the way they taste*” (Joy, 2010, p. 29). Therefore, Costello’s argument for vegetarian diet seems plausible as meat eating appears to be a socially and culturally constructed norm, not a necessity. For John, it is also weird that his mother tries to help animals while “*they won’t help themselves*” (Coetzee, 2003, p. 104). As such, when Costello is asked if the underlying reason of her vegetarianism is “*moral conviction*” or not, she clarifies that “*It comes out of a desire to save my soul.*” (Coetzee, 2003, p. 89-90). Thus, it is a

strenuous effort to keep herself away from cruelty of eating animals which, Costello believes, may purify her soul.

In addition to eating animals, Costello incontrovertibly stands against all slaughterhouses and industrial fields in which animals are seen as merely products or goods that serve for the appetite of human beings. On her visit in Australia, Costello is “*taken on a drive around Waltham*” which looks a pleasing town (Coetzee, 2003, p. 59). Though she does not espy anything which evokes horror such as “*laboratories, factory farms, abattoirs*”, she is quite adamant about their presence as she states “*I am sure they are here. ... They simply do not advertise themselves.*” (Coetzee, 2003, p. 65). On this point, it is also argued that establishments which are designated to produce meat are wittingly constructed in remote places to make them “*essentially invisible*” as human beings are not “*supposed to*” see them (Joy, 2010, p. 40). The reason for this is that “*as with any violent ideology*” people should be kept away “*from direct exposure to the victim of the system*” so as to prevent them from “*questioning the system*” (Joy, 2010, p. 40). Costello postulates that any forms of mistreatment of animals in favour of human beings are not only cruel but also selfish. She believes that experimentation on animals which inflict clear suffering on innocent animals is illicit as it is no different from inflicting pain and suffering on human beings. However, it is on this point where Singer and Costello disagree. On the one hand, Singer stands against most of the experimentation carried on animals but not against all of them mainly because he believes “*most animal experiments produce benefits that are insufficient to justify the animal suffering that results*” (Francione, 1997, p. 78). As such, he “*cannot oppose all animal experimentation*” as he thinks if a particular experimentation could directly help curing many humans who are affected by a disease, the use of animals can be justified (Francione, 1997, p. 78). In other words, Singer claims that animal experimentation is permissible on the condition that its advantages outweigh the disadvantages. On the other hand, Costello is sharply against animal experimentation no matter what. Therefore, she addresses the cruelty imposed on animals by stating that she personally does not refer to these places as farms because not only herself but also even the guests there know or at least guess “*what is being done to animals at this moment in production facilities ... in abattoirs, in trawlers, in laboratories...*” (Coetzee, 2003, p. 63). In sharp contrast to the utilitarian perspective which advocates minimising negative consequences, such industrial units are the places where animals are mistreated and exploited to provide benefits to human beings. Besides, these places ignore capacities of animals

for suffering which violates the notion of “*equal consideration*” an idea propounding that animals and human beings have a similar and shared capacity when it comes to suffering (Ryan, 2015, p. 121). Thus, Costello levels a verbal assault against these units by stating that humanity is “*surrounded by an enterprise of degradation, cruelty and killing [...] ours is an enterprise without end, self-regeneration, bringing rabbits, rats, poultry, livestock ceaselessly into the world for the purpose of killing them*” (Coetzee, 2003, p. 65). As a result, Costello states that the cruelty and slaughter inflicted on animals in these units can “*rival anything that the Third Reich was capable of*” (Coetzee, 2003, p. 65). It is clear that in these industrial units animals are seen as mere objects of which ultimate purpose is to benefit human beings instead of being seen as living things. Referring to the laboratories where animals are used as test subjects, Singer also explains the tragic consequences of experiments on animals as these experiments cause “*distress, despair, anxiety, general psychological devastation, and death*” (Singer, 2015, p. 73).

Costello also argues that human beings treat animals as if they were prisoners of war by referring to the dark ages of zoos when the spectators or visitors in zoos deemed that these animals which are not different from “*prisoners in triumph were there to be insulted and abused*” (Coetzee, 2003, p. 104). Highlighting how cruel human beings may be against animals, Costello unveils the “*war against animals*” which is also “*called hunting*” (Coetzee, 2003, p. 104). She emphasises that just like prisoners of wars, animals are humiliated, tortured, or exploited tyrannically as human beings “*can cut his throat, tear out his heart, throw him on the fire*” (Coetzee, 2003, p. 104). Costello reproaches her listeners and even sometimes reprimands them because of their indifference to all these brutalities by claiming that in these facilities there occurs a new “*flesh holocaust*” each day (Coetzee, 2003, p. 80). As such, Costello blames human beings as they believe that in spite of not resisting such cruelties they do not deteriorate their moral values and they “*come away clean*” no matter what happens in these places (Coetzee, 2003, p. 80). However, even her son John sometimes cannot perceive his mother’s rationale and purpose in her speeches which leads him to ask “*And that is what you want to cure humankind of?*” (Coetzee, 2003, p. 104). In response to her son, Costello indicates that though she does not know what she wants to do precisely, she does not “*want to sit silent*” (Coetzee, 2003, p. 104) while animals are tortured and exploited in “*laboratory or the zoo*” (Coetzee, 2003, p. 75). Consequently, Costello obviously points out that the use of animals for the sake of mankind is unacceptable as it primarily results from speciesism. As a resolution, Regan puts forward that “*the*

only way to satisfy the rights is the total dissolution of the animal industry” (1976, p. 348), a view whereby animals in zoos and laboratories may learn “*where home is*” and “*get home*” (Coetzee, 2003, p. 75).

Protesting cruelties which animals are made to live through, Costello draws a striking yet highly controversial analogy between the sufferings of animals used in industrial units and those of Jews murdered by Nazis which causes her to be criticised by both her daughter-in-law Norma and Abraham Stern, an old academic with Jewish origin. However, she uses this analogy in order to persuade those people among her listeners who exploit animals by using animal products that they are as guilty as the Germans who directly or indirectly sided with the Nazis during the Holocaust. Costello starts her discussion by clarifying that “*there is no comparison*” (Coetzee, 2003, p. 66) between Treblinka (an extermination camp during the WW II) and meat industry. However, she expands her argument by stating:

Treblinka was ... a metaphysical enterprise dedicated to nothing but death and annihilation while the meat industry is ultimately devoted to life (once its victims are dead, after all, it does not burn them to ash or bury them but on the contrary cuts them up and refrigerates and packs them so that they can be consumed in the comfort of our homes) is a little consolation to those victims as it would have been – pardon the tastelessness of the following – to ask the dead of Treblinka to excuse their killers because their body fat was needed to make soap and their hair to stuff mattresses with (Coetzee, 2003, p. 66).

Therefore, for Costello human beings who exploit animals for their own sakes are as guilty as those who tortured and killed people in camps. Coetzee, instead of stating that this analogy is not novel and had been drawn by Peter Singer who is also Jewish, intentionally lets Costello be criticised so as to grant these voices or objections to be heard. Singer elucidates that as a consequence of blatant racism, some races have been made subjects of painful experiments. He adds that during the Nazi regime “*nearly two hundred doctors*” most of whom were prominent figures in medical field conducted several experiments on “*Jews, Russian, and Polish prisoners*” (Singer, 2015, p. 137). Though these experiments have been justified by some by reason of their possible contribution to science, the records reveal “*how horrible injuries were inflicted on these ‘lesser races’*” (Singer, 2015, p. 137). However, it is equally important to note that in the course of these experiments

there were not any protests which denounced the nature of experiments on human beings. Costello narrates this by indicating that people did not or could not contest the case of Holocaust despite the prevalence of such camps. She elaborates that in Germany there were nearly “*six thousands*” camps which were “*dedicated to the production of death*” and “*horrors*”; however, people around these camps could not “*afford to know, for their own sake*” (Coetzee, 2003, p. 64). Thus, she argues that just for their own sakes people did not object to the unethical and savage issues conducted in these camps.

Moreover, after Nazism, experiments on live beings have not been abandoned completely, but they have been moved onto animals. Therefore, Singer claims that the parallelism or similarities between the experiments carried out on the members of some races in Nazi Germany and the experiments conducted on animals today are “*striking*” (Singer, 2015, p. 137). Peter Singer quotes from Isaac Bashevis who controversially claims that today “*in their behaviour towards creatures, all men [are] Nazis*” and the only difference is that today the reports about animal experimentations are written down in “*scientific jargon*” which includes words such as “*frozen, heated, and put in decompression chambers*” (Singer, 2015, p. 137) while the reports about experiments on human beings are more straightforward as they included expressions like “*spasms appeared, respiration increased in frequency, respiration slowed down to three inhalations per minute, breathing ceased, an autopsy was begun*” (Singer, 2015, p. 137). Although the discourse may seem to “*distance us from reality*” the sufferings that animals are exposed to do not vanish (Adams, 2010, p. 96). In the context of both people during Holocaust who did not or could not know what was happening around them and those people today who do not oppose to the ongoing exploitations of animals, Costello indicates that “*they lost their humanity, in our eyes, because of certain willed ignorance*” (Coetzee, 2003, p. 69). Though she admits that against cruelties caused by Hitler’s war mentality, ignorance might have seemed to be a worthwhile “*survival mechanism*”, yet “*we refuse to accept*” it (Coetzee, 2003, p. 64). As a result of their ignorance to the ongoing sufferings around them, “*Germans of certain generation*” are described as “*polluted*” as “*in the very signs of their normality (their healthy appetites, their hearty laughter) we see proof of how deeply seated pollution is in them*” (Coetzee, 2003, p. 65). By referring to the pollution of certain German generations, Costello implies that human beings who do not oppose to the exploitation of animals today are also polluted as they are in the sense of normality despite all these atrocities animals are exposed to.

Costello also enhances her analogy by claiming that not the victims but the oppressors in Nazi camps “*had become beasts*” mainly due to their cruel treatment to the human beings who were “*created in the image of God*” (Coetzee, 2003, p. 65). Thus, Costello claims that due to the connection between “*willed ignorance*” and such ideologies as racism or speciesism, people close both their minds and hearts to the sufferings of others and lose sympathy which “*allows us to share at times the being of another*” (Coetzee, 2003, p. 79). As a result of the lack of sympathy, the killers in Nazi Camps did not put themselves into the shoes of victims as they did not think “*How would it be if I were burning?*”; therefore, the killers, treating victims as “*lice*”, were somehow a part of this crime committed against humanity (Coetzee, 2003, p. 79). Costello also indicates that “*as sympathy has everything to do with subject and little to do with object*” it may be possible to “*think the object not as a bat but as another human being*” (Coetzee, 2003, p. 79) which will, at least to a certain extent, open the hearts to the oppressions animals undergo. Besides, Costello claims that though there are some people who have such a capacity, some others may lack it, and if the lack reaches an extreme level, “*psychopaths*” who never care others may come up and this may transform the world into hell (Coetzee, 2003, p. 79).

What is more, Costello uses a very provocative language while describing the conditions of people in the camp: “*They went like sheep to the slaughter.*” “*They died like animals.*” “*The Nazi butchers killed them*” (Coetzee, 2003, p. 64). Additionally, Costello also claims that stockyards, particularly “*Chicago stockyards*”, were the places where Nazis observed “*how to process bodies*” (Coetzee, 2003, p. 97). By using such expressions, she primarily intends to explain that not only treating human beings in such a brutal way is unacceptable but making animals live through such cruelties is also wrong. Additionally, by comparing all brutalities animals are exposed to and the cruelty of slavery, Costello describes animals as “*... our captive herds are: slave population*” (Coetzee, 2003, p. 104). As such, she also implies that everything animals do is just for the sake of human kind which turns them into slaves whose “*work is to breed for us. Even their sex becomes a form of labour*” (Coetzee, 2003, p. 104). Referring to slave-master relation, Costello states that animals are so low in moral order for some that even “*they are not worth hating any more. We regard them with contempt*” (Coetzee, 2003, p. 105). Costello has possibly adapted this analogy from Singer who pointedly states that the USA hanged back the “*civilized world*” to prohibit human slavery in the past and in today’s world the USA once again falls behind to, at least, lessen “*the unrestrained*

brutalities of animal slavery” (Singer, 2015, p. 131). The slavery analogy put forward by Singer is particularly significant as it is rooted in history of America, which includes brutalities and atrocities committed against slaves. Similarly, being more than a mere comparison, Costello’s analogy underlines the fact that as the USA was late to justify abolitionist movement in the past, it is now the same with animal rights all over the world as they have not been granted yet.

Costello also expostulates with some philosophers due to their views on animals which mainly claim that animals are unable to reason, an idea which somehow may seem to espouse speciesism. Contentions on animals’ mental abilities and their moral status date back to ancient times. Aristotle, for example, in his *On Soul* claims that a large number of animals are “*without discourse of reason*” (Aristotle, 2018, p. 428). In other words, he believes that animals are unable to think or calculate as they lack logos. In addition, by defining human beings as rational animals, Aristotle implies that the only being with intellect and reason is mankind. Descartes takes this position further as he describes animals as automates which “*act naturally and mechanically, like a clock*” without reasoning (Descartes, 1976, p. 64), and he also postulates that brutes “*have less reason than men, ... they have none at all*” (Descartes, 1976, p. 62). Discussing these, Costello infers that according to St Thomas, Plato, or Descartes as animals lack reasoning, they are unable to comprehend the universe and thus they act and “*follow its rules blindly*” (Coetzee, 2003, p. 67). Therefore, animals are seen to be “*part of universe’s being*” which indicates that animals are “*thinglike*” whereas mankind having the faculty of reasoning becomes “*godlike*” (Coetzee, 2003, p. 67). Thus, Costello concludes that according to St. Thomas, Plato, or Descartes, the relationship between mankind and animals can be described as a “*hierarchical and a supplementary arrangement*” which valorises human as the “*highest kind of animal ... because of what the human adds to its base animal being*”, which is the capacity of reasoning (Ryan, 2015, p. 50).

In a similar vein, as to animality of mankind, Immanuel Kant believes that human beings surmount “*mere animality*” as they are granted “*reason*” (Ryan, 2015, p. 50). As such, human beings may become genuinely human by overriding its animality which is presented to be a lower fragment of humanity. Hence, holding human beings over animals, Kant claims that any sense of responsibility or moral concerns for animals felt by human beings cannot be direct. In this sense, Costello criticises Kant as she believes that he

has a failure of nerve at this point. Even Kant does not pursue, with regard to animals, the implications of his intuition that reason may be not the being of the universe but on the contrary merely the being of the human brain (Coetzee, 2003, p. 67).

Contrary to all these ideas put forward by different philosophers, relying on her reason and seventy-year experience, Costello vindicates that reason is neither the being of the universe nor the being of God. Contrarily, she claims that reason may be an outcome of “*human thought*” (Coetzee, 2003, p. 67). Besides, Costello refers to Descartes’s famous saying “*Cogito, ergo sum*” which makes her “*uncomfortable*” as it, for Costello, signifies that a living being which is unable or incompetent to think belongs to the “*second-class*” (Coetzee, 2003, p. 78). In *The Philosophers and the Animals*, Costello foregrounds that Descartes believed that “*an animal lives...as a machine lives*” (Coetzee, 2003, p. 78). Descartes also argues that even if animals have souls, they are not much different from the batteries of machines; thus, “*the animal is not an embodied soul, and the quality of its being is not joy*” (Coetzee, 2003, p. 78). Criticising Descartes, Costello claims that though Descartes saw, he preferred denying the fact that “*To be alive is to be a living soul. An animal - and we are all animals - is an embodied soul*” (Coetzee, 2003, p. 78). Therefore, rather than forming a reason-based hierarchical divide between animals and human beings, Costello puts forward the view of “*fullness, embodiedness, the sensation of being*” which creates a sharp contrast with Descartes’s ideas (Coetzee, 2003, p. 78).

Last but not least, Costello underlines that in some of his arguments particularly on reasoning, Descartes was wrong because of the “*incomplete information*” (Coetzee, 2003, p. 107). During the period in which Descartes lived, science was not developed enough to examine “*great apes*” or “*higher marine mammals*” which caused Descartes to believe that “*animals cannot think*” (Coetzee, 2003, p. 107). Therefore, for Costello the assumption that animals are unable to think or reason in Descartes’s terms solely cannot provide a basis to exclude animals from moral standing. Also, Costello undermines the idea that as animals do not have some certain capacities such as thinking strategically or speaking, they cannot have any moral status in the society. For this, she criticises the experiments which are used to measure the animals’ capacities scientifically as they are thoroughly “*anthropocentric*” (Coetzee, 2003, p. 108). Thus, the results of these scientific experiments which claim that “*animals are imbeciles*” are invalid (Coetzee, 2003, p. 108). One of such experiments is the mazes which are designed to

measure the reasoning abilities of animals. While arguing against these mazes in which animals are expected to find their ways, Costello underlines their absurdity by claiming that such experiments neglect the fact that if a researcher who creates these mazes was “parachuted into the jungle of Borneo, he or she would be dead of starvation in a week” (Coetzee, 2003, p. 108). Therefore, Costello states that not the animals that are lost in these mazes during experiments but such “*experiments themselves are imbeciles*” (Coetzee, 2003, p. 108). Another point which Costello confutes is the idea that animals are “*too dumb and stupid to speak for themselves*” (Coetzee, 2003, p. 108). By telling an anecdote from Albert Camus’s boyhood, she distinctly presents how “*the death cry of*” a hen whose head was cut off by his grandmother can speak (Coetzee, 2003, p. 108). Not being able to get over the impact of this incident, Camus “*wrote an impassioned attack on the guillotine*” in 1958, which played a significant role in the abolishment of capital punishment in France (Coetzee, 2003, p. 108). Thus, Costello asks “*Who is to say, then, that the hen did not speak?*” (Coetzee, 2003, p. 108). In this context, Costello refutes that faculties of reasoning or discourse may set the ground for speciesism because, though in different forms or ways, animals have such capacities.

Conclusion

In conclusion, practically in two chapters of the novel *Elizabeth Costello*, Lesson 3 and Lesson 4, J.M. Coetzee deals with the issues concerning proper place of animals in society and their rights. Basing on Singer’s notion of speciesism, Elizabeth Costello in the novel is depicted as a person who strongly opposes to the all form of maltreatment of animals. At first, she is represented as a character who strongly supports vegetarian diet whereby no animals will be killed to be eaten. By referring to the diet that children naturally follow, she implies that carnivorousness is not an innate behaviour; contrarily, it is learnt in society, and thus it is not an innate instinct to eat animals. Additionally, Costello argues against the slaughterhouses and industrial units in which animals are exploited for the sake of human beings. By referring to pain and suffering that animals are exposed to in these units which are not much different from prisons, she claims that the idea of “equal consideration” is violated and animals are made to live as prisoners under horrible conditions. Finally, Costello undermines the idea which supports speciesism by stating that human beings have some faculties which animals do not have, and thus they can be used for the benefit of humanity. She claims that philosophers such as Descartes or Aristotle, who somehow excluded animals from

moral standing, did not have sufficient research data to prove their views. Additionally, Costello argues that the experiments conducted to define capacities of animals are anthropocentric which makes them defunct. As such, Costello is of the view that there is no scientifically or ethically reasonable data which may make speciesism conceivable. Therefore, through her lectures in which she subverts the ideas that support speciesism, Costello aims to “*open your heart*” to animals and “*listen to what your heart says*” (Coetzee, 2003, p. 82).

References

- Adams, C. J. (2010). *The sexual politics of meat: A feminist-vegetarian critical theory*. New York & London: Continuum.
- Aristotle. (2018). *On the soul*. (J.A. Smith, Trans.). Blacksburg: Global Grey.
- Aristotle. (1998). *Politics*. (B. Jowett, Trans.). Kitchener: Batoche Books.
- Ashcroft, B., Griffiths, G., & Tiffin, H. (2007). *Post-colonial studies: The key concepts*. New York: Routledge.
- Bentham, J. (1879). *An introduction to the principles of morals and legislation*. Oxford: Clarendon Press.
- Coetzee, J. M. (2003). *Elizabeth Costello*. London: Secker & Warburg.
- Coetzee, J. M. (1992). *Doubling the point: Essays and interviews*. Cambridge: Harvard University Press.
- Descartes, R. (1996). *A discourse on the method and meditations on first philosophy*. New Haven & London: Yale University Press.
- Descartes, R. (1976). Animals are machines. In T. Regan, & P. Singer (Eds.), *Animal rights and human obligations* (pp. 13-19). Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- Diamond, C. (1978). Eating meat and eating people. *Philosophy* 53(206), 465-479.
- Francione, G. L. (2003). Animal rights theory and utilitarianism: A relative normative guidance. *Between the species* 13(3), 51-80.
- Hume, D. (1999). *An enquiry concerning human understanding*. Oxford: Oxford University Press.
- Joy, M. (2010). *Why we love dogs, eat pigs, and wear cows: An introduction to carnism*. San Francisco: Conari Press.

- Nussbaum, M. (2007). *Frontiers of justice: Disability, nationality, species membership*. Cambridge: Harvard University Press.
- Regan, T. (1983). *The case for animal rights*. California: University of California Press.
- Regan, T. & Singer, P. (1976). *Animal rights and human obligations*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- Ryan, D. (2015). *Animal theory: A critical introduction*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Satya. (n.d.). *Animals, humans, cruelty and literature: A rare interview with J. M. Coetzee*. Satya: Vegetarianism, environmentalism, animal advocacy and social justice. Retrieved July 24, 2022, from <http://www.satyamag.com/may04/coetzee.html>
- Singer, P. (2015). *Animal liberation*. New York: Open Road Integrated Media.
- Speciesism. (2010). In S. Wehmeier, C. McIntosh, J. Turnbull & M. Ashby (Eds.), *Oxford advanced learner's dictionary*. (7th ed.). Oxford: Oxford University Press.

Summary

The present study attempts to analyze the South African-Australian writer J.M. Coetzee's novel *Elizabeth Costello* through the lens of Peter Singer's concept of speciesism. The term speciesism is basically defined as "discrimination against or exploitation of certain animal species by human beings, based on an assumption of mankind's superiority" (Oxford Advanced Learner's Dictionary, 2010). Through this view, it is claimed that human beings do not owe any moral obligations to animals which legitimizes the use or exploitation of animals in several ways. However, Singer in his canonical book on animal rights, *Animal Liberation*, argues that speciesism is a "prejudice or attitude of bias toward the interest of members of one's own species and against those members of other species" (Singer, 2015, p. 35). As such, he explains that speciesism is not much different from racism or sexism as all these three disregard the principle of equality so as to grant "greater weight to the interests of" one's own race, sex, or species" (Singer, 2015, p. 38). Holding a similar view to that of Jeremy Bentham who believes that "the number of the legs, the villosity of the skin, or the termination of the os sacrum" cannot be the reasons to justify the assumption of humans' superiority or animals' inferiority, Singer points out that the main point to take into consideration is not the faculties of reasoning or discourse but the capacity of suffering which not only human beings but also animals do have. Therefore, this paper sets out to explore how Coetzee through his fictional persona Elizabeth Costello undermines the views supporting speciesism and highlights the idea of "equal consideration" (Ryan, 2015, p. 121).

Coetzee, who is "overwhelmed [...] by the fact of suffering in the world, and not only human suffering" (Coetzee, 1992, p. 248), opposes all forms of abuse and exploitation that animals undergo. As such, Coetzee's fictional persona Elizabeth Costello shows up as a person who strongly advocates vegetarian diet and she claims that eating meat and being carnivorous is against the nature of humanity. Her main rationale for this is that human beings need to use several tools or fire so as to kill and eat animals which makes it unnatural. Additionally, by drawing an analogy between human babies and piglets which are the members of the same kingdom, Costello claims that both of these entities are not

there to be eaten. She also adds that human beings do depend on meat eating in order to survive, and thus, killing and eating animals is both cruel and selfish.

Costello also voices against the industrial units where animals are used as subjects so as to benefit human beings. Implying that animals and human beings have a similar and shared capacity when it comes to suffering, Costello harshly criticises all slaughterhouses and industrial units where animals are seen as mere subjects rather than living beings. As a consequence of being seen as subjects, animals are exposed to painful experiments which ultimately cause “*distress, despair, anxiety, general psychological devastation, and death*” (Singer, 2015, p. 73). Therefore, she believes that “*the only way to satisfy the rights is the total dissolution of the animal industry*” (Regan, 1976, p. 348).

Also, Costello refutes the idea that as animals lack some cognitive features such as reasoning and discourse, they are unable to comprehend the universe which makes animal exploitation justifiable. Criticising philosophers such as Aristotle, Descartes, and Kant, Costello states that each “*has a failure of nerve*” (Coetzee, 2003, p. 67) when it comes to animals’ capacities. For instance, Descartes was wrong because of the “*incomplete information*” (Coetzee, 2003, p. 107) as during his lifetime “*great apes*” or “*higher marine mammals*” had not been examined yet (Coetzee, 2003, p. 107). Additionally, Costello specifies that the experiments which are designed to measure the abilities of animals such as mazes are anthropocentric, and as such they cannot be used to label animals as “*imbeciles*” (Coetzee, 2003, p. 108). Therefore, for Costello assumption that animals are unable to reason cannot provide a basis to exclude animals from moral standing.

All in all, by subverting traditional views on animals and their capacities Costello shares Singer’s point of view which states that “*speciesism is a prejudice, bias, or irrational discrimination*” (Singer, 2015, p. 35). As such, Costello is of the view that there is no scientifically or ethically reasonable data which may make speciesism conceivable. Therefore, through her lectures in which she subverts the ideas that support speciesism, Costello aims to “*open your heart*” to animals and “*listen to what your heart says*” (Coetzee, 2003, p. 82) which will grant animals’ rights.



NO BOX FOR YOU TO MARK ON THIS APPLICATION: AN UNSUCCESSFUL DIALOGUE BETWEEN THE INDIVIDUAL AND THE ADMINISTRATION IN GLEYVIS CORO MONTANET'S "ODIAR EL VERANO" AND CHIMAMANDA NGOZI ADICHIE'S "THE AMERICAN EMBASSY"

BU UYGULAMADA SENİN İŞARETLEMEN İÇİN KUTU YOK: GLEYVİS CORO MONTANET'İN "YAZDAN NEFRET ETMEK" VE CHIMAMANDA NGOZİ ADICHIE'NİN "AMERİKAN BÜYÜKELÇİLİĞİ" ADLI YAPITLARINDA BİREY İLE YÖNETİM ARASINDA GEÇEN BAŞARISIZ BİR DİYALOG

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 9 Mayıs 2022
Kabul edildiği tarih: 25 Ekim 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 9 May 2022
Date accepted: 25 October 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

Direnış Edebiyatı; Sığınmacı;
Kurumlar; Ulus Devlet; Küba; Nijerya

Keywords

Resistance literature; Asylum seeker;
Institutions; Nation-state; Cuba;
Nigeria

DOI

10.33171/dtcfjournal.2022.62.2.14

Francisco FUENTES ANTRÁS



Dr., Universidad Complutense de Madrid,
fran.fuentesantras@gmail.com

Abstract

The non-cooperation with the institutional authorities constitutes a powerful resistance weapon when it comes to undermining the authority of the nation-state. This theory is informed in the works of Reece Jones (2012) and Frederick Mayer (2014), who point at bureaucracy and institutionalism as pillars of the nation-state and understand institutions as devices that constrain individuals' choice. In this article, I will examine the short stories "Odiar el Verano" (Hating Summer) (2013) by Gleyvis Coro Montanet, and "The American Embassy" (2009) by Chimamanda Ngozi Adichie. Basing myself on Douglas North's definition of formal institutions as a compendium of rules, laws, and constitutions, I will support the argument that these characters challenge formal institutions for the purpose of expressing a different point of view to that of the nation-state. I suggest that these two short stories depict an unsuccessful dialogue between the individual and the administration, recognizing the former's challenge to institutions as an act of empowerment that provides citizens with a voice, since the non-cooperation with the institutional authorities represents one of the most striking features of non-violent resistance. By refusing to dance to bureaucracy's tune and confronting security guards, these characters break with the implicit collaboration with the State by deciding to stop complying with its administration, for the authority of the State finds its expression in juridical codes and institutional organizations. Therefore, this comparative analysis points to these literary accounts as a revealing point of view on the lack of recognition that many asylum seekers and displaced individuals experience on behalf of some national institutions.

Öz

Kurumsal otoritelerle iş birliği yapmamak, ulus-devletin otoritesini baltalamak söz konusu olduğunda güçlü bir direniş silaıı oluşturur. Bu teori, bürokrasi ve kurumsalcılığı ulus-devletin temel direkleri olarak gören ve kurumları bireylerin seçimini kısıtlayan araçlar olarak gören Reece Jones (2012) ve Frederick Mayer'in (2014) çalışmalarına dayanmaktadır. Bu yazıda Gleyvis Coro Montanet'in "Yazdan Nefret" (2013) ve Chimamanda Ngozi Adichie'nin "Amerikan Büyükelçiliği" (2009) adlı kısa öykülerini inceleyeceğim. Douglas North'un kurallar, yasalar ve anayasaların bir özeti olarak biçimsel kurumlar tanımından yola çıkarak, bu karakterlerin ulus-devletten farklı bir bakış açısını ifade etmek amacıyla biçimsel kurumlara meydan okuduğu argümanını destekleyeceğim. Bu iki hikâyenin birey ve yönetim arasında başarısız bir diyalogu tasvir ettiğini öne sürüyorum. Kurumsal yetkililerle işbirliği yapmamak şiddet içermeyen en çarpıcı özelliklerden birini temsil ettiğinden birincisinin kurumlara meydan okumasını vatandaşlara ses veren bir yetkilendirme eylemi olarak kabul ediyorum. Bürokrasinin emirlerini yerine getirmeyi reddeden ve güvenlik güçlerine karşı çıkan bu karakterler, devletin otoritesi yasal kodlarda ve kurumsal örgütlerde ifadesini bulduğundan, artık onun yönetimine uymamaya karar vererek devletle örtülü işbirliğinden kopuyor. Bu nedenle, bu karşılaştırmalı analiz, birçok sığınmacı ve yerinden edilmiş kişinin bazı ulusal kurumlar adına yaşadığı tanınma eksikliğine ilişkin anlayışlı bir bakış açısı olarak bu edebi anlatımlara işaret ediyor.

* This article is based on the unpublished doctoral thesis named "An Alternative Global Dialogue: The Creation of Active Literary Spaces as a Means of Political Resistance in the Short Narrative of the Twenty-first Century".

Introduction

The non-cooperation with the institutional authorities constitutes a powerful resistance weapon when it comes to undermining the authority of the nation-state (Rendón Corona, 2011, p. 79). In his article “What are institutions?” (2006), Hodgson revisits some of the most relevant approaches to the concept of institution and encompasses organizations, social structures, socially transmitted normative rules, and inherited behaviors or dispositions under this term. In this regard, Max Weber remarks that modern States legitimize their monopoly on violence through various ways among which he highlights “*a body of rationally created rules we call the law*” (Weber, 1991, p. 79). This theory is informed in the works of Reece Jones (2012) and Frederick Mayer (2014), who point at bureaucracy and institutionalism as pillars of the nation-state and understand individuals as “*embedded in institutions that constrain their choice*” (Mayer, 2014, p. 37).

In this article, I will examine the short stories “Odiar el Verano” (Hating Summer) (2013) by Gleyvis Coro Montanet, and “The American Embassy” (2009) by Chimamanda Ngozi Adichie. These narratives contain a literary depiction of anti-institutional individuals who refuse to dance to bureaucracy’s tune and confront security guards. I will draw on North’s definition of formal and informal institutions, understanding the former as “*rules, laws and constitutions,*” and the latter as “*norms of behavior, conventions, self-imposed codes of conduct*” (North, 1994: 360), to suggest that these literary voices challenge formal institutions for the purpose of acquiring self-autonomy and freedom. The characters in both stories break with the implicit collaboration with the State by deciding to stop complying with some of its formal institutions since, according to scholars such as Max Weber or Reece Jones, the authority of the State finds its expression in juridical codes and institutional organizations (Weber, 1991; Jones, 2012). The nonconformity that the characters express to security guards, custom officers, and officials constitutes an act of empowerment that turns them into resistant subjects, for the non-cooperation with the institutional authorities represents one of the most striking features of non-violent resistance (Rendón Corona, 2011, p. 79). Indeed, the legal authority can be questioned by civil disobedience and points at the non-cooperation as a protest directed towards anything humiliating for the human being (Rendón Corona, 2011, p. 79). Even though the characters in “Odiar el Verano” and “The American Embassy” are presented in a position of inferiority with respect to institutional authorities, they defy them at the end of both stories. In “Odiar el Verano,” after

suffering the misunderstanding and mistreatment by the custom personnel, the couple points to such officer as one more victim of the State when describing him as a being trapped in a cabin and wearing a uniform that must be suffocating him with heat. In “The American Embassy,” encouraged by how badly other immigrants are treated in the cabins next to hers, the Nigerian woman decides to stop talking with the office worker and step out of the embassy without completing her asylum request. Thus, these characters carry out a subtle attack to formal institutions when showing their displeasure towards bureaucratic processes and rebelling against them, and it is by not complying with humiliating bureaucratic practices that they erode political impositions.

“Odiar el Verano” (2013) is a short story written by the Cuban writer Gleyvis Coro Montanet and included in the Cuban anthology *Nuevarrativa Cubana*, published in the online magazine *Sampsonia Way* in 2013. *Sampsonia Way* is a digital literary magazine produced and edited by Guatemalan journalist Silvia Duarte and sponsored by the City of Asylum/Pittsburgh. It was founded in 2009, five years after City of Asylum put down roots in Sampsonia Way, a neighborhood on the Northside of Pittsburgh, USA. This organization provides stipends and housing to persecuted writers in exile for two years, offering them sanctuary and “a wide range of literary programs in a community setting to encourage cross-cultural exchange” (City of Asylum). Just as the physical Sampsonia Way provides a home for exiled writers, the literary magazine aims to be a virtual refuge where freedom of literary expression is fostered, as well as the sense of community that arises from the common goal of defending freedom of expression. On August 6, 2013, the online magazine published an anthology that compiled sixteen short stories written by sixteen Cuban authors. This anthology was directed by Cuban writer Orlando Luís Pardo Lazo, who began working as a freelance writer, photographer, and dissident blogger around the year 2000. In the anthology’s prologue, he claims a certain visibility for the new Cuban narrative, approaching Coro Montanet’s literature, as well as the rest of the authors’ contributions to this project, as an act of resistance towards a still claustrophobic island where the Cuban authorities continue, to this day, to repress all forms of dissent, not respecting freedom of expression and imprisoning political leaders, independent journalists, and artists (Staniland 2014).

“Odiar el Verano” constitutes a very accurate portrayal of the authoritarian power that Cuban institutions exert on the citizens. It adopts the form of a dialogue between, presumably, a mature married couple, who goes to a custom office to ask

for asylum due to the high temperatures of their country. The officer behind the pane does not accept that the reasons why they are requesting the asylum are climatic, instead of political or economic. After some humorous discussion that starts calmly but ends up aggressively, the woman tells her husband to give up as “*sunk in that booth and in that uniform, he must be more annoyed with the heat than we are*” (Coro Montanet, 2013)¹.

Adichie’s “The American Embassy” was published in print as part of the short-story collection *The Thing Around Your Neck* in 2009. She is the author of successful and popular books such as the novel *Half of the Yellow Sun* (2006), in which she narrates the experiences of her parents during the Nigeria-Biafra war, or *Americanah* (2013), a novel that revolves around the theme of migration and the cultural and social struggles of an African immigrant in the United States. “The American Embassy” depicts a Nigerian woman who is queuing in the American embassy in Lagos because she needs to get a visa to leave the country. Her son and her husband, a well-known journalist, have been killed due to the opposition the latter showed towards the General Abacha’s regime. The narration alternates the description of the mistreatment the Nigerian people received by the North American administration in the embassy with flashbacks of the traumatic moment when three men in black trousers burst in her house in Nigeria looking for her husband and killed their son.

Even though the differences between these stories are evident with regard to the language in which they were originally written, the geographical contexts they depict, the fact that Coro Montanet’s story was published online and Adichie’s in print, or that they come from different continents (America and Africa), the comparison of these texts can reveal interesting similarities in their themes and motifs and the ways in which both authors tackle institutions and bureaucracy as devices that limit individuals’ free agency. In this sense, this study builds on the ongoing discussions that comparativists in ACLA (American Comparative Literature Association), such as Michael Swacha, are having about the state of comparativism today. They remind of the comparative literature’s duty to transcend national and linguistic boundaries (Saussy, 2017, p. 24; Thomsen, 2017, p. 119), within what Jessica Berman calls a “trans” orientation, that is, the need for transdisciplinary scholarship to become “*importantly transnational by examining texts outside national or imperial circuits of travel, nonprivileged migrations of people and texts, or*

¹ Translations of “Odiar el Verano” from Spanish to English are my translations.

trajectories outside the usual metro-centric routes of travel” (Berman, 2017, p. 106). Some scholars within the field believe that comparatists should support “*the members of the profession who [...] fit together unaccustomed bodies of work*” (Saussy, 2017, p. 28) and suggest approaching literature as a window that can “*reveal specific types of content beyond the literary*” (Swacha, 2015) while highlighting the need for expanding the scope of literary analysis by considering other disciplines and domains of knowledge at the same level of the literary text.

In fact, in my comparative analysis, the narratives work as a launching point since it is through the application of social and political theories about institutions and nationalism that my literary corpus *speaks*. The interdisciplinarity and planetary character of this study illustrates Michael Swacha’s and other comparativists’ point of view, because although literature has a fundamental role in my research, I also “*consider[s] various disciplines and domains of knowledge*” at the same level of importance (Swacha, 2015), and thus “*the study of literature is not necessarily for the sake of literature itself*” but it also addresses some larger socio-political questions (Swacha, 2015) that contribute to a better understanding, in this particular case, of the non-recognition that many asylum seekers and refugees suffer on behalf of some national institutions.

Focusing on the two stories analyzed in this article, both depict characters who are asking for asylum and that are unable to establish a proper dialogue with very negatively depicted national authorities. They also share some criticism towards institutional rigidity, the employment of similar metaphors to address the walls in the form of panes and booths that impede a mutual understanding between governmental authorities and individuals, and the way characters confront institutions at the end of both stories. Thus, by comparing two texts written in different languages and whose authors have different national and political backgrounds, this article aims for a broader and more accurate approach that matches the new mandate in literary studies for a “*planetary thinking*” (Friedman, 2007, p. 261) and the ultimate challenge to parochialism, “*even the enhanced parochialism of Eurocentric comparative literature*” (Bush, 2017, p. 172). As Julia Borst (2017) and Juliane Tauchnitz (2017) suggest, to approach a comparative analysis from a transnational perspective can provide revealing insight (Tauchnitz & Borst, 2017). In this light, the comparison between “*Odiar el Verano*” and “*The American Embassy*” challenges the traditional ways of approaching humanities (specifically literature) through its regionalization. While the most conservative

academic studies in humanities regionalize the history and politics of particular spaces (such as “the Middle East,” “America” or “West Indies,”), my research provides revealing and enriching insight by fostering “*a contemporary revision and reconstruction of regions based on new political and cultural realities*” (Wilson, 2002, p. 248) that better reflects “*the new globalization (...), the effects of deterritorialization, new modes of travel and communication, and the issues of national borders and citizenship*” (Friedman, 2007, p. 267).

Both Adichie and Coro Montanet portray some of their personal background in their writing and share the depiction of their own migratory experiences as a recurrent theme in their literature. Despite enjoying certain literary reputation after publishing some books in Cuba, Coro Montanet herself told me in an interview I did with her in 2015 that she had to leave her family and Cuba in 2009 due to the non-acceptance of her gender identity. Importantly, she also asserts that her story “Odiar el Verano” was born as an allusion to the struggle of the individual against a community that relies on bureaucratic and national barriers to nullify the former (Personal Interview 2015). She also adds that:

lived badly in Cuba, like everyone else -and in some aspects more badly than many-, but [she] had notable professional and literary recognition, a certain know-how in more than one field, things that gave me happiness in life and determined my roots ; but it happened that everything fell apart and became unfeasible and unlivable to the point that a person who had never entertained the slightest intention of emigrating, ended up in Spain, as an emigrant (Personal Interview to Coro Montanet, 2015).

Likewise, a big amount of Adichie’s literature is impregnated with her vision of the United States as an outsider and the identity, bureaucratic, and racial struggle that an African immigrant like herself may encounter once they arrive in the American country. In the same way, she has used her literature to account for personal and family experiences as she has claimed that her novel *Half of the Yellow Sun* (2006) focuses on the Biafran War and the affliction it caused on her grandparents and parents. She wrote this novel because

both [her] grandfathers were killed in the Nigeria-Biafra war, and [she] wanted to engage with that history in order to start a conversation about the war – which is still hardly discussed in Nigeria (...) It is a personal issue – my father has tears in his eyes when he speaks of losing his father, my mother still cannot speak at

length about losing her father in a refugee camp (“Interview with Chimamanda Ngozi Adichie about *Half of a Yellow Sun*”, 2007).

When approaching both texts, one of the most striking similarities is the negative depiction of the security and administrative staff. Focusing on “Odiar el Verano,” the officer’s authoritarian and inflexible attitude is reinforced through the rigidity that his words convey: “*the variants are ‘economic’ or ‘political’. Nobody asks for asylum for climatic reasons,*” (Coro Montanet, 2013), “*But..., are you stupid?! – the officer squeezed the template.*” (2013), or “*You messed up the form- said the officer and offered them a new one-You wrote ‘climate’ and this is a survey of mere crossings, which does not admit calligraphies*” (2013). Coro Montanet’s narrative constitutes a criticism towards institutionalism and the officer, epitomizing national institutions and the rigidity of national borders, has the power to limit the couple’s free agency by blocking their entrance into the new territory. The whole text adopts a humorous tone when showing the impossibility of reaching an agreement because the officer does not believe their climatic reasons for asylum. In this sense, the discussion between the couple and the officer symbolizes the dialogue between the individual and the State, which encompasses the struggle for mutual understanding due to the rigidity of the latter. The two individuals participate in a brief argument with the officer, in which any attempt to convince him about their climatic reasons for the request of asylum fails. Thus, the couple remains imprisoned in a bureaucratic cage where their free will is subdued to the State apparatus that the official embodies. In this regard, the superiority of the official and the power that he exerts over the couple is evidenced when, already showing a feeling of resignation, the wife tells her husband to mark political reasons on the template as “*it must be the government’s fault*” (Coro Montanet, 2013).

Likewise, the officers and visa interviewers in “The American Embassy” (2009) represent the institutionalism that, according to Frederick Mayer, enhances the nation-state. While the officer in “Odiar el Verano” (2013) shows an authoritarian attitude by keeping a strict point of view and even disrespecting the couple, the visa interviewers, and the soldiers in “The American Embassy” (2009) are depicted similarly, as they behave in the same way when exerting their power over the immigrants who apply for a visa:

At the next window, the American visa interviewer was speaking too loudly into his microphone, “I’m not going to accept your lies, sir!”

The Nigerian visa applicant in the dark suit began to shout and to gesture, waving his see-through plastic file that bulged with documents, “This is wrong! How can you treat people like this? I will take this to Washington!” until a security guard came and led him away (Adichie, 2009, p. 141).

As this excerpt reveals, both figures act as tyrannical forces that oppress visa applicants while serving the State. The interviewer shouts at the solicitant and the security guard expels him from the embassy. In fact, the negative image of the soldiers is further developed as the main character finds similarities between the Nigerian soldiers who killed her child and those at the door of the American embassy:

Sometimes I wonder if the American embassy people look out of their window and enjoy watching the soldiers flogging people, the man behind her was saying. (...) She looked across the street again; the soldier was walking away now, and even from this distance she could see the glower on his face. The glower of a grown man who could flog another grown man if he wanted to, when he wanted to. His swagger was as flamboyant as that of the men who four nights ago broke her back door open and barged in (2009, p. 131).

In this way, the narrative voice establishes a connection between the killers of her son and the soldier who works for the embassy in terms of the “*glower on his face*” and his flamboyant swagger. This explicit parallelism, as well as the action of flogging people, accentuates a negative portrayal of the guards. Sentences such as “*if he wanted to, when he wanted to*” show the soldiers’ superiority and power, who at some points in the narration are explicitly referred to as tyrants who use their power to patronize Nigerian visa applicants: “*see how the people are pleading with the soldier, the man behind her said*” (Adichie, 2009, p. 129).

In a similar vein, visa interviewers appear as oppressive figures in control. Following Reece Jones’ idea of bureaucracy as a fundamental pillar for the nation-state (Jones, 2012), I argue that in both stories the administrative worker is also depicted in authoritarian terms. In “Odiar el Verano” (2013), the sentence “*you messed up the template (...) this is a survey of mere crossings, which does not admit calligraphies,*” (Coro Montanet, 2013), uttered by the guard, poses the administration’s inability to understand the real reason why the characters want to request asylum. In this sense, the author uses humor (since asking for asylum due to climatic reasons is clearly a humorous device) to expose the uselessness of

bureaucracy when it comes to meeting people's needs. Other sentences in the story further support this point: "*but it is a very closed question, if only it had lines where one could explain*" (Coro Montanet, 2013) or "*I already told you that it is a survey of mere crossings...*" (2013). The authority that the template emanates becomes more obvious when, eventually, the characters give up in their attempt to request asylum since the box for climatic reason simply does not exist.

This criticism towards institutionalism is also present in "The American Embassy" (2009) from the first lines, when the narrator describes the main female character standing "*in line outside the American embassy in Lagos*" while holding "*a blue plastic file of documents tucked under her arm*" (Adichie, 2009, p. 128). As in Coro Montanet's story, we approach the character as unmovable, fixed in a line while awaiting her turn, and the words "*tucked under her arm*" seem to depict the paperwork as an extension of her body. Accordingly, the supremacy of visa interviewers is evidenced through the atmosphere of tension that the narrative voice portrays among those who stand in line. The fact that they all regard the interviewer as the person who holds the power and accepts or refuses their requests, is made clear when the narrative voice claims that most of them have not slept at all thinking that they had to arrive earlier, for they were afraid "*that the American embassy might decide not to open its gates today, and they would have to do it all over again the day after tomorrow since the embassy did not open on Wednesdays...*" (2009, p. 130). This sentence carries a strong criticism of institutionalism in terms of its slowness and lack of empathy, thus placing the institution over people with words such as "*might decide not to open its gates today*" (2009, p. 130).

Furthermore, the atmosphere of tension that emerges from the confrontation between individuals and the administration is perceived in the words of the man who stands in line behind the main character, who claims that "*they don't give our people immigrant visas anymore, unless the person is rich by American standards*" (2009, p. 134) or when, after asking her for the reasons why she is there, he answers: "*Asylum? That will be very difficult to prove*" (2009, p. 134). The clash that takes place between the main character and the woman behind the pain at the end of the story emerges precisely from the fact that she needs some piece of evidence which demonstrates that her child has been killed due to political reasons if she wants the asylum:

“Can you prove it? Do you have any evidence to show that?”

“Yes. But I buried it yesterday. My son’s body”

“Ma’am, I am sorry about your son”, the visa interviewer said. “But I need some evidence that you know it was the government. (...) I need some evidence of the government’s involvement and I need some evidence that you will be in danger if you stay on in Nigeria” (Adichie, 2009, p. 140).

This conversation points at the administration as an accomplice of government and an entity unable to help the Nigerian character. Also, it suggests the superiority of the bureaucratic evidence and paperwork over any kind of humanity. As it happens in “Odiar el Verano” (2013), the tyranny of the civil servants is highlighted by their yelling against the requesters: “*at the next window, the American visa interviewer was speaking too loudly into his microphone, ‘I am not going to accept your lies, sir!’*” (Adichie, 2009, p. 141). Significantly, at the end of the story, pushed by this mistreatment that she witnesses, the main character decides to leave without completing her request, in a clear parallelism with the couple in “Odiar el Verano” (2013), which shows that both narratives attack national formal institutions, that is, administrative obstacles based on local “*rules, laws and constitutions*” (North, 1964, p. 360) by deciding not to collaborate with them.

Thus, I claim that both authors give shape to literary voices who confront the social and political constraints resulting from formal institutions (North, 1994) that appear in the form of security forces (the officer behind the cabin and soldiers at the embassy), and administrative spaces (the American embassy, a custom office). Accordingly, I argue that the negative image used to depict these institutions constitutes an effective attack to the nation-state and its political and territorial impositions on individuals since, as previously exposed, institutionalism represents the empowerment of the State (Jones, 2012; Mayer, 2014).

Significantly, this uncooperative depiction of formal institutions in these stories leads to an indirect attack towards the national governments and creates a negative propaganda of the State apparatus. In “Odiar el Verano” (2013), full of desperation because of the official’s inflexibility, the woman tells her husband to blame the high temperatures on the government, which may reveal the couple’s real source of affliction. Similarly, the female narrative voice in “The American Embassy” addresses the Nigerian government as the cause of her affliction when mentioning it as “*such a big label, it was freeing, it gave people room to maneuver and excuse and*

re-blame. Three men. Three men like her husband and her brother or the man behind her on the visa line. Three men” (Adichie, 2009, p. 140). The narrative voice makes a reference to the three murderers of her husband and son, three “government’s agents” (140) as she explains to the visa interviewer. This excerpt allows the reader to access the character’s reflection upon the word “government,” which is thought as an excuse for evil and as a weapon that can have a devastating impact on people’s lives. The moment in which they killed her son stalks the main character as an omnipresent ghost while awaiting her turn at the embassy. This traumatic memory remarks the fatality of killing people in the name of political power. Thus, once again, the figure of the agents is epitomizing the nation, which places the Nigerian government as the ultimate murderer of her family.

No less importantly, the American government also fails her, and encouraged by the violent scene that she witnesses against one of the men asking for asylum, she decides to leave the American embassy without carrying out her request:

Was she imagining it, or was the sympathy draining from the visa interviewer’s face? She saw the swift way the woman pushed her reddish-gold hair back even though it did not disturb her [...]. Her future rested on her face. The face of a person who did not understand her, who probably did not cook with palm oil, or now that palm oil when fresh was a bright, bright red and when not fresh, congealed to a lumpy orange (Adichie, 2009: 149).

As shown in the last lines of the narrative, the female protagonist does not feel understood by the American interviewer who shows a patronizing attitude. The author mentions the palm oil to remark the cultural differences between the two, pointing at them as the cause of their misunderstanding. As the couple in “Odiar el Verano,” the Nigerian character remains in a political threshold, where neither her country or origin nor the United States provides her with political recognition.

Consequently, the narratives accentuate the inability of political institutions to protect and meet some asylum seekers’ needs. Rather, they represent the cause of their affliction, and its existence is mainly based on the lack of understanding, the impossibility of a fluid dialogue between the individual and the institution. Such misunderstanding is triggered by physical or social borders in the form of gates, pains, territorial and social lines, which act as powerful metaphors in the narratives and problematize any possible dialogue between the institutional forces and the characters. In “Odiar el Verano” (2013), the metaphorical depiction of national

borders as fixed and inflexible is showed by the pane that separates the officer from the couple. The symbolism that Coro Montanet shapes in the narrative allows her to convey her ideology regarding national borders, focusing on the fictional pane (or barrier) that condemns the characters to their misunderstanding, as it is shown in the following extract:

"Of course I think so," the officer put his mouth close to the hole in the glass. He made a mysterious sign to them, as if asking them to also approach, by his side, the glass of the cabin. For what real reason are they asking for asylum?" (Coro Montanet, 2013).

Indeed, the pane that separates the officer from the couple can be analyzed as the tenor of a metaphor, whose vehicle is the frontier that dichotomizes the immigrant and any nation, and whose ground is based on its inflexibility. Metaphors constitute an effective device to convey our views of the world because, as social constructivism argues, "human behavior is fundamentally a form of symbolic expression" and "*human experience of reality is heavily meditated by symbolic constructions*" (Mayer, 2014, p. 44). Thus, the extract shown above exposes the impossibility for reaching an agreement and by means of her fiction, Coro Montanet spreads a negative image of the authoritarian political force and ridicules the claustrophobic and unmovable institutional borders that constrain the couple.

Likewise, the windows and the gates constitute powerful images of borders in "The American Embassy" (2009). The embassy, epitomizing the U.S.A, is addressed as a fort that characters find difficult to trespass: "*the American embassy might decide not to open its gates today*" (130), "*sometimes I wonder if the American embassy people look out of their window and enjoy watching the soldiers flogging people*" (131). The gates and the windows are used as tenors of a metaphor that points at borders as the vehicle and their rigidity as ground:

The embassy gates swung open and a man in brown uniform shouted, 'First fifty on the line, come in and fill out the forms. All the rest, come back another day. The embassy can attend to only fifty today'

"We are lucky, abi?" the man behind her said (Adichie, 2009, p. 138).

This excerpt shows the inhuman treatment of the people waiting outside by the embassy workers and highlights the differences between the two spaces divided by the wall of the American building. It can be asserted that the dichotomy of inside / outside is present throughout the narrative as an outstanding device to intensify

the frontier that separates two realms. On the one hand, within the embassy, the workers are depicted as stable and in power: “*she looked at the next window for a moment, at a man in a dark suit who was leaning close to the screen, reverently, as though praying to the visa interviewer behind*” (139), or “*she saw the swift way the woman pushed her reddish-gold hair back even though it did not disturb her, it stayed quiet on her neck...*” (141). The first sentence describes a shocking image, in which a man in suit, apparently a high-class Nigerian, is regarded in a begging position, while the interviewer adopts the figure of the dominant, almost sacred figure. The second sentence makes a reference to the calm attitude that the visa interviewers enjoy, which contrasts with the applicants’ uneasiness. The words such as “stayed” or “quiet,” and the fact that her hair does not disturb the employee, remark the comfort which their positions provide them with. Meanwhile, the outside world is described as chaotic and suffocating, with “*air hung heavy with moist heat*” (128), “*beggars who walked up and down holding out enamel plates*” (128), and people queueing under a sun which is “*not gentle at all*” (138).

Nevertheless, I argue that despite the disrespect that the characters in both narratives experience, they manage to directly confront the oppressive institutional powers. Even though the official in “*Odiar el Verano*” holds control all along the argument as the pane behind which he stands acts as a kind of a tyrannical shield, the final line of the narration is uttered by the wife, who, after preventing her husband from using violence as an answer, claims “*-Leave it (...) Sunk in that cabin and with that uniform, he must be more annoyed with the heat than us*” (Coro Montanet, 2013). Thus, although not achieving their goal, the couple hold the last word in the narration and point at the officer as another victim of the government. Despite the couple is kind of victimized along the dialogue, they eventually become empowered individuals in a final and unexpected shift at the end of the story, when the wife directly confronts the officer by pointing at him as a prisoner, locked up in a cabin and underneath his uniform.

In the same way, the Nigerian main character in “*The American Embassy*” (2009) decides not to request asylum at the end of the narrative, , encouraged by how badly other immigrants are treated at the cabins next to hers:

She turned slowly and headed for the exit.

“Ma’am?” she heard the interviewer’s voice behind her.

She didn't turn. She walked out of the American embassy, past the beggars who still made their rounds enamel bowls held outstretched and got into her car (Adichie, 2009, p. 141).

As it happens in "Odiar el Verano" (2013), there is an unexpected shift at the end of Adichie's story. The behavior showed by the Nigerian character when ignoring the interviewer and stepping out of the embassy constitutes a rebellious act towards the national institution, in the sense that she dissociates herself from the power, potentially meaning that she is not going to sacrifice herself and principles in favor of governments. In this way, both short stories are stripping national institutions of their honorable status, and contain valuable examples of passive resistance, since Adichie and Coro Montanet might be suggesting that these characters (despite being in an underprivileged position) are freer than the officers and the interviewers, both entrapped behind cabins, and the fact of turning their backs on the administration and leaving works as a liberating act in both cases.

To conclude, both "Odiar el Verano" and "The American Embassy" contain some outstanding criticism towards the institution, represented in the form of security forces and administrations that do not meet the characters' needs. This misunderstanding is caused by the dividing lines between citizens and political powers that act as borders whose fixity and rigidity creates a space of confrontation between the two and encourages the rebellion of the literary voices against different institutional sources of constraint. The limitations that impede them from developing as self-autonomous individuals are denounced and questioned through the raising of their voices and their agency and, for this reason, they can be understood as resistant subjects at a narrative level. Therefore, this comparative analysis transcends national and linguistic boundaries within what Jessica Berman calls a "trans" orientation, that is, to become "*by examining texts outside national or imperial circuits of travel, nonprivileged migrations of people and texts, or trajectories outside the usual metro-centric routes of travel*" (Berman, 2017, p. 106). The comparison of these two stories regardless their differences has revealed specific types of content in and beyond the literary, as the close analysis of both texts has shown similar ways of approaching the lack of empathy that asylum seekers may receive on behalf of national institutions, offering valuable insight not only to literary studies but also to some larger socio-political questions that contribute to a better understanding of some of the ongoing issues in the world today.

References

- Adichie, C. Ngozi. (2013) *Americanah*. Alfred A. Knopf.
- Adichie, C. Ngozi. (2009). The American Embassy. In C. Ngozi Adichie (ed.). *The Thing Around Your Neck* (pp. 128-141). London: Fourth Estate.
- Adichie, C. Ngozi. (2006). *Half of the Yellow Sun*. London: Fourth Estate.
- Berman, J. (2017). Trans. In Ursula K. Heise (ed.). *Futures of Comparative Literature. ACLA State of the Discipline Report* (pp. 106-108). London and New York: Routledge.
- Bush, Christopher. (2017). Bigger than the nation, smaller than the world. In Ursula K. Heise (ed.) *Futures of Comparative Literature. ACLA State of the Discipline Report* (pp. 171-173). London and New York: Routledge.
- City of Asylum. About. *City of Asylum*. Accessed 17 Feb. 2019, cityofasylum.org/about/
- Coro Montanet, G. (2013). Odiar el Verano. In Orlando Luís Pardo Lazo (ed.) *Nuevarractiva Cubana. Sampsonia Way*. Retrieved 3 Nov. 2020 from www.sampsoniaway.org/literary-voices/2013/08/12/odiar-el-verano-gleyvis-coro-montanet.
- Friedman, Susan S. (2007). Migration, Diasporas, and Borders. In David Nocholls (ed.). *Introduction to Scholarship in Modern Languages and Literatures* (pp. 260-293). New York: MLA.
- Hodgson, G. M. (2006). What are Institutions? *Journal of Economic Issues*, 40 (1), 1-25. Taylor&Francis Online, doi.org/10.1080/00213624.2006.11506879
- Interview with Chimamanda Ngozi Adichie about Half of a Yellow Sun. (2007 Apr. 11) *Socialist Worker*, <https://socialistworker.co.uk/reviews-and-culture/interview-with-chimamanda-ngozi-adichie-about-half-of-a-yellow-sun/>
- Mayer, F. W. (2014). *Narrative Politics*. Oxford: Oxford University Press.
- North, Douglas C. (1994). Economic Performance through Time. *American Economic Review*, 84 (3), 359-67.

- Pardo Lazo, O. L. (ed.). (2013). Generación Cero: Nuevarratura en la Literatura Cubana e-mergente. *Sampsonia Way*, retrieved 14 Nov. 2020 from www.sampsoniaway.org/features/2013/07/29/generacion-cero-nuevarratura-en-la-literatura-cubana-e-mergente/
- Personal Interview to Coro Montanet. (5 Aug. 2015).
- Rendón Corona, A. (2011). Gandhi: la resistencia civil activa. *POLIS*, 7 (1), 69-103. Scielo.org, <http://www.scielo.org.mx/pdf/polis/v7n1/v7n1a4.pdf>.
- Saussy, H. (2017). Comparative Literature: the next ten years. In Ursula K. Heise (ed.). *Futures of Comparative Literature. ACLA State of the Discipline Report* (pp. 24-31). London and New York: Routledge.
- Staniland, E. (2014). Fighting the Opposition: Lack and Excess in Cuban and Cuban-American Narratives of Selfhood. *Comparative American Studies*, 12 (3), 190-204, <https://doi.org/10.1179/1477570014Z.00000000083>
- Swacha, M. (2015). Comparing Structures of Knowledge. *The 2014-2015 Report on the State of the Discipline of Comparative Literature*, retrieved 15 Jun. 2015 from ACLA. <https://stateofthediscipline.acla.org/list-view/practices>.
- Tauchnitz, J. and Borst, J. (2017). Migratory Movements and Diasporic Positionings in Contemporary Hispano and Catalano- African Literatures: Introductory Reflections. *Research in African Literatures*, 48 (3), pp. vii-ix. JSTOR, DOI: 10.2979/reseafritelite.48.3.01.
- The Interview: Chimamanda Ngozi Adichie (2009, Apr. 5). Interview by William Skidelsky. *The Guardian*.
www.theguardian.com/books/2009/apr/05/chimamanda-ngozi-adichie-interview.
- Thomsen, M. R. (2017). World famous, locally: insights from the study of international canonization. In Ursula K. Heise (ed.). *Futures of Comparative Literature. ACLA State of the Discipline Report* (pp. 119-124). London and New York: Routledge.
- Weber, M. (1991). *Max Weber: Essays in Sociology*. H. H. Gerth and C. Wright Mills (Eds. and Trans.). London: Routledge.
- Wilson, R. (2002). Imagining 'Asia Pacific' Today. In Masao Miyoshi and H. D. F. Harootunian (eds.). *Learning Places: The Afterlives of Area Studies* (pp. 231-260). Durham: Dyke University Press.

Summary

The non-cooperation with the institutional authorities constitutes a powerful resistance weapon when it comes to undermining the authority of the nation-state (Rendón Corona, 2011: 79). This theory is informed in the works of Reece Jones (2012) and Frederick Mayer (2014), who point at bureaucracy and institutionalism as pillars of the nation-state and understand individuals as “embedded in institutions that constrain their choice” (Mayer, 2014: 37). In this article, I will base myself on Douglas North’s concept of formal institutional constraints, that is, “rules, laws and constitutions,” (North, 1994: 360) to argue that in the short stories “Odiar el Verano” (Hating Summer) (2013) by Gleyvis Coro Montanet, and “The American Embassy” (2009) by Chimamanda Ngozi Adichie, characters challenge the formal institutions for the purpose of expressing a different point of view to that of the nation-state. More specifically, I suggest that these two short stories depict an unsuccessful dialogue between the individual and the administration, recognizing the former’s challenge to institutions as an act of empowerment that provides citizen with a voice, since the non-cooperation with the institutional authorities represents one of the most striking features of Gandhi’s passive resistance (Rendón Corona, 2011: 79). By refusing to dance to bureaucracy’s tune and confronting security guards, these characters break with the implicit collaboration with the State by deciding to stop complying with its administration, for the authority of the State finds its expression in juridical codes and institutional organizations (Weber, 1991; Jones, 2012; Mayer, 2014). Therefore, this comparative analysis points to these literary accounts as a revealing point of view on the lack of recognition that many asylum seekers and displaced individuals experience on behalf of some national institutions.

The misunderstanding between the asylum seeker and the national institution that both stories depict is caused by the inflexibility of the former, which embodies a bureaucratic border whose fixity and rigidity creates a space of confrontation between the two and encourages the rebellion of the literary voices against different institutional sources of constraint. The limitations that impede them from developing as self-autonomous individuals are denounced and questioned through the raising of their voices and their agency and, for this reason, they can be understood as resistant subjects at a narrative level.

Even though the differences between these stories are evident with regard to the language in which they were originally written, the geographical contexts they depict, the fact that Coro Montanet’s story was published online and Adichie’s in print, or that they come from different continents (America and Africa), I argue that their comparison can reveal interesting similarities in their themes and motifs and the ways in which both authors tackle institutions and bureaucracy as devices to limit individuals’ free agency. In fact, both texts depict characters who are asking for asylum and that are unable to establish a proper dialogue with very negatively depicted national authorities. They also share some criticism towards institutional rigidity, the employment of similar metaphors to address the walls in the form of panes and booths that impede a mutual understanding between governmental authorities and individuals, and the way characters confront institutions at the end of both stories.

Therefore, this comparative analysis transcends national and linguistic boundaries within what Jessica Berman calls a “trans” orientation, that is, the task of “examining texts outside national or imperial circuits of travel, nonprivileged migrations of people and texts, or trajectories outside the usual metro-centric routes of travel” (Berman, 2017: 106). The comparison of these two stories regardless their differences reveals specific types of content in and beyond the literary, as the close analysis of both texts shows similar ways of approaching the lack of empathy that asylum seekers may receive on behalf of national institutions, offering valuable insight not only to literary studies but also to some larger socio-political questions that contribute to a better understanding of some of the ongoing issues in the world today.



İNGİLİZ BASININDA MİLLÎ MÜCADELE DÖNEMİNDE AYDIN

AYDIN IN THE BRITISH PRESS IN THE NATIONAL STRUGGLE PERIOD

Mekki ULUDAĞ 

Arş. Gör. Dr., Dicle Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü,
Osmanlı Müesseseleri ve Medeniyeti Tarihi Ana Bilim Dalı,
mekki.uludag@dicle.edu.tr

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 27 Eylül 2022
Kabul edildiği tarih: 31 Ekim 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 27 September 2022
Date accepted: 31 October 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

Millî Mücadele Döneminde Aydın;
İngiliz Basını; Aydın'da Yunan İşgali;
Aydın Vilayeti

Keywords

Aydın during the National Struggle
period; British Press; The Greek
Occupation in Aydın, Province of
Aydın

DOI

10.33171/dtcfjournal.2022.62.2.15

Öz

Bu çalışmada İngiliz basınındaki haber ve yazılardan faydalanılarak Millî Mücadele dönemi boyunca Aydın'daki gelişmeler değerlendirilmiştir. Çalışmanın amacı, bir müttefik devlet olan Yunanistan'ın Aydın ve çevresindeki işgal faaliyetlerinin başka bir müttefik devlet olan İngiltere basını tarafından okuyucuya sunuş şeklinin ortaya çıkarılmasıdır. Yunan ordusunun Aydın ve çevresindeki işgal faaliyetleri İngiliz basını tarafından dikkatle takip edilmiş ve konu ile ilgili basında çokça haber ve makalenin yer aldığı tespit edilmiştir. İngiliz basınının bölgedeki Yunan işgalini sıkıca takip etmiş olmasının başlıca sebebi bölgedeki yoğun İngiliz ekonomik faaliyetleri olup İngiliz basınında sık olarak Yunan işgallerinin İngiliz çıkarlarına etkisi sorgulanmıştır. Böyle olmakla birlikte bu durum İngiliz basını vasıtasıyla Yunan işgaline dair önemli bilgilerin okuyucuya duyurulmasına sebep olmuştur. Bugüne dek böyle bir çalışmanın yapılmamış olması bu araştırmanın yapılmasının temel motivasyon kaynağı olmuştur. Buna göre öncelikle araştırılan konu ile ilgili olan haber ve yazılar tespit edilmiştir. Ardından objektiflik ilkesi esas alınarak ilgili haber ve yazılar tasnif edildikten sonra değerlendirmeye alınmıştır. Son aşamada değerlendirilmesine karar verilen haber ve yazıların içeriği yerli kaynaklardaki bilgiler ile kıyaslandıktan sonra araştırma kapsamına alınmıştır. Propaganda amaçlı yazıldığı ve gerçeklerle bağdaşmadığı açık bir şekilde tespit edilebilmiş olan haber ve yazılar araştırma kapsamının dışında tutulmuştur. Çalışmanın en önemli bulguları, Yunan ordusu tarafından Aydın ve çevresinde işlenmiş olan insanlık dışı suçlar ile ağır katliamların İngiliz basınında yer almış olması ve bölgede Yunanlıların istenmediklerinin açıkça belirtilmiş olmasıdır.

Abstract

In this paper, the developments in Aydın during the National Struggle period were evaluated by making use of the news and articles in the English press. The study aims to reveal how the occupation activities of Greece, an Allied member, in and around Aydın were presented to the reader by the press of another Allied member, England. The occupation activities of the Greek army in Aydın and its surroundings were carefully followed by the British press and it was determined that there were many news and articles in the press on the subject. The main reason why the British press closely followed the Greek occupation in the region was the intense British economic activities in the region, and the British press frequently questioned the effect of the Greek occupations on British interests. However, this situation caused important information about the Greek occupation to be announced to the reader through the British press. The fact that such a study has not been conducted so far has been the main motivation for this research. In this study, the comparative analysis method was used. Accordingly, firstly, news and articles related to the subject of the research were determined. Then, based on the principle of objectivity, the relevant news and articles were evaluated after being classified. The news content and articles decided to be evaluated at the last stage were included in the scope of the research after being compared with the information from domestic sources. The news and articles that could be clearly identified as being written for propaganda purposes and inconsistent with the facts were excluded from the scope of the research. The most important findings of the study are that the inhuman crimes and heavy massacres committed by the Greek army in Aydın and its surroundings took place in the British press and it was clearly stated that the Greeks were not wanted in the region.

Giriş

Osmanlı Devleti Birinci Dünya Savaşında yenildikten sonra müttefiklerle Mondros Mütarekesini imzalamak zorunda kalmıştır. Mütareke ağır maddeler içerdiği gibi müttefikler tarafından anında uygulamaya konmuştur. Mütarekeye göre müttefikler Osmanlı topraklarından istedikleri yerleri işgal edebileceklerdi ve nitekim öyle oldu. Müttefik işgal kuvvetleri İstanbul'a gönderilerek savaşla alamadıkları İstanbul'u barış zamanında işgal etmiş oldular. Müttefiklerle Yunanistan arasında 1916 yılındaki görüşmeler sırasında Yunanistan'ın müttefik safında savaşa girmesi durumunda kendisine bazı Osmanlı topraklarının verileceği vaat edilmiştir. Yunanistan'a vaat edilen yerlerden biri Aydın Vilayeti olmuştur. Yunan ordusu Mayıs 1919'da İzmir'i işgal ettikten kısa bir süre sonra işgal sahasını genişletmek üzere Anadolu içlerine doğru harekete geçmiştir. Aydın'daki Rumlar bir heyet teşkil ederek İzmir'e göndermiş ve Aydın'ın Yunanlılar tarafından işgal edilmesini talep etmişlerdir. Yunan ordusunun işgallerine paralel bir şekilde Rum çeteleri oluşturularak eşkıyalık hareketlerine başvurmuşlardır. (Aker, 2006, s. 10). Yunan işgalinin yayılması üzerine bölgedeki Türk subaylar tarafından silahlı birlikler oluşturularak işgallere karşı silahlı mücadele başlatılmıştır. (Özkaya, 2001, s. 40). Yunan işgaline uğrayan yerleşim yerlerinden göç eden halk, silahlanarak Türk birliklerine katılmış ve böylece Yunan işgallerine karşı önemli bir direniş gücü ortaya çıkmıştır.

27 Mayıs 1919 tarihinde Aydın kasabası Yunan ordusu tarafından işgal edilmiştir. Yunanlılar şehre girer girmez her tarafta yaptıkları gibi yoğun bir talan, yıkım ve katliam gerçekleştirmişlerdir. (Gökbel, 2018, s. 192). Bu durum halkın nefretini daha ziyade kazanmış ve Yunan işgaline karşı halkın silahlanması devam etmiştir. Bu süreçte işgallere karşı mücadele eden birlikler İstanbul veya Ankara Hükümetlerine bağlı düzenli birlikler olmayıp daha ziyade bölgedeki namdar efeler ile bazı eski subayların organize ettiği birlikler olmuşlardır. (Aydinel, 2007, s. 95). Efelerin Yunan işgaline karşı oluşturulan Kuva-yı Milliye birliklerine katılmaları halkın bu birliklere ilgisinin artmasını sağlamıştır. (Demirayak, 2007, s. 37). Türk birlikleri Aydın'ı işgalden kurtarmak amacıyla düzenledikleri ilk baskında Yunan askerlerinin şehirden kaçmalarını sağlayarak şehri işgalden kurtarmışlardır. Bununla birlikte, Yunan ordusuna takviye kuvvetler gönderilmesi üzerine şehir yeniden Yunan işgali altına girmiştir. Şehir birkaç kez daha el değiştirdikten sonra Eylül 1922'ye kadar Yunan işgali altında kalmıştır. Bunun yanı sıra Aydın ve çevresinde aralıklarla da olsa her dönem Türk-Yunan çatışmaları yaşanmış,

Yunanlıların şehirde istedikleri rahatlıkta bir düzen kurmalarına müsaade edilmemiştir. Aydın Yunanlılar tarafından işgal edilirken İtalya ile Yunanistan arasında anlaşmazlık yaşanmış, İtalya, Aydın'ın kendi hakimiyet sahası olduğunu iddia ederek Yunan askerlerinin şehirden ayrılmalarını talep etmiştir. İtalya'nın talebi müttefikler tarafından uygun görülmüş ve şehrin İtalya'ya verilmesi kararlaştırılmış ise de bu karardan vazgeçilmiş ve Aydın'ın Yunanistan'a verilmesi kararlaştırılmıştır.

İngiliz basını tarafından Aydın ve çevresindeki gelişmeler dikkatle takip edilmiş ve konu ile ilgili çok sayıda haber yapılmıştır. Aydın Vilayeti sınırları içerisindeki önemli miktardaki İngiliz ekonomik faaliyetleri dolayısıyla bölgedeki gelişmeler İngiltere tarafından dikkatle takip edilmiştir. Yunan işgalinin başladığı zamanlarda İngiliz basınında çoğunlukla Yunan güzellmeleri yapılmış, işgaller meşru gösterilmeye çalışılmıştır. Yunan askerleri tarafından işlenmiş olan katliam, talan, yağma ve hırsızlık gibi ağır insanlık dışı suçların yaygınlaşması ve bölgedeki huzur ortamını tehdit etmesi üzerine İngiliz ekonomik çıkarları tehlikeye düşmüştür. İngiliz basını Yunan ordusunun eşkıyalık faaliyetlerine yoğun bir şekilde yer vermiş, Yunan katliamlarının bölgedeki düzeni tehdit ettiğini ve özellikle bölgedeki İngiliz çıkarlarının tehlike altında olduğunu vurgulamıştır. Böylece İngiliz çıkarları tehdit edildiği için işgalci Yunanistan'ın en büyük destekçisi olan İngiltere basını tarafından Yunan mezalimi tüm dünyaya duyurulmuştur. Bu araştırma için tercih edilmiş olan İngiliz basını, bölgedeki İngiliz çıkarlarından dolayı tüm gelişmeleri sayfalarında duyurmuştur. Bu nedenle İngiliz basınının, konu ile ilgili önemli bir kaynak olduğu düşünüldüğünden dolayı tercih edilmiştir.

Aydın'daki Yunan işgali bugüne kadar farklı açılardan ve farklı kaynaklar esas alınarak çalışılmış olup bu çalışmanın şimdiye kadarki araştırmalardan farkı, dayandığı kaynaklardır. Bugüne dek Millî Mücadele dönemi Batı Anadolu'daki gelişmeler İngiliz basınından yararlanılarak farklı açılardan ve çoğunlukla genel bir çerçeveden ele alınmışsa da (Aybars 1988; Hacıhanıoğlu 2019; Özel 2020), spesifik olarak Aydın'daki Yunan işgalinin İngiliz basınından incelenmediği tespit edilmiş, bundan sonraki çalışmalara katkı sunacağı düşüncesi ile bu çalışma gerçekleştirilmiştir. Öncelikle İngiliz basınında konu ile ilgili olan haberler tespit edilmiştir. Ardından haber ve yazılar güvenilirlik ilkesi esas alınarak sınıflandırılmışlardır. Bu aşamada haber ajansları, gazetelerin kendi muhabirleri, özel savaş muhabirleri ile Türk ve Yunan devlet kaynaklarının haber ve yazıların asıl kaynakları oldukları tespit edilmiştir. Bunlardan haber ajanslarının okurlarına

sundukları haberlerin büyük çoğunlukla gerçeklerden ibaret oldukları tespit edilerek bu haberler öncelikli olarak değerlendirilmiştir. Gazetelerin kendi muhabirleri ile özel savaş muhabirlerinin göndermiş oldukları yazı serilerinin kapsamlı bilgiler içerdikleri anlaşılmış, bunun yanı sıra bazen ilgili yazılarda bilinçli veya bilinçsiz olarak yanlış bilgilerin yer aldığı tespit edildiğinden bu bilgiler analiz edildikten sonra değerlendirilmiştir. Türk veya Yunan kaynaklarından gönderilmiş olan resmi bildirimler, beklenildiği gibi, ait oldukları devleti haklı çıkaracak bilgiler içermekte olup ilgili bildirimler bu gerçekten hareketle değerlendirilmiştir. Bazı haber ve yazıların Aydın ve çevresinde yaşanan gelişmelerle hiçbir ilgisi bulunmayan gerçek dışı propaganda amaçlı oldukları tespit edilmiş ve bunlar değerlendirme kapsamının dışında tutulmuşlardır.

Yunanistan, Aydın kasabasını işgaline bahane olarak şehrin nüfus yapısını kanıt olarak ileri sunmuştur. Yunan kaynakları bu anlamda gerçeklerden farklı istatistikler sunmuşlardır. Aydın'ın nüfusu hakkında Türk ve Yunan raporları her biri kendi nüfusunu fazla göstermek suretiyle farklı rakamlar içermişlerdir. Bununla birlikte tarafsız devlet raporlarından o dönemdeki Aydın nüfusu ile ilgili bilgi edinmek mümkündür. Bu raporlardan biri Fransızlar tarafından tutulmuş olup İngiliz belgelerinde yer almış ve raporda Aydın'ın toplam nüfus verileriyle ilgili bilgiler yer almaktadır. Buna göre ilçeleriyle birlikte Aydın Vilayetinin toplam nüfusu bir milyon beş yüz bin kişiden fazla olup bu nüfusun yaklaşık yüzde sekseni, yani bir milyon üç yüz bin kişilik kısmı Türklerden oluşuyorken sadece yüzde yirmi kadarlık bir kısmı gayrimüslimlerden oluşmuştur. Gayrimüslimlerin de tamamı Yunan nüfus olmayıp tüm gayrimüslimlerden oluşan nüfusu göstermektedir. (Butler ve Bury, 1967, s. 177). İngiliz deniz istihbaratı raporlarına göre bu dönemde Aydın şehri ve ilçelerinin toplam nüfusu, iki yüz yirmi bin kişi civarındadır. Rapora göre bu nüfusun yaklaşık olarak yüz altmış beş bin kişilik kısmı Müslümanlardan oluşuyorken geriye kalan kısmı gayrimüslimlerden oluşmuştur. (Naval, 1919, s. 295). Venizelos'un müttefiklere verdiği bilgilere göre Aydın Vilayetinin nüfusu bir milyon altı yüz bin kişinin üzerinde iken, Osmanlı İktisat Vekaletinin 1910 yılı verilerine göre Aydın Vilayetinin nüfusu bir milyon yedi yüz bin kişinin üzerindedir. (The Times, April 02, 1919, s. 7) Tüm verilerden hareketle Aydın Vilayetinin toplam nüfusunun yaklaşık iki milyon kadar olduğu ve her durumda bu nüfusun yüzde seksenden fazla bir kısmının Müslüman nüfus olduğu söylenebilir. Dolayısıyla nüfus çoğunluğunun Rumlarda olduğu bahanesiyle Yunanistan'ın Aydın üzerinde egemenlik hakkı iddia etmiş olması gerçeklerle bağdaşır bir durum değildir.

AYDIN'IN YUNAN ORDUSU TARAFINDAN İŞGAL EDİLMESİ

Müttefik devletler arasında, henüz Birinci Dünya Savaşı devam ederken savaşı kazanmaları durumunda yendikleri devletlerin topraklarının paylaşımına yönelik çok sayıda görüşme yapılmıştır. Aydın ve çevresinin Yunanistan'a verilmesi de bu görüşmelerde kararlaştırılmıştır. Bu anlamda Ocak 1919'da The Times muhabiri tarafından Yunan Başbakanı Venizelos ile yapılmış olan bir mülakatta Aydın Vilayeti ile ilgili önemli bilgiler bulunmaktadır. Venizelos, Yunanistan'ın henüz Birinci Dünya Savaşı'nın başladığı 1914 yılında müttefikler safında savaşa girmek istediğini, bu talebin müttefikler tarafından kabul edilmediğini belirtmektedir. Müttefik devletler, 1915 yılı ocak ayında, Çanakkale savaşında kara ordusuna duyulan destek sonucunda Yunanistan'a Batı Anadolu'da Aydın Vilayeti'nin de içinde bulunduğu bir bölgenin verilmesini vaat ederek Yunanistan'ın savaşa girmesini istemişlerdir. (Karal, 1996, s. 541). Yunan Başbakanı Venizelos, müttefiklerin bu teklifini kabul etmiş ve Yunanistan'ın müttefik safında savaşa girmesine karar vermiştir. Fakat Yunan kralı Konstantin, Yunanistan'ın tarafsız kalmasını, savaşa kesinlikle girmemesi gerektiğini ileri sürmüştür. Yunan halkı kralın söylemlerine daha fazla itimat ederek Yunanistan'ın savaşa girmesine karşı çıkmıştır. Bunun üzerine Yunanistan'ın müttefikler safında savaşa girmesi gecikmiş ve Yunanistan ancak 1916 yılında, müttefikler Çanakkale cephesinde ağır bir yenilgi aldıktan sonra savaşa girmiştir. (The Times, January 15, 1919, s. 7). The Times tarafından Yunan başbakanı Venizelos ile yapılmış olan bir başka mülakatta Venizelos, Batı Anadolu'da nüfusun çoğunluğunu Yunanlıların oluşturduğunu iddia ederek hedeflerindeki yerlerden birinin Aydın olduğunu açıkça dile getirmiştir. (The Times, May 16, 1919, s. 36).

Birinci Dünya Savaşı sonucunda Osmanlı Devleti yenilmiş ve müttefiklerle Mondros Mütarekesini imzalamıştır. Mütarekeye göre müttefikler kendi güvenliklerini tehlikede gördükleri her yeri işgal edebileceklerdi. Mütarekeden kısa bir süre sonra müttefik ortak kuvvetleri tarafından önce İstanbul işgal edilmiştir. Ardından İngiliz subayları, İngiltere için stratejik önemi olduğu düşünülen bazı bölgelere gönderilmişlerdir ve İngiliz subaylarının gönderildikleri yerlerden biri Aydın olmuştur. İngiliz subayları Aydın'a geldikten sonra yaptıkları ilk iş, Aydın demiryolunu işgal ederek kontrol altına almak olmuştur. (The North Star, January 23, 1919, s. 1). Bölgedeki yoğun İngiliz ekonomik faaliyetlerinin devamı için demiryollarının çalışır vaziyette tutulmaları önemli görülmüştür. İngilizler, İzmir-Aydın arasındaki demiryolu hattını kontrol altına aldıktan sonra İngiltere'den

demiryolunun bozulmuş veya onarılmaya ihtiyaç duyulan kısımlarının onarılması için teknik eleman talebinde bulunmuşlardır. Talep kabul edilmiş ve Londra'dan teknisyenler gönderilmiştir. (Citizen, March 26, 1919, s. 6). Demiryolu onarılmış ve İzmir-Aydın arasında demiryolu hattının çevresine İngiliz birlikleri yerleştirilmiştir.

Mayıs 1919'da müttefikler tarafından Yunanistan'ın İzmir'i işgaline izin verilmiş ve İzmir Yunan ordusu tarafından işgal edilmiştir. Yunanistan, müttefikler tarafından kendisine verilmiş olan sözleri hatırlatmış, Aydın kasabasını işgal etme isteğini müttefiklere bildirmiştir. Müttefikler ile Yunanistan arasında sonraki süreçte yapılan görüşmelerde Yunanistan, Aydın Vilayetinin tamamını istediğini, bunun zaten müttefikler tarafından daha önceden verilmiş bir taahhüt olduğunu dile getirerek Aydın konusundaki ısrarını sürdürmüştür. (The Times, February 03, 1919, s. 12). Yunanistan'ın talebi kabul edilmiş, Yunan ordusunun Anadolu'nun içlerine doğru işgal harekâtına girişmesine izin verilmiş, Yunan askerleri Aydın hattında ilerlemeye başlamışlardır. Yunan ordusunun ilerlediğini haber almış olan Mustafa Kemal Paşa, Aydın'daki birliklerin komutanları ile derhal iletişime geçerek gerekli talimatları vermiştir. (Atatürk, 1927, s. 17). Bu sırada İngiliz basını, Aydın'ın işgalini meşrulaştırmak amacıyla çeşitli propaganda haberlerine yer vermiştir. Bu haberlerden birine göre Aydın'daki hapishaneler Hristiyan tutsaklarla doludur ve bu tutsakların her an katledilme tehlikesi bulunduğu için bu kimselerin bir an önce kurtarılmaları gereklidir. Haberdeki iddiaya göre Türk komutanların, Hristiyanların katledilmelerine ilişkin yazılı emirleri Yunan otoriteleri tarafından ele geçirilmiştir. (The Western Daily Press, March 14, 1919, s. 6). Bu iddialar üzerine *İzmirli bir vatandaş* imzalı bir mektup The Times gazetesine gönderilmiş, mektupta Türklerin Rumlara kızgınlıklarının asıl sebebinin Aydın Vilayetinin Yunanistan'a verileceğini duymuş olmaları olduğu belirtilmiştir. Daha sonra Dr. Burrows olarak mektubu imzalayan İzmirli vatandaş, Aydın Vilayetinin Yunanlılara verilmeyeceği müttefikler tarafından ilan edilirse Aydın Vilayetindeki olayların aniden sona ereceğini belirtmiştir. Burrows'a göre zaten Aydın Vilayetinde Rum nüfus azınlıktadır ve vilayetin Yunanistan'a verilmesi makul değildir. The Times editörü, Burrows'un iddialarını çürütmeye çabalamış, Aydın Vilayetinin hangi gerekçelerle Yunanistan'a verileceğini açıklamaya çalışmıştır. (The Times, April 21, 1919, s. 6). Bu amaçla yazılmış olduğu açık olan bir başka habere göre Türkler Aydın'da Rumlara karşı suikastlar düzenlemiş ve çok sayıda Rum, Türkler tarafından yerinden yurdundan edilmiştir. (The Times, March 21, 1919, s. 9). İngiliz basınında Aydın henüz Yunan işgaline girmeden önce, Aydın ve çevresindeki Türk birliklerinin direnişine dair haberler yer almıştır. Haberlerden birine göre Aydın vilayetinde eski subaylar

tarafından halk silahlandırılmakta olup çok sayıda kişiden oluşan birlikler meydana getirilmiştir. Habere göre silahlandırma harekâtını başlatan kişi General Nuri Paşa olmuştur ve Paşanın hedefi, Batı Anadolu'nun Yunanistan'a verilmesini engellemektir. (The Leicester Daily Mercury, March 15, 1919, s. 7).

Yunanistan, İzmir'e asker çıkarıp şehri işgale başladığı halde müttefikler arasında *Türkiye'nin paylaşılması* meselesi henüz halledilebilmiş değildir. Paylaşım planına göre İzmir'in yanı sıra Aydın Vilayetinin önemli bir kısmı da Yunanistan'a verilecektir fakat İtalya ile Yunanistan arasında Aydın Vilayetinin güney kısmının paylaşımı konusunda sert tartışmalar yaşanmış ve o konuda kesin bir karar alınamamıştır. (The Guardian, May 19, 1919, s. 7). Bir başka habere göre müttefikler tarafından Yunanistan'a İzmir'i işgal izni verilmesinin, tüm Aydın Vilayetinin de Yunanistan tarafından işgal edilmesine izin verileceğinin işareti sayılabilir. (The Daily Herald, May 19, 1919, s. 3). İzmir'i işgalden birkaç gün sonra Yunan birlikleri Aydın'ı işgal etmek üzere harekete geçmişlerdir. (The Times, May 28, 1919, s. 14). İzmir-Aydın demiryolu üzerindeki Torbalı ve bölgedeki çok sayıda köy Yunan birlikleri tarafından işgal edilmiştir. (Birmingham Gazette, May 29, 1919, s. 1). Yunan askerleri, müttefiklerin onayı üzerine Aydın iline doğru işgal harekâtına başlamış ve Aydın'a doğru ilerlemeye devam etmişlerdir. (Birmingham Gazette, May 28, 1919, s. 1). Yunan birliklerinin Aydın istikametinde ilerlemeye başlamaları sonucu Aydın'daki Türk birlikleri çatışmaya girmeden şehirden geri çekilmişlerdir. (The Times, May 30, 1919, s. 14). Aydın Mutasarrıfı Abdurrahman Bey tarafından şehirdeki Türk birliklerine gönderilen talimatta Yunan işgal kuvvetlerine mukavemet edilmemesi emri verilmiş, bunun üzerine Türk birlikleri Yunan işgale sessiz kalmışlardır. (Turan, 2014, s. 144). Aydın'da bulunan 57. Tümen, şehri terk ederek karargahını Nazilli'ye taşımıştır, böylece Aydın Yunan işgali altına girerken kan dökülmesi engellenmiştir. (Bayar, 1997, s. 125). Resmi bir Yunan bildirgesine göre Aydın, Yunanlılar tarafından işgal edilmiştir. İşgal sırasında bir sorun yaşanmadığını belirten Yunanlılara göre şehirde durum sakindir. Aydın, İzmir'den sonra bölgedeki en önemli kenttir. (The Times, May 31, 1919, s. 14). Yunan birlikleri Aydın'a girdikten sonra şehirde düzen sağlanmış, en küçük bir asayiş sorununun yaşanmasına bile müsaade edilmemekte olup şehirde kusursuz bir düzen hakimdir. (Manchester Evening News, May 30, 1919, s. 5). Aydın Yunanlılar tarafından işgal edildikten sonra Aydın'daki Rumlar tarafından Yunan ordu komutanlığına tebrik telgrafi gönderilmiş, kendilerini Türk egemenliğinden kurtardıkları için Yunanlılara teşekkür edilmiştir. (Western Evening Herald, June 04, 1919, s. 1). The Guardian'daki bir habere göre Aydın müftüsü Mehmet Şevki,

Londra Konferansı devam ettiği bir sırada müttefiklere göndermiş olduğu bir telgrafta şehir halkının Türk idaresini istemediklerini, onun yerine ırk veya din ayırımı gözetmeyen Yunan idaresini tercih ettiklerini ifade etmiştir. Müftüye göre Türk idareciler yüzünden Müslüman halk ile Hristiyan halk karşı karşıya gelmiş, büyük bir katliam tehlikesi doğmuştur. Müftü, telgrafında Yunanlıların şehri işgal ettikten sonra şehirde düzeni sağladıklarını, şehirdeki çatışmaları sona erdirdiklerini ileri sürmüştür. (The Guardian, February 24, 1920, s. 8).

Batı Anadolu'da durum oldukça ciddi bir hal almış, sayı ve mühimmat anlamında Yunan kuvvetlerinden üstün olan büyük bir Türk birliği Yunanlılar üzerine bir saldırı düzenlemiş, Yunan askerleri geri çekilmek zorunda kalmışlardır. Yunanlıların Anadolu'dan tamamen atılmaları muhtemeldir. (The Newcastle Daily Chronicle, June 24, 1919, s. 7). Nazilli'yi Yunan işgalinden kurtarmış olan Türklerin Aydın üzerine harekate devam ettikleri bildirilmiştir. (The Daily Telegraph, June 24, 1919, s. 12). Yunanlılar ettiklerini biçiyorlar, Yunan işgali sırasında şiddete başvurdular, genç yaşlı demeden çok sayıda katliam işlediler, halkın nefretini kazandılar. Bunu koz olarak kullanan Türkler kısa sürede büyük bir ordu kurarak karşı saldırı başlattılar ve şu anda Yunanlıların denize dökülme ihtimalleri bulunuyor. Aydın ve çevresindeki Yunan işgali altındaki bölgelerde halk Yunanlıları istemiyor, Yunanlıların kötülükleri aynı zamanda müttefiklerin hanesine de yazılıyor, bu nedenle bir an önce engel olunmalıdır. Çok sayıda şahitlerin söyledikleri gibi Yunanlılar işgal ettikleri şehirlere girer girmez disiplin sağlamak bahanesiyle korkunç bir terör estirip çok sayıda kişiyi öldürmüşlerdir. Bu durumda onların bu kötü şöhreti her tarafa yayılmış durumdadır ve hiçbir yerde artık Yunanlılar istenmiyorlar. (The Guardian, June 27, 1919, s. 6).

Müttefikler arasında devam etmiş olan görüşmelere göre Yunanlıların Aydın'dan çekilecekleri ve Yunan idaresinin İzmir ve Ayvalık ile sınırlandırılacağı iddia edilmiş ve Aydın'dan çekilen Yunan birliklerinin yerine İtalyan kuvvetlerinin yerleştikleri ileri sürülmüştür. (The Times, June 20, 1919, s. 11). Bir süre sonra, Müttefik Yüksek Konseyi tarafından Aydın'ın Yunanistan'a bırakıldığı bildirilmiş, böylece Aydın'da Yunan işgalinin kalıcı olması kararlaştırılmıştır. (Manchester Evening News, July 18, 1919, s. 2). Müttefikler, henüz kendi aralarında Aydın Vilayeti hakkında nihai bir karar almamışlarken Yunanlıların bu vilayeti işgal etmelerine izin vermişlerdir. Yunanlılar işgal için gerekli liyakate sahip olmadıklarını ve her anlamda yetersiz olduklarını kısa bir süre içerisinde gösterdikleri gibi büyük bir Türk direniş hareketinin başlamasına sebep

olmuşlardır. Türk direniş hareketi kısa sürede büyümüş ve Yunanlıları denize dökcek bir kapasiteye ulaşmıştır. Üstelik bu direniş hareketi Anadolu'nun her tarafına yayılma kapasitesine sahip görünüyor. Bu nedenle Yakın Doğu sorununun derhal bir çözüme kavuşturulması gerekiyor. (The Guardian, July 01, 1919, s. 6).

Aydın'da ağır çatışmalar devam etmiş, beş bin kişilik bir Türk birliği Yunan kuvvetlerine karşı saldırıya geçmiş, ayrıca şehir her taraftan bombalandığı için adeta tahrip olmuştur. Türklere güneyden sürekli olarak takviye kuvvetler geldiği bildirilmiştir. (The Guardian, July 03, 1919, s. 8). İstanbul'dan gönderilmiş olan haberlere göre Türkler Aydın'ı ele geçirmiş olup Yunanlılar şehirden çekilmek zorunda kalmışlardır. Şehirde büyük bir tahribat yaşandığı bildirilmiştir. (The Guardian, July 05, 1919, s. 6). Kısa süre sonra çatışmalar yeniden başlamış, Yunanlılar tarafından yenilgiye uğratılmış olan Türk birlikleri şehirden çıkmak zorunda kalmışlardır ve Aydın bir kez daha Yunan işgali altına girmiştir. (The Times, July 08, 1919, s. 14). Aydın'da Türk-Yunan birlikleri arasındaki çarpışmalar devam etmiş ve Türkler şehirden çekilmek zorunda kalmışlardır. (The Leicester Mail, July 03, 1919, s. 1). Yunan ordu raporuna göre Aydın çevresindeki düzensiz Türk birliklerinin sayısı üç bin civarında iken toplam Türk kuvvetlerinin kırk bin kişi civarında oldukları tahmin edilmiştir. (The Guardian, July 10, 1919, s. 8). Türk-Yunan kuvvetleri arasında Menderes Çayı denge noktasını oluşturmuş, çayın doğusu Türk hakimiyetinde kalırken batısında Yunanlılar egemenlik kurmuşlardır. (The Midland Daily Telegraph, July 24, 1919, s. 3). Bir yandan karşılıklı suçlamalar devam ederken diğer taraftan Aydın ve çevresinde Yunan askerleri ile düzensiz Türk birlikleri arasında şiddetli çatışmalar devam etmiştir. Yunan işgali altına geçen yerleşim yerlerindeki Türkler işgal bölgelerinden göç ederek gitmeyi tercih etmişken göçmenlerin büyük bir kısmı silahlanarak Türk birliklerine katılmış ve Yunan işgaline karşı savaşımlardır. (The Times, August 05, 1919, s. 10).

Aydın ve çevresinde Yunan askerleri ile Türk birliklerinin arasındaki çarpışmalar devam etmiştir. Türk birlikleri eskisine nazaran daha organize bir görünüm sergilemiş olup Yunanlılar tarafından işgal edilmiş olan yerleşim yerlerinden kaçmış olan halkın da silahlanarak bu birliklere katılması sonucu Türk birliklerinin sayısında önemli bir artış olmuştur. Üç yönden Aydın üzerine saldırıya geçmiş olan Türk birliklerine karşı şehrin savunması için bir Yunan tümeninin tamamı görevlendirilmiştir. (The Evening Standard, September 11, 1919, s. 2). Çatışmaların devam etmesi üzerine müttefikler tarafından konu yeniden görüşülmüş, Türk-Yunan hatları arasına bir İngiliz birliğinin yerleştirilmesi ve

Aydın'ın Yunanlılardan alınarak İngiliz birliklerinin kontrolüne verilmesi kararlaştırılmıştır. Aydın ve çevresi ile ilgili nihai kararın ise barış konferansında alınmasına karar verilmiştir. (The Gloucestershire Echo, November 13, 1919, s. 4). Müttefikler bu kararları uygulamaktan vazgeçmiş, Aydın'ın Yunan işgali altında kalmasına karar vermişlerdir. (The Evening Chronicle, December 02, 1919, s. 8).

İstanbul kaynaklı bilgilere göre Mustafa Kemal Paşa ile Rauf Bey Doğu Anadolu'daki bazı şehirlerde kongreler düzenlemiş, İstanbul Hükümetinin Yunan ve Ermeni işgallerine sessiz kalmasını protesto ederek halkı işgallere karşı direnmeye çağırmışlardır. Halkın işgale karşı savaşılmaya davet edildiği yerlerden biri Aydın olmuştur. (The Gloucestershire Echo, August 22, 1919, s. 4). Türk Ulusal Hareketi lideri Mustafa Kemal Paşa tarafından Sivas'tan müttefik devletlere hitaben bir telgraf gönderilerek Aydın'da ve işgal altındaki Anadolu'nun diğer bölgelerinde müttefikler tarafından işlenen cinayetler kınanmış ve tüm Türk halkının işgallere karşı var gücüyle savaşacağı ilan edilmiştir. Kemal Paşa'ya göre eğer müttefikler mezalimlerine devam ederlerse savaş sadece Anadolu'da kalmayacak, tüm Asya ve Avrupa'ya yayılacaktır. (The Guardian, December 06, 1919, s. 12).

Müttefikler tarafından, Yunan birliklerince işgal edilen bölgelerin sınırlarının belirlenmesi amacıyla bir komite belirlenmiş ve komitenin işgal bölgelerinde inceleme yapması kararlaştırılmıştır. (The Times, February 20, 1920, s. 14). Mondros Mütarekesinden beri Yunanlılar tarafından talep edilen bölgelerle ilgili sürekli değişiklikler yaşanmıştır. Yunanistan ile ilgili konularla uğraşmak üzere İngiliz, İtalyan, Japon ve Amerikalı temsilcilerden oluşan bir komite oluşturulmuştur. Komisyon, ilk raporunda Aydın Vilayetinin tamamına yakını ile Ayvalık ilçesinin Yunanistan'a verilmesini tavsiye etmiştir. İtalya, komisyon raporunun uygulanmasını bazı ön şartların yerine getirilmesine bağlamışken Amerikan Hükümeti komisyon raporunu hiç onaylamamıştır. Ancak Mayıs 1919'da Amerikan Başkanı Wilson, Yunan taleplerinin meşru olduğunu bildirmiştir. Bunun üzerine Müttefik Yüksek Konseyi, Yunanistan'ın İzmir'i işgal etmesini talep etmiştir. Yunan birliklerinden çok önce Aydın Vilayetinin güneyini işgal etmiş olan İtalyanlar, Yunanlılara vaat edilmiş olan bölgenin tamamının Yunan işgali altına girmesini engellemişlerdir. 12 Şubat-10 Mart 1920 tarihleri arasında İngiltere, Fransa, İtalya ve Japonya temsilcileri arasında Londra'da gerçekleştirilmiş olan görüşmelerde Yunanistan'a Hristiyanların çoğunluğu oluşturduğu iddia edilmiş olan İzmir ve çevresinin verilmesi kararlaştırılmış, Yunanistan ile İtalya arasındaki anlaşmazlık konuları giderilmiştir. (The Guardian, February 25, 1920, s. 10).

İtalya'nın San Remo kentinde 19-26 Nisan 1920 tarihleri arasında Osmanlı Devleti ile imzalanacak olan barış antlaşmasının esaslarının belirlenmesi amacıyla görüşmeler yapılmıştır. Görüşmelere İngiltere, Fransa ve İtalya başbakanlarının yanı sıra Japonya, Yunanistan ve Belçika adına temsilciler katılmışlardır. San Remo Konferansı sonucunda alınan kararlarla Batı Anadolu'daki Yunan işgal sınırları belirlenmiş olup Aydın kasabası Yunan işgal sahasının dışında bırakılmıştır. Alınan karar gereği Yunan birliklerinin Aydın'ı boşaltmaları ve şehrin Türklere teslim edilmesi kararlaştırılmıştır. (The Sunday Sun, April 25, 1920, s. 1). Osmanlı Devleti ile imzalanacak olan barış antlaşması için müttefikler arasındaki görüşmeler devam ederken yeniden Aydın'ın Yunanistan'a bırakılmasına karar verilmiştir. (The Times, May 12, 1920, s. 17). Aydın'ın hangi ülkenin kontrolüne verileceğine bir türlü karar verilememişken Aydın ve çevresinde Yunan-İtalyan birlikleri arasında anlaşmazlık yaşanmış ve iki ülke askerleri çatışmaya girmişlerdir. Müttefiklerin arabuluculuğu sonucunda iki ülke birlikleri arasındaki çatışma sona ermiştir. (The Western Evening Herald, July 05, 1920, s. 3). Bunun yanı sıra, İngiliz basınına göre İtalyan-Yunan çatışması müttefikler arasındaki fikir ayrılığını ortaya koymuştur. Aynı zamanda Türklerin bu çatışmadan kendilerine pay çıkarabilecekleri ve İtalya'nın Yunanistan yerine Türk taleplerini destekleyebileceğine dair umut sahibi olabilecekleri ve bu yönde çalışmalarda bulunabilecekleri ifade edilmiştir. (The Daily Telegraph, July 15, 1920, s. 10).

San Remo kararlarına dayanarak birliklerini takviye eden Yunan ordusu, Anadolu içlerine doğru ilerlemeye başlamış (Buğdaycı, 1996, s. 36) ve Nazilli kasabasını işgal etmiştir. (The Times, July 08, 1920, s. 13). Zaman içerisinde Yunan hükümeti tarafından Aydın iline Rumlar getirilmiş ve şehirdeki demografik yapının değiştirilmesi için çalışılmıştır. Bununla birlikte Yunan işgali ile beraber önemli bir ekonomik faaliyet alanı olan Aydın'daki ekonomik canlılık büyük oranda sona ermiş ve bu durum bölgede önemli ekonomik faaliyetleri bulunan İngiltere'yi ekonomik anlamda olumsuz olarak etkilemiştir. (The Guardian, February 18, 1920, s. 8). İngiliz çıkarlarının zarar görmesi üzerine İngiliz basınında Aydın ve çevresindeki Yunan işgaline yönelik olumsuz haber ve yazılar yer almaya başlamıştır. Aydın ve çevresinde Türk-Yunan birlikleri arasındaki çatışmalar devam etmiştir. Düzenli Türk birlikleri oluşturulduktan sonra Türk saldırıları daha etkili olmaya başlamış ve Aydın'ın güneyi ile doğusu tamamen Türk birliklerinin egemenliğine geçmiştir. Kilikya bölgesindeki Türk birliklerinin Aydın bölgesine kaydırılacağı ve Aydın şehrinin de Yunan işgalinden kurtarılacağı ileri sürülmüştür. (The Daily Telegraph, July 11, 1921, s. 12).

AYDIN'DA YUNAN MEZALİMİ

Yunan ordusu Aydın'ı işgal ettikten sonra şehirde korkunç katliamlar gerçekleştirmiştir. (Turan, 2014, s. 143). Yunan mezalimi birçok yönden İngiliz basınında yer almıştır. İlgili haberlerden birinde, İngiliz meclisindeki bir oturum sırasında İngiliz hükümetine sorulmuş olan bir soruya verilen cevaptan, Yunan askerleri tarafından Aydın'da katliam yapıldığı anlaşılmaktadır. Yunan askerlerinin uyguladıkları katliamın daha büyük boyutlara ulaşması durumunda İngiliz çıkarlarının zarar görüp görmeyeceğine ilişkin sorulmuş olan soruya verilen cevapta, Aydın'da Yunan askerleri tarafından yaygın katliam yapıldığı doğrulanmış, katliamın daha fazla yaygınlaşmayacağı ve dolayısıyla İngiliz çıkarlarının zarar görmesinin beklenmediği ifade edilmiştir. (The Evening Standard, July 24, 1919, s. 8). İngiliz meclisinde konu ile ilgili görüşmeler devam etmiş, görüşmelerden edinilen bilgiye göre Aydın yakınındaki bir köy Yunan askerleri tarafından ateşe verilmiştir. (The Daily Telegraph, July 25, 1919, s. 8).

İstanbul'daki Türk yetkililerin bildirdiklerine göre Yunan askerleri tarafından Aydın ve çevresinde hırsızlık, talan, kötü muamele, tecavüz ve cinayet gibi mezalimler uygulanmıştır. Nazilli Kaymakamının İstanbul Hükümetine gönderdiği bir rapora göre Yunan ordusu Aydın'dan çekilmek zorunda kaldığını anladığı andan itibaren mezalime başlamıştır. Ona göre çok sayıda Türk sivil vatandaş Yunan askerleri tarafından diri diri yakılırken tanınmış birçok subay ve halktan önde gelen kimseler katledilmişlerdir. Yunan askerleri Aydın'ı ikinci kez ele geçirdikleri zaman katliamlara kaldıkları yerden devam etmiş olup sistematik bir şekilde çok sayıda sivili kurşuna dizmişlerdir. Rapora göre Yunan katliamlarına bazı Avrupalılar ile üç Fransız subay bizzat şahit olmuşlardır ve bir yandan katliamlar işlenirken diğer taraftan Yunan uçakları tarafından yerleşim yerlerine rastgele makineli tüfeklerle ateş açılmış, halk bu nedenle büyük bir korku ve dehşete kapılmıştır. Müttefikler tarafından bir komisyon belirlenmiş ve iddiaların araştırılması amacıyla komisyon Aydın ve çevresine gönderilmiştir. (Lincolnshire Echo, July 26, 1919, s. 3).

Türk yetkililerin iddialarının aksine Yunan yetkililerden gönderilmiş olan raporlara göre Aydın ili Türk birlikleri tarafından ele geçirildikten sonra şehirde korkunç bir talan ve yıkım yaşanmış, çok sayıda Rum öldürülmüştür. (The Evening Chronicle, July 29, 1919, s. 4). Yunan yetkililer daha da ileri giderek binlerce kadın ve çocuğun Türk birlikleri tarafından esir alındıklarını ve bir süre sonra hepsinin katledileceklerini ileri sürmüşlerdir. (The Guardian, July 29, 1919, s. 7). İstanbul'daki bir İngiliz vatandaşı tarafından Londra'ya gönderilmiş olan bir

telgrafta İstanbul'da on binlerce mülteci toplandığı ve durumun oldukça kritik olduğu, mültecilerin yiyecek ve içecek ihtiyaçlarının had safhaya ulaştığı bildirilmiştir. Telgrafta tüm olanlardan dolayı Yunanistan devleti suçlanmış, Yunan birliklerinin İzmir ve Aydın'ı işgal etmemiş olmaları durumunda mülteci faciası ve bunca katliamın yaşanmamış olacağı ifade edilmiştir. (The Guardian, July 15, 1921, s. 8).

Türk ve Yunan kaynakları tarafından karşılıklı olarak yapılmış olan katliam suçlamalarını araştırmak üzere bölgeye müttefikler tarafından gönderilmiş olan teftiş komisyonu, incelemelerini tamamlayarak raporunu sunmuştur. Ona göre Mondros Mütarekesinden beri Aydın ve çevresindeki Hristiyan halkın durumunda hiçbir değişiklik olmamış ve halk güven içinde yaşamına devam etmiştir. Yunan işgalinin ilk başladığı zamanlarda Hristiyan-Müslüman çatışması çıkartılmak istenmişse de halk kışkırtmaya mahal vermemiş ve dinler arası bir çatışma yaşanmamıştır. Yunan askerleri, dinler arası çatışmanın yaşanmaması için hiçbir çaba göstermemiş olup Yunan işgal hareketini ortak bir Haçlı işgali gibi göstermeye çalışmışlardır. Yaşanmış olan tüm olumsuzluklardan Yunan hükümeti ve Yunan komuta kademesi sorumlu tutulmuştur. Yunan otoriteleri sivil halkı silahlandırmış ve katliam yapmalarına göz yummuş olduğu gibi silahlı bazı sivilleri Yunan ordu ve emniyet birimlerinde görevlendirmiştir. Türk sivillere karşı işlenmiş olan katliam suçlarının her ne kadar Yunan ordusu tarafından planlanarak işlendiğine dair kanıt bulunamamışsa da katliamlar Yunan işgal sahalarında yapıldığı için, Yunan ordusunun doğrudan sorumluluğu var ve bu anlamdaki suçu sabit olmuştur. Aydın Vilayetinde henüz düzen sağlanabilmiş değildir. (Daily Herald, March 09, 1920, s. 1). Raporun sonuç bölümünde Yunan işgalinin, Aydın ve çevresinde sorunları çözmenin aksine yeni sorunların ortaya çıkmasına sebep olduğu belirtilmiştir. (The Guardian, March 18, 1920, s. 6). Böylece Yunan mezalimi, bizzat Yunanistan ortağı müttefiklerin komisyonu tarafından tespit edilmiş, Yunan iddiaları çürütülmüşken Türk iddialarının doğruluğu kanıtlanmıştır.

Batı Anadolu'daki İngiliz Kızılhaç Yardım Örgütü üyelerinden biri tarafından İngiltere'ye gönderilmiş olan bir telgrafa göre Aydın kasabası yoğun bombalama ve yakılma fiilleri sonucunda neredeyse tamamen yerle bir olmuştur. Telgrafa göre bir zamanlar kalabalık ve refah içinde olan Aydın'da büyük çoğunluğu yaşlı, kadın ve çocukların oluşturduğu üç yüz kadar Türk kalmış olup bu kişiler çok zor şartlar altında yaşamaktadırlar. Aydın'daki halkın çoğu ölmüş veya öldürülmüş, birçoğu mülteci olarak Türk ve İtalyan kontrol bölgelerine gitmiştir. (The Guardian, March

27, 1920, s. 8). The Guardian'daki bir habere göre İzmir-Aydın demiryolunun inşasında görevli Davids isimli bir İngiliz vatandaşı, Yunan işgalinin başından itibaren Yunanlılar tarafından elli altmış kadar Türk köyünün tamamen boşaltılarak harabeye çevrildiğini, muhtemel bir Yunan yenilgisi durumunda köyleri harap edilmiş kişilerin intikam duygusu içinde hareket edeceklerinin beklenebileceğini bildirmiştir. Ayrıca Londra Müslüman Birliği Genel Sekreteri, Bangladeş asıllı Muhammed Ispahani tarafından İngiliz Dışişleri Bakanı Lord Curzon'a gönderilmiş olan bir mektupta Yunan mezalimlerinden bahsedilmiş, somut örnek olarak Aydın yakınındaki Karatepe köyünün tüm Müslüman halkının Yunanlılar tarafından katledildiği ifade edilmiş, Yunan katliamlarının engellenmesi talep edilmiştir. (The Guardian, April 26, 1922, s. 5).

26 Ağustos 1922 tarihinde başlamış olan Büyük Taarruz sonucunda uğramış olduğu büyük hezimetten sonra Yunan ordusu tamamen kontrolden çıkmıştır. Yunan askerleri Aydın'dan kaçarlarken şehri ateşe vermişlerdir. Türk birlikleri şehre girdikleri zaman şehrin her tarafından dumanlar yükselmiş, şehir adeta bir harabe yığınına dönüşmüştür. (The Daily Telegraph, September 11, 1922, s. 9). Yunan hezimetine şahitlik etmiş olan Amerikalılar ile diğer bazı Hristiyanlar, İzmir'e vardıkları zaman gördüklerini anlatmışlardır. Bu kişilerin ifadelerine göre Yunanlılar tarafından korkunç katliamlar işlenmiş, silahsız siviller kurşuna dizilmiş, toplu cinayetler işlenmiştir. Tanıkların ifadelerine göre Yunan mezaliminin en yoğun olarak yaşandığı yerlerin başında Aydın gelmiştir. (The Daily Telegraph, September 12, 1922, s. 10). Amerikalı bir tanığın ifadesine göre Yunan askerleri Aydın'dan kaçmadan önce halktan çok sayıda kişiyi bir camiye toplamışlardır. Camiye kilitlenmiş olan halkın üzerine önce Yunan askerleri tarafından bombalar atılmış, ardından cami yayılım ateşine tutulmuştur. Aydın'ın bazı köylerinde ise camiye toplanan halk katledilmiş ve cami, içindekilerle beraber Yunan askerleri tarafından ateşe verilmiştir. (Taunton Courier, September 13, 1922, s. 1). Yunan askerlerinin işledikleri vahşeti Amerikalılar ve bölgedeki bazı Hristiyanlar basın mensuplarına bildirmişlerdir. Buna göre Yunan askerleri Anadolu'dan kaçarken Aydın'da kalabalık bir Müslüman topluluğunu bir camide topladılar, önce kapıları kapatıp içerideki kalabalığın arasına bombalar attılar, ardından camiden kaçanlara ateş ederek tümünü katlettiler. Ayrıca Aydın çevresindeki köylerde kadınlar ve çocuklar dahil tüm köylüleri camiye toplayan Yunanlılar camiye ateşe verdiler ve insanları diri diri yaktılar. (The Daily Telegraph, September 12, 1922, s. 11).

Büyük bir hezimete uğrayarak kasırga hızıyla kaçan Yunan askerleri kaçarken çok sayıda Türk vatandaşını öldürmüş, birçok yerleşim yerini ateşe vermişlerdir. Aydın'dan Nazilli'ye kadar olan bölge Yunanlılar tarafından ateşe verilmiş, bölgedeki yangın günlerce devam etmiştir. İzmir'de 1919-1922 yılları arasında Amerikan Başkonsolosu olarak görev yapmış olan George Horton tarafından Amerikan Dışişleri Bakanlığına gönderilmiş olan bir telgrafa göre Yunanlılar Aydın'ı tamamen boşaltmadan önce şehrin tümünü ateşe vermişlerdir. (Papers, 1922, s. 274). Amerika'nın İstanbul'daki Yüksek Komiseri Tuğamiral Mark Lambert Bristol tarafından Amerikan Dışişleri Bakanlığına gönderilmiş olan bir rapora göre Yunanlılar uğradıkları büyük yenilgi sonucunda Batı Anadolu'dan kaçarlarken Aydın ve Nazilli'nin tamamını ateşe vermişlerdir. (Papers, 1922, s. 297).

İşlediği vahşi cinayetlerden sonra Aydın'dan kaçmış olan on sekizinci Yunan tugayı Çeşme kasabasına ulaşmış, oradan elindeki tüm savaş malzemeleri ile taşıtlarını arkada bırakarak gemilerle Yunan adalarına kaçmıştır. (The Staffordshire Sentinel, September 15, 1922, s. 3). The Guardian'daki bir habere göre Aydın'daki Rumların Yunan ordusunun suçlarına ortak oldukları anlaşılmış olduğundan, Ankara Hükümeti tarafından Aydın'daki tüm Rum ve Ermenilerin Anadolu'nun içlerine göç etmeleri emredilmiştir. (The Guardian, September 21, 1922, s. 7). Londra'da İzmir-Aydın demiryolu ile ilgili yapılmış olan bir toplantıda konuşmuş olan demiryolu proje sorumlularından John Philipps, Yunan mezalimini doğrulamıştır. Ona göre Yunanlılar kaçarlarken Aydın'ın tamamına yakınına ateşe verdikleri gibi kaçış güzergahları üzerindeki tüm yerleşim yerlerini de ateşe vermişlerdir. Philipps'e göre Yunanlılar sadece Türklere zarar vermekle kalmamışlardır. Ona göre Yunan ordusunun mezalimleri bölgede büyük güvensizlik ve asayişsizlik ortamına sebep olduğu için İngiliz ekonomik çıkarları büyük oranda zarar görmüştür. (The Western Morning News, September 27, 1922, s. 5).

AYDIN'IN YUNAN İŞGALİNDEN KURTARILMASI

1921 yılının sonbaharından itibaren Türk-Yunan savaşında artık büyük bir Türk zaferinin her an gelebileceğine dair hesaplar yapılmış, müttefikler arasındaki görüşmelerde konu bu bağlamda ele alınmıştır. Nitekim Sakarya Meydan Muharebesinde uğradığı yenilgiden sonra Yunan ordusu bir daha bir adım bile ilerlemeyi başaramamış, tüm Yunan askerleri Anadolu'dan atılcaya dek Yunan ordusu korku ve panik içinde savunmada kalmıştır. Zaman içinde Yunan ekonomisi iflas noktasına gelmiş, Yunan halkı savaşın bir an önce sona ermesini talep etmiştir. Yunan hükümetinin müttefiklerden beklediği yardım bir türlü

gelmediği gibi müttefikler tarafından boğazlar etrafındaki tarafsız bölgelerin Yunanlılarca kullanılmasına dahi izin verilmemiştir. Diğer taraftan Ankara Hükümeti ve Türk Başkomutan Mustafa Kemal Paşa tarafından Yunan ordusunun kesin bir bozguna uğratılması amacıyla büyük bir hazırlık süreci başlatılmıştır. Tekalif-i Milliye Emirleri ile Anadolu'daki halk Türk ordusuna büyük yardımlarda bulunmuş, Türk ordusu büyük bir taarruz harekâtına hazır hale getirilmiştir. 22 Mart-10 Nisan 1922 tarihleri arasında Müttefik devletler arasında Paris'te düzenlenmiş olan konferansta Batı Anadolu'daki savaşın gidişatı ele alınmış ve Müttefikler tarafından Yunanistan'ın Anadolu'dan tamamen çıkartılarak Anadolu'da yeniden Türk egemenliğinin sağlanmasına karar verilmiştir. Bu karar üzerine kaleme alınmış olan bir makalede savaşın asıl suçlusunun İngiltere olduğu, İngiliz hükümetinin zikzaklı tutumundan dolayı Türk-Yunan savaşının yaşandığını belirtmiş olan Daily Herald, Türkiye'deki azınlıkların haklarının Milletler Cemiyeti tarafından teminat altına alınması gerektiğini ve Yunanistan'ın Aydın dahil işgal ettiği tüm bölgelerden derhal çekilmesi gerektiğini belirtmiştir. (Daily Herald, March 25, 1922, s. 3). Yunan hükümeti konferansta alınan kararları tanımamış, Anadolu'dan çekilmeyi kabul etmeyerek savaşa devam etmeye karar vermiştir.

Beklenen an gelmiş ve Büyük Taarruz emri Mustafa Kemal Paşa tarafından 26 Ağustos 1922 tarihinde verilmiştir. Birkaç gün içinde yüzbinlerce kişilik Yunan ordusu Yunan tarihinin en büyük bozgunlarından birini yaşayarak geri çekilmeye başlamıştır. Türk ordusu tarafından Yunan ordusunun düzenli bir şekilde geri çekilmesine izin verilmemiş, geri çekilme sırasında Yunan ordusuna ağır darbeler indirilmiştir. Böylece Yunan askeri kayıpları yüz bin kişiyi aşmıştır. Birkaç gün içinde Afyonkarahisar üzerinden ilerleyen Türk birlikleri Aydın'ın kapılarına dayanmışlardır. Türk birlikleri karşısında tutunamayacağını anlamış olan Yunan birlikleri, Aydın'ın tamamını ateşe vererek ve çok sayıda sivil silahsız vatandaşı kurşuna dizdikten sonra şehirden kaçmışlardır. (The Daily Telegraph, September 11, 1922, s. 9). Aydın şehri kısa süre içerisinde ve hiçbir Yunan direnişi ile karşılaşmadan Türk birlikleri tarafından işgalden kurtarılmıştır. Ankara Hükümeti tarafından basın organlarına gönderilmiş olan bir bildiriye göre Nazilli, Aydın ve Soma, Yunan işgalinden kurtarılmış olup Türk ordusunun Bergama üzerine ilerleyişi devam etmiştir. (The Devon and Exeter Daily Gazette, September 07, 1922, s. 6). Aydın'daki Türk birliklerinin komutanı tarafından İzmir'deki Yunan işgal kuvvetleri komutanına bir mesaj gönderilmiştir. Mesajda İzmir'de gereksiz yere kan dökülmesinin önlenmesi için İzmir'de bulunan tüm Yunan unsurlarının teslim olmaları istenmiş, İzmir'in düzeni bozulmadan ve huzursuzluk çıkmadan şehrin

teslim alınmak istendiği belirtilmiştir. (Liverpool Post and Mercury, September 09, 1922, s. 7). Aydın Yunan işgalinden kurtarıldıktan sonra Yunan ordusu tarafından yakılıp tahrip edilmiş olan şehrin imarına başlanmış, şehirden zorla çıkartılmış olan halkın yerlerine geri dönmeleri için çalışmalara başlanmıştır.

Sonuç

Yunan ordusu, Rumların azınlıkta oldukları Aydın kentini işgal ederek en başından itibaren haksız bir duruma düşmüştür. Halkın Osmanlı idaresinden memnun olmadığı ve kendilerinin daha iyi bir yönetim kuracakları varsayımından hareket etmiş olan Yunanlılar, bölgede Osmanlı idaresinden çok daha kötü bir yönetim tesis ederek tüm halkın tepkisini çekmişlerdir. İngiliz basınındaki haberlere göre Rumlar dahil bölgedeki hiç kimse Yunanlıların işgalinden memnun kalmamış, herkes bir an önce Türk idaresinin yeniden kurulmasını talep etmiştir. Aydın'daki Yunan işgali şehre hiçbir şey kazandırmadığı gibi şehrin tarihindeki en büyük yıkımlardan birinin yaşanmasına sebep olmuştur. Yunan işgalinden önce huzurlu, canlı, hareketli bir ekonomik faaliyet alanı olan Aydın ve çevresi, Yunan işgali sona erdikten sonra adeta bir hayalet alana dönmüştür. Bölgedeki tüm yerleşim yerlerini ateşe vermiş olan Yunanlılar, binlerce silahsız masum insanı yaşlı kadın çocuk ayırımı yapmaksızın katletmişlerdir. Yunan katliamlarına bölgedeki Rumlardan bazıları destek olmuştur. Bu nedenle Yunan işgalinden sonra bölgede eskiden olduğu gibi Müslüman ve gayrimüslim halkın bir arada yaşama şartları ortadan kaldırılmış, bölgedeki Rum ve Ermeniler göç etmek zorunda kalmışlardır.

Düzenli Yunan ordusuna karşılık olarak bölgedeki yerel halktan tanınmış kimseler ile eski subayların öncülük ettiği silahlanma birliklerini kurmuş olan Türk halkı, Millî Mücadele dönemi boyunca Yunan ordusunun Aydın'da arzuladığı rahatlığa erişmesine imkân tanımamıştır. Kuva-yı Milliye birlikleri, henüz düzenli birlikler kurulmadan önce Yunan ordusu ile girmiş oldukları savaştan başarı ile ayrılmışlardır. Türk direniş birlikleri bölgedeki halkın güvenini kazanmış, halktan birliklere yoğun bir katılım olmuştur. Sürekli takviye birliklerle desteklenmiş olduğu halde Yunan ordusu işgal ettiği yerlerde tutunamamış, defalarca Türkler tarafından bulunduğu noktalardan sökülüp atılmıştır. İngiliz basınında, henüz 1919 yılında Yunanlıların Türkler tarafından denize dökülmeleri ihtimali üzerinde durulmuştur. Yunan ordusu Aydın ve çevresinde insanlık dışı davranışlar sergilemiş, korkunç katliamlar yapmıştır. Bunun sonucunda halkta Yunan idaresine karşı nefret oluşmuş, Rum halk bile Yunanlıları istemez olmuştur. Büyük Taarruz harekâtı sonucunda bölgeye kısa süre içerisinde ulaşmış olan Türk

askerlerinin Aydın'ı Yunan işgalinden kurtarması zor olmamış, aksine halk Türkleri büyük bir sevinçle karşılamıştır. İngiliz basınından elde edilen bilgilere göre Aydın kenti, Yunan ordusu tarafından haksız bir şekilde işgal edildiği gibi kentteki Yunan işgali büyük bir yıkıma ve felakete sebep olmuştur. Uzun yıllardan beri birlikte yaşamış olan Müslim-gayrimüslim halk, Yunan ordusu tarafından saçılmış olan nefret tohumlarından dolayı artık bir arada yaşayamaz hale gelmiştir. Aydın şehrinin yapısı bozulduğu gibi demografik yapısı da büyük oranda değişime uğramıştır.

Kaynakça

Gazeteler

- A Clash Between Allies, Italians and Greeks Fight. *The Western Evening Herald*. Devon, July 05, 1920, s. 3.
- A Vicious Circle. *The Daily Telegraph*. London, July 15, 1920, s. 10.
- Affairs in Anatolia, Mustapha Pasha's Rebellion Against the Government. *The Gloucestershire Echo*. Gloucestershire, August 22, 1919, s. 4.
- Beaumont, A. (July 11, 1921). Turco-Greek War, Kemalist Activity. *The Daily Telegraph*. London, s. 12.
- Blazed Trail of Greeks in Anatolia. *The Guardian*. London, April 26, 1922, s. 5.
- Claims of Greece, Appeal to the Conference. *The Times*. London, February 03, 1919, s. 12.
- Clayton, J. (September 12, 1922). Hideous Atrocities. *The Daily Telegraph*. London, s. 11.
- Demand for Surrender, Turkish Commander's Message to Smyrna Forces. *Liverpool Post and Mercury*. Liverpool, September 09, 1922, s. 7.
- Deportation of Christians Ordered. *The Guardian*. London, September 21, 1922, s. 7.
- Extermination of Greeks, A Turkish Plot Revealed. *The Times*. London, March 21, 1919, s. 9.
- Foreign. *The Daily Telegraph*. London, September 12, 1922, s. 10.
- From Our Parliamentary Representatives. *The Evening Standard*. London, July 24, 1919, s. 8.

- Greece and Italy, Territorial Readjustments in Smyrna Region. *Manchester Evening News*. Manchester, July 18, 1919, s. 2.
- Greece in Asia Minor, Dr. Burrows' Reply to the Editor of the Times. *The Times, London*. April 21, 1919, s. 6.
- Greece in Asia Minor, Her Claim to Supersede Turkish Rule. *The Times*. London, April 02, 1919, s. 7.
- Greek Advance in Asia Minor. *The Times*. London, May 31, 1919, No:42114, s. 14.
- Greek and Italian Areas in Asia Minor. *The Times*. London, June 20, 1919, s. 11.
- Greek Atrocities, Complaints by the Turks. *Lincolnshire Echo*. Lincoln, July 26, 1919, s. 3.
- Greek Claims Before Allied Council, The Case for Smyrna. *The Guardian*. London, February 25, 1920, s. 10.
- Greek Claims in Asia Minor, Committee Appointed. *The Times*. London, February 20, 1920, s. 14.
- Greek Control of Aidin. *The Evening Chronicle*. Newcastle, December 02, 1919, s. 8.
- Greek Cowards, Tales of Horror. *Taunton Courier*. Bristol and Exeter Journal and Western Advertiser, Somerset, September 13, 1922, s. 1.
- Greek Crusade in Asia Minor, Danger of New Turkish War Nearer, Defenseless Civilians Massacred. *Daily Herald*. London, March 09, 1920, s. 1.
- Greek Debacle, Army out of Hand. *The Daily Telegraph*. London, September 11, 1922, s. 9.
- Greek Debacle, Army out of Hand. *The Daily Telegraph*. London, September 11, 1922, s. 9.
- Greek Excesses, Lord St. Davids Condemns Government Policy. *The Western Morning News*. Devon, September 27, 1922, s. 5.
- Greek Landing at Smyrna, Athens Demonstrations. *The Times*. London, May 16, 1919, No:42101, s. 36.
- Greeks Attacked in Aidin, Turkish Bombardment. *The Guardian*. London, July 03, 1919, s. 8.
- Greeks Capture a Town. *The Times*. London, July 08, 1920, s. 13.

- Greeks in Smyrna, New District Occupied by the Troops. *Birmingham Gazette*. Birmingham, May 28, 1919, s. 1.
- Greeks Massacred, Houses Fired and People Burnt to Death. *The Evening Chronicle*. Newcastle, July 29, 1919, s. 4.
- Greeks Occupy Magnesia. *Manchester Evening News*. Manchester, May 30, 1919, s. 5.
- Greeks to Leave Asia Minor, Britain's Policy Reversed. *Daily Herald*. London, March 25, 1922, s. 3.
- House of Commons. *The Daily Telegraph*. London, July 25, 1919, s. 8.
- How Allies will Divide the Turkish Territory. *The Daily Herald*. London, May 19, 1919, s. 3.
- Inutiles massacres. *Le Petit Parisien*. Paris, 11 Septembre 1922, s. 3.
- Italian Withdrawal. *The Times*. London, May 28, 1919, No:42111, s. 14.
- Message from Aidin, Mussulman Appeal for Greek Rule. *The Guardian*. London, February 24, 1920, s. 8.
- Moslem Refugees in Smyrna, Mr. Ameer Ali's Appeal. *The Guardian*. London, March 27, 1920, s. 8.
- Near Eastern Problems for London. *The Guardian*. London, February 18, 1920, s. 8.
- Order Restored at Aidin. *The Times*. London, July 08, 1919, s. 14.
- Ottoman Railway from Smyrna to Aidin. *Citizen*. Gloucestershire, March 26, 1919, s. 6.
- Position in Smyrna. *Birmingham Gazette*. Birmingham, May 29, 1919, s. 1.
- Railways in Near East, Taken Over by the French and British. *The North Star*. Durham, January 23, 1919, s. 1.
- Serious Situation in Asia Minor, Big Turkish Forces Threaten to Oust the Greeks. *The Newcastle Daily Chronicle*. Newcastle, June 24, 1919, s. 7.
- The Baghdad Railway. *The Times*. London, May 30, 1919, s. 14.
- The Claims of Greece, Interview with M. Venizelos, Near Eastern Problems. *The Times*. London, January 15, 1919, s. 7.

- The Distressed Refugees in Constantinople. *The Guardian*. London, July 15, 1921, s. 8.
- The Distribution of Turkey. *The Guardian*. London, May 19, 1919, s. 7.
- The Greek Disaster. *The Devon and Exeter Daily Gazette*. Devon, September 07, 1922, s. 6.
- The Greek Operations. *Western Evening Herald*. Devon, June 04, 1919, s. 1.
- The Greek Withdrawal. *The Staffordshire Sentinel*. Daily and Weekly, Staffordshire, September 15, 1922, s. 3.
- The Greeks in Smyrna. *The Guardian*. London, June 27, 1919, s. 6.
- The Inter-Allied Report. *The Guardian*. London, March 18, 1920, s. 6.
- The Position in the Aidin Area. *The Midland Daily Telegraph*. Coventry, July 24, 1919, s. 3.
- The Smyrna Hinterland, Boundary Provisionally Fixed. *The Gloucestershire Echo, Gloucestershire*. November 13, 1919, s. 4.
- The Turkish Attacks in Asia Minor, Greeks Driven from Aidin. *The Guardian*. London, July 05, 1919, s. 6.
- The Turkish Settlement. *The Guardian*. London, July 01, 1919, s. 6.
- The Turkish Treaty. *The Times*. London, May 12, 1920, s. 17.
- Turco-Greek Skirmishes. *The Times*. London, August 05, 1919, s. 10.
- Turkey Still Master. *The Sunday Sun*. Newcastle, April 25, 1920, s. 1.
- Turkish Arrogance, Christians Forcibly Enlisted. *The Western Daily Press*. March 14, 1919, s. 6.
- Turkish Irregulars in Asia Minor. *The Guardian*. London, July 10, 1919, s. 8.
- Turkish Nationalists in Asia Minor, Threats to the Entente. *The Guardian*. London, December 06, 1919, s. 12.
- Turks and Greeks, War in Asia Minor. *The Daily Telegraph*. London, June 24, 1919, s. 12.
- Turks Cause Trouble, Active Warfare Between Greeks and Turks. *The Evening Standard*. London, September 11, 1919, s. 2.
- Turks Detain a British Mission. *The Guardian*. London, July 29, 1919, s. 7.

Turks in Arms Again. *The Leicester Daily Mercury*. Leicester, March 15, 1919, s. 7.

Unrest in Asia Minor, Turks Driven from Aidin. *The Leicester Mail*. Leicester, July 03, 1919, s. 1.

Araştırma Eserler

Aker, M. Ş. (2006). *57 nci Tümen ve Aydın Millî Mücadelesi (1918-1920)*. Ankara: ATASE Yayınları.

Atatürk, K. (1927). *Nutuk*. Ankara.

Aybars, E. (1988). “Millî Mücadele’de İngiliz Basını” *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, C. 4, S. 12, Temmuz, ss.603-636.

Aydinel, Ş. (2007). Kuva-yı Milliye ve Yörük Ali Efe. G. Güneş-M. Başaran (Ed.). *Millî Mücadele’de Aydın Sancağı ve Yörük Ali Efe*. Aydın: Aydın Belediyesi.

Bayar, C. (1997). *Ben de Yazdım, Millî Mücadeleye Gidiş*. (C. 6). İstanbul: Sabah.

Demirayak, S. (2007). *Kuvâ-yı Milliye’nin Aydın’da Doğuşu*. Aydın: Tuna Matbaacılık.

Documents on British Foreign Policy 1919-1939, First Series, Volume XV, International Conferences and Conversations 1921. R. Butler-J.P.T. Bury (Eds). Her Majesty’s Stationery Office, London 1967, 177.

Gökbel, A. (2018). *Millî Mücadele’de Aydın*. Efeler: Efeler Belediyesi Yayınları.

Great Britain, Naval Intelligence Division. *A Handbook of Asia Minor*, Vol. I, Naval Staff, Intelligence Department, London, 1919, s. 295.

Hacihanıfioğlu, A. (2019). *Millî Mücadele’nin İngiliz Basınındaki Yankıları (1919-1922)*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi.

Karal, E. Z. (1996). *Osmanlı Tarihi, İkinci Meşrutiyet ve Birinci Dünya Savaşı (1908-1918)*. Ankara: TTK Yayınları.

Özel, E. (2020). *İngiliz Basınında Millî Mücadele ve Mustafa Kemal Paşa*, İstanbul: Cinius Yayınları.

Özkaya, Y. (2001). *Millî Mücadelede Ege ve Çevresi II*. İstanbul: Çağdaş Matbaacılık.

Papers Relating to the Foreign Relations of the United States, 1922. “The Consul General Smyrna Horton to the Acting Secretary of State”. Telegram: 767.68/274, September 2, 1922, Smyrna.

Papers Relating to the Foreign Relations of the United States, 1922, "The High Commissioner at Constantinople Bristol to the Acting Secretary of State". Telegram: 767.68/297, September 9, 1922, Constantinople.

Turan, M. (2014). *Yunan Mezalimi (İzmir, Aydın, Manisa, Denizli 1919-1923)*, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.

Summary

After the Ottoman Empire was defeated in the First World War, it had to sign the Armistice of Mudros with the Allies. The armistice included heavy items and was immediately put into practice by the Allies. According to the armistice, the Allies would be able to occupy the places they wanted from the Ottoman lands, and as a matter of fact, they did. Allied occupation forces were sent to Istanbul, and they occupied Istanbul, which they could not take during the war.

During the negotiations between the Allies and Greece in 1916, it was promised that some Ottoman lands would be given to Greece in case Greece entered the war on the side of the Allies. One of the places promised to Greece was the Aydın Province. Shortly after the Greek army occupied İzmir in May 1919, it acted towards the interior of Anatolia to expand the occupation area. The Greeks in Aydın formed a delegation and sent it to İzmir and demanded that Aydın be occupied by the Greeks. In parallel with the occupations of the Greek army, Greek gangs were formed and resorted to banditry activities. Upon the spread of the Greek occupation, armed units were formed by the Turkish officers in the region and an armed struggle was started against the occupations. The people who migrated from the settlements under the Greek occupation took up arms and joined the Turkish troops, thus an important resistance force against the Greek occupation was created.

On May 27, 1919, the town of Aydın was occupied by the Greek army. As soon as the Greeks entered the city, they carried out intense plunder, destruction and massacre, as they did everywhere. This situation gained the hatred of the people and the armament of the people against the Greek occupation continued. In this process, the units fighting against the occupations were not regular units affiliated with the Istanbul or Ankara Governments, but rather the units organized by the notorious leaders and some former Turkish officers in the region. Participation of the famous people known as *Efe* in the Kuva-yı Milliye units formed against the Greek occupation increased the interest of the people in these units. In the first raid they organized to save Aydın from occupation, Turkish troops saved the city from occupation by allowing Greek soldiers to escape from the city. However, after reinforcements were sent to the Greek army, the city came under Greek occupation again. After the city changed hands a few more times, it remained under Greek occupation until September 1922.

In addition to this, Turkish-Greek conflicts were experienced in Aydın and its surroundings at every period, albeit intermittently, and the Greeks were not allowed to establish a comfortable order in the city. While Aydın was occupied by the Greeks, there was a disagreement between Italy and Greece, and Italy claimed that Aydın was their domain and demanded that the Greek soldiers should leave the city. Italy's request was approved by the Allies and it was decided to give the city to Italy, but this decision was abandoned and it was decided to give Aydın to Greece. The developments in Aydın and its surroundings were carefully followed by the British press and much news was made on the subject. Due to the significant British economic activities within the borders of Aydın Province, developments in the region were carefully followed by England. At the beginning of the Greek occupation, praise for the Greek army was mostly made in the British press, and the occupations were tried to be shown as legitimate. British economic interests were endangered when the widespread inhumane crimes such as massacre, plundering, looting and theft committed by Greek soldiers threatened the peaceful environment in the region. The British press heavily covered the banditry activities of the Greek army, emphasizing that the Greek massacres threatened the order in the region and that British interests in the region were in danger.

Thus, since British interests were threatened, the Greek atrocities were announced to the whole world by the British press, which was the biggest supporter of occupying Greece. The British press, which was chosen for this research, announced all the developments on its pages due to the British interests in the region. For this reason, the British press has been preferred because it is thought to be an important source on the subject.

The Greek occupation in Aydın has been studied from different angles and based on different sources, and the difference between this study from previous studies is the sources it is based on. It has been determined that the Greek occupation in Aydın has not been examined in the British press, and this study has been carried out with the thought that it will contribute to future studies. First of all, the news related to the subject in the English press was determined. Then, news and articles were classified based on the principle of reliability. At this stage, news agencies, newspaper reporters, special war correspondents, and Turkish and Greek state sources were found to be the main sources of news and articles. It has been determined that the news that news agencies present to their readers are mostly facts, and this news are evaluated as a priority. It has been understood that the series of articles sent by the newspapers' reporters and special war correspondents contains comprehensive information, and since it has been determined that sometimes false information is included in the relevant articles, consciously or unconsciously, this information has been evaluated after analysis. Official declarations sent from Turkish or Greek sources, as expected, contain information to justify the state they belong to, and the relevant declarations have been evaluated based on this fact. It has been determined that some of the news and articles are for propaganda purposes that have nothing to do with the developments in Aydın and its surroundings, and they are excluded from the scope of the evaluation.



İZMİR MÜZESİNDE BULUNAN ESKİ ASURCA BİR TABLET

AN OLD ASSYRIAN TABLET PRESERVED IN İZMİR MUSEUM

İrfan ALBAYRAK 

Prof. Dr., Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Eskiçağ Dilleri ve Kültürleri Bölümü, Sumeroloji Ana Bilim Dalı, ialbayrak@ankara.edu.tr

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 7 Ekim 2022
Kabul edildiği tarih: 21 Ekim 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 7 October 2022
Date accepted: 21 October 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

Eski Asur Devri; Kültepe-Kaniş; İzmir Müzesi; Miras

Keywords

Old Assyrian Period; Kültepe-Kanesh; İzmir Museum; Heritage

DOI

10.33171/dtcfjournal.2022.62.2.16

Öz

Kültepe-Kaniş'te ortaya çıkan Eski Asurca tabletlerin çok büyük bir kısmı Ankara Anadolu Medeniyetleri Müzesinde muhafaza edilmektedir. Sayıları değişmekle birlikte birçok şehir müzesinde de (Kayseri, İstanbul, Adana, Çorum, Hatay gibi) Eski Asur paleografisinde yazılmış çivi yazılı tablet bulunmaktadır. Bunlar çoğunlukla ya müze müdürlüklerince satın alınmış ya da güvenlik güçlerinin el koyması sonucu müzelere kazandırılmış eserler olarak kayıtlara geçmiştir. Nitekim bu makalede işlenen Eski Asurca belge de, İzmir Müzesi kayıtlarına göre, 1964 yılında Emrullah Aral adlı şahıstan satın alma yoluyla İzmir Müzesi envanterine dâhil edilmiştir. İlgili müze kayıtlarında tabletin buluntu yeri olarak "Kayseri-Karahüyük" köyü not edilmiştir. Eser hâlen İzmir Müzesinde 004.630 envanter numarası ile muhafaza edilmektedir. Önemli bir kısmı hasarlı olan bu belge tipik bir Eski Asurca iş mektubudur.

Abstract

A large part of the Old Assyrian tablets unearthed in Kültepe-Kaniş are preserved in The Museum of Anatolian Civilizations in Ankara. Although their number varies, there are a lot of cuneiform tablets written in Old Assyrian paleography in many city museums (such as Kayseri, Istanbul, Adana, Çorum, Hatay). These were mostly recorded as artifacts that were either purchased by museum directorates or acquired by the security forces. As a matter of fact, the Old Assyrian document is processed in this article was included in the inventory of the Izmir Museum by purchasing it from a person named Emrullah Aral in 1964, according to the records of the Izmir Museum. Also in the museum records, "Kayseri-Karahöyük" named village was noted as the place where the tablet was found. The tablet is still preserved in the Izmir Museum with the inventory number of 004.630. This mostly damaged document is a typical Old Assyrian business letter.

Giriş

Mevcut bilgilere göre Anadolu topraklarında ele geçen ilk yazılı belgeler, Akadca'nın Eski Asur lehçesinde yazılmış ve neredeyse tamamı, günümüz Kayseri il sınırları içindeki Kültepe ören yerinde ortaya çıkarılmış çivi yazılı tabletlerdir. Açığa çıkarılan bu belgelerin büyük çoğunluğu Türk müzelerinde olmakla birlikte, görece az sayıda tablet de yabancı ülkelerin müze ve özel koleksiyonlarında bulunmaktadır. 1920'li yıllarda B. Hrozný'nin Kültepe'de yaptığı kazılarda bulunmuş tabletlerin bir kısmı,

¹ Kültepe-Kaniş dışında Eski Asurca tablet çıkan merkezler Boğazkale-Hattuşuş, Alişar-Amkuwa, Kaman-Kale Höyük, Aksaray-Acemhöyük gibi merkezler de vardır. Türk müzelerindeki tabletlerin buluntu yerleri, sayıları ve ilgili oldukları dönem hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Özkan, 2017, s. 173-192.

üzerinde onarım ve bilimsel çalışma yapma amacıyla daha o tarihlerde Prag'a (Çekya) götürülmüşlerdir. Bunun dışında 1948'de Kültepe'de resmi kazılar tekrar başlayıncaya kadar kaçak yollarla çok sayıda tabletin yurt dışına çıkarıldığı, dünyanın birçok devlet veya özel müzesinde Kültepe (Kaniş) menşeli çivi yazılı belge olmasından anlaşılmaktadır (Michel, 2003, s. 3-35).

Kültepe-Kaniş'te ortaya çıkarılan Eski Asurca tabletlerin çok büyük bir kısmı Ankara Anadolu Medeniyetleri Müzesinde muhafaza edilmektedir. Sayıları değişmekle birlikte birçok şehir müzesinde de (Kayseri, İstanbul, Adana, Çorum, Hatay gibi) Eski Asur paleografisinde yazılmış çivi yazılı tablet bulunmaktadır. Bunlar çoğunlukla ya satın alma ya da güvenlik güçlerinin el koyması sonucu ilgili müzelere kazandırılan eserler olarak kayıtlara geçmiştir. Nitekim bu makalede işlenen Eski Asurca belge de, İzmir Müzesi kayıtlarına göre, 1964 yılında Emrullah Aral adlı şahıstan satın alma yoluyla İzmir Müzesi envanterine girmiştir². Yine müze kayıtlarında tabletin buluntu yeri olarak "Kayseri-Karahöyük Köyü"³ not edilmiştir. Eser halen İzmir Müzesinde 004.630 envanter numarası ile muhafaza edilmektedir. Önemli bir kısmı hasarlı olan bu belge tipik bir Eski Asurca iş mektubudur.

Tabletin Fiziki Durumu:

Aşağıda verilen fotoğraflarda da görüleceği üzere, makaleye konu edilen tabletin ön yüz ilk iki satırı ve ön yüzdeki son birkaç satır oldukça hasarlı veya tümenden tahrip olmuş; alt kenar ve arka yüz başlangıç satırları ise bütünüyle eksiktir. Aynı şekilde tabletin arka yüzündeki son satırlar kısmen okunabilirken, sol kenar tamamen kırıktır. Mektubun alıcı adresinde bulunan şahıs adları maalesef kırık veya hasarlar nedeniyle net olarak tespit edilememiştir.

Tabletin paleografisi ve içeriği, tipik bir Kültepe II. tabaka belgesi olduğuna işaret ederken, metinde geçen bazı şahıs adlarının yaygınlığı tabletin hangi arşive ait olduğunu tahmin etmeyi zorlaştırmaktadır. Yine de belgenin İzmir Müzesine 1964 yılında satın alınarak kazandırıldığı hatırlanacak olursa, bu belgenin de 1964 yılında bulunan n/k arşivi ile ilişkili olabileceği söylenebilir.

² Bu tableti yayınlamam konusunda verdikleri izin ve yardımları nedeniyle başta İzmir Müzesi Müdürlüğü olmak üzere, Arkeolog Pınar Tunç Altun'a; tabletin fotoğraflarını çeken Antropolog O. Nadir Ersan'a teşekkür ederim. Ayrıca, bu tabletin varlığından beni haberdar eden Doç. Dr. Özlem Sir Gavaz ile İsmet Aykut'a ve tabletin kolasyonu için İzmir'den büyük destek veren Doç. Dr. Sevgül Çilingir Cesur'a içten teşekkürlerimi sunuyorum.

³ Karahöyük Köyü, Kayseri İli Koca Sinan İlçesine bağlı bir köydür. Kültepe-Kaniş Höyüğü'nün hemen kuzey eteğinde, çivi yazılı belgelerin çokça bulunduğu "karum alanı" ile bitişik konumda bir yerleşim yeridir.

Tablet içeriğindeki ^dEnlil-bāni (st.4), Aššur-bāni (st. 24' ve 27') ve Aššur-malik (st. 26') şahıs adları, işaretlerin yazımında pek hasar olmadığı için rahatlıkla okunabilmektedir. Mektubu gönderen adresinde ^dEnlil-bāni ve Aššur-ennam adları kayıtlıdır. Bu isimlerden Aššur-ennam (st. 4) adının -ennam kısmı şüpheli olarak okunabilmektedir. Mektubun alıcı adreslerinde adları kaydedilenlerden Šu-Aššur dışındakiler, birinci ve ikinci satırlardaki büyük hasar nedeniyle tespit edilememiştir. Diğer taraftan metinde geçen şahıs isimleri Eski Asur toplumunda yaygın kullanılan adlar olduğu için aralarındaki iş veya akrabalık ilişkilerini, yayınlanmış diğer metinlerin yardımlarıyla da olsa kesin olarak tespit etmek güçtür. Ayrıca belgede herhangi bir tarihleme kaydı (*limum* veya *hamuštum*) olmadığı için metnin kronolojik yerini ortaya koymak mümkün olamamıştır. Tabletten okunabilen satırlarından, mektubu gönderenler ile alıcıları arasında gerçekleşmesi beklenen bir seyahatin söz konusu olduğu ve devamında baba mirası konusunda biri kadın olmak üzere diğer aile üyeleri arasında bir anlaşmazlık çıktığı anlaşılmaktadır. Bu anlaşmazlığın konusu, anlaşıldığı kadarıyla bir ev için yapılan masraflar ve herhalde bu kapsamda önceden söz verilmiş olan 10 mina gümüş çerçevesinde şekillenmektedir. Belgenin son satırları da kırık (*sol kenar*) olduğu için konunun mektupta nasıl sonlandırıldığını maalesef bilemiyoruz.

Tabletin Envanter Numarası: **004.630**

Tabletin Ölçüleri: 5,5 x 4,5 x 2,1 cm

Transkripsiyon:

Ö.y.	1	[a-na]-tī ² -'x'
	2	[-ma]-nim ú! 'Šu'=A-šur
	3	[qí-bi-m]a /	um-ma
	4	^d En-líl-ba-ni ú	A-šur-'e ² -nam=ma
	5	ta-áš-pu-ra-nim	um-ma
	6	[a-tù-nu-m]a	a-dí a-lá-ki-ni
	7	[a-ma-kam lá ta]-tù-ra /	a ² -ší-a-tí
	8	[s]à-ah-ra-tù-nu
	9	[té-er-ta-ku]-nu	[l]i-li-kam
	10	[]'x x x'
	11	[té-er-ta]-ku-nu	[a-pá-ni-a l]i-li-kam

- A.k. 12 [*Birkaç satır kırk*]
- A.y. 13' []
- 14' [] ni []
- 15' [a-ṭ]a-lá-kam a-na-k[u]
- 16' []-tí-a / a-hi-ú-tum
- 17' [uš-ṭ]a-na-hu-ʿzuʿ-ší-ma
- 18' [um-m]a ší-it-ma / ma-na-ʿah-tí
- 19' ʿÉ^{bi₄-tim} i-na ší-ma-at
- 20' a-bi₄-a / i-a-tí-ma / ta-ad-na=at
- 21' ú KÛ.BABBAR 10 ma-na ša a-na
- 22' ú-ku-ul-tí-a / qá-bi-a-[nī]
- 23' dī-na-nim ú-lá / ší-ʿmaʿ-at
- 24' a-bi-ni / A-šur-ba-[n]i
- 25' [] ʿx x x xʿ-ma
- Ü.k. 26' [] -ʿarʿ-[x]-ma A-šur-ma-lik
- 27' [] A]-šur-ba-ni
- 28' []-ma-nim-ma
- 29' []-ú-a
- S.k. 30' [Sol kenarda birkaç satır kırk]

Çeviri: ¹⁻⁴[.....ma]num ve [Š]u-Aššur'a [söy]le! ^dEnlil-bāni ve Aššur-ennam şöyle (söylüyor): ⁵⁻⁹Buraya (mektup) yollayıp, [siz] şöyle (söylediniz): 'Biz gelinceye kadar [oradan] siz dönmeyin! Bu yüzden [.....] gecikmiş olacaksınız, [..... haber]iniz buraya gelsin! ¹⁰⁻¹¹[Haberiniz acilen] buraya gelsin! ¹²⁻¹⁵[.....ge]leceğim?. ¹⁵⁻¹⁸Ben [.....] yabancılar sürekli onu bilgilendiriyorlar (kışkırtıyorlar) ve o şöyle (söylüyor): ¹⁸⁻²⁴ 'Babamın vasiyetine göre evin bakımı (yükü) bana aitti (masrafları ben yaptım), fakat (şimdi ev) satıldı, yiyeceğim (hissem) olarak söz verilmiş olan 10 mina gümüşü siz bana verin! Babamızın vasiyeti (böyle) değil mi?' ²⁴⁻²⁶Aššur-bāni [.....] ²⁶⁻²⁷Aššur-malik [.....] Aššur-bāni ²⁸⁻²⁹[.....] [.....]. ³⁰[Sol kenarda birkaç satır kırk].

Gramer Açıklamaları ve Yorumlar:

Tablet gerek işaretlerin paleografisi gerekse dil kullanımını bakımından çok tipik bir Eski Asurca belgedir. Kırıkların çok olması nedeniyle bazı satırlar şüpheli olarak okunmuş veya tamamlanmaya çalışılmıştır.

St. 16’: [...] *-tī-a* : Burada kırık bölümde, sonu *-tīya* ve *-diya* ile biten bir şahıs adı olabileceği gibi, burası [*a-ha*]-*tī-a* “kız kardeşim” şeklinde de tamamlanabilir. Ancak her iki tamamlama önerisi de şüphelidir. Aynı satırdaki *a-hi-ū-tum* kelimesine gelince; bu yazılış Eski Asurca metinlerde “dışarıdan biri, yabancı” anlamında geçen *ahū* kelimesiyle (CAD A-1, s. 210) ilişkili olmalıdır. Diğer taraftan bu geçişi *ahu* “kardeş” kelimesinin Akadca *-lik, -lık (-ūtum)* soneki alarak “kardeşlik” manasına gelen *ahūtum* kelimesiyle irtibatlandırmak da olasıdır. Biz kelimeyi metnin akışına uygunluğu nedeniyle “yabancılar” anlamında değerlendirmeyi uygun buluyoruz.

St. 17’: [*uš-t]a-na-hu-’ zu’-šī-ma* : İlk iki işaret hasarlı olsa da hem devam eden işaretler hem de metnin akışına manaca uygunluğu nedeniyle bu fiilin, “bilgilendirmek” karşılığındaki *ahāzu* fiilinin Š_m kalıpta “uyarmak, kışkırtmak” anlamında kullanıldığını değerlendiriyoruz.

St. 18’-19’: *ma-na-’ ah-tī’ É^{be-tim}*: Bu tamlamayı “evin bakımı, masrafı” anlamında tercüme etmeyi uygun buluyoruz. Burada herhalde, evin sahibi baba henüz hayattayken, tablette açık ismi söylenmeyen ancak “kız kardeş” olarak bahsedilen aile üyesinin, bahse konu ev için önceden yapmış olduğu 10 mina gümüş gibi ciddi bir masraf hatırlatılmaktadır. Ailenin bu kadın üyesi, kardeşlerine babalarının vasiyet belgesini de anımsatarak (*ina šīmat abi-ia / iatī-ma*), ilgili ev satıldığı için 10 mina gümüşün kendisine verilmesini istemektedir. Bu tamlamanın benzer bir geçişini CCT III, 3b:16-17’de şöyle görmekteyiz: ¹⁴⁾ 8 *ma-na* ¹⁵⁾ KÜ.BABBAR *a-ha-ma* ¹⁶⁾ *ša ma-na-ah-tī* ¹⁷⁾ *É^{tim} ša ha-bu-lu* ¹⁸⁾ *lu-šé-bi-lam* “Evin masrafı olan 8 mina gümüşü ayrıca bana yollasın!”

St. 21’-22’: *ú* KÜ.BABBAR 10 *ma-na ša a-na ú-ku-ul-tī-a / qá-bi-a-[nī] dī-na-nim* “yiyeyeğim (hissem) olarak söz verilmiş olan 10 mina gümüşü siz bana verin!” Bu pasajda geçen ve bir evin masrafı veya tadilatı ile ilgili olduğu belirtilen 10 mina gümüş, diğer ev alım satım belgelerinde geçen fiyatlarla karşılaştırıldığında yüksek bir miktar olarak kabul edilebilir.⁴ Metne göre, artık satıldığı ve önceden bakımı için ciddi bir harcama yapıldığı anlaşılan bu ev için talep edilen 10 mina gümüş yüksek

⁴ Eski Asur Devrindeki ev alım satımına dair fiyatlar hakkında bkz. FAOS I, s. 84-89.

bir değerdir. Dolayısıyla ailenin kız üyesinin kardeşlerinden talep ettiği bu miktarın hem bu ev için yapılan masrafları hem de baba mirasından payına düşen aynı veya nakdi diğer hisseleri kapsadığı şeklinde yorumlamak doğru olabilir.⁵

St. 23'-24': *ú-lá / ší-'ma'-at a-bi-ni* cümlesini, vurgulama yoluyla yapılmış olumsuz bir soru cümlesi olarak değerlendiriyoruz, yani “*babamızın vasiyeti böyle değil mi?*”. Kültepe metinlerinde geçen vurgulu olumsuz soru kalıpları ve gramer açıklamaları için bkz. GKT, s. 218; OAG, s. 724.

Sonuç

Bu çalışmayla İzmir Müzesinde bulunan ve satın alma yoluyla müze envanterine girmiş olan bir Kültepe tableti Eski Asur çalışmaları yapan filologların bilgisine sunulmuştur. Tabletteki hasarlı bölümlerin dışında kalan tüm satırlar okunmuş ve çevirisi yapılmıştır. Tartışmalı kısımlar transliterasyonda şüpheli olarak okunmuş ve açıklamalar kısmında yorumlanmıştır.

Eski Asurlu tüccar ailelerin hem ticarete konu olan meseleleri hem de aile içi çeşitli sıkıntıların yansıdığı bir mektup olan bu belge Kültepe'nin II. tabakasında kaleme alınan belgelerle paleografik açıdan büyük paralellikler göstermektedir. Bu bakımdan tabletin Kültepe'nin II. tabakasına ait olduğu söylenebilir. Eserin 1964 yılında İzmir müzesine teslim edilmiş olması, tabletin bir veya iki önceki yılda yapılan kazı sezonunda açığa çıkarılmış olabileceğini düşündürmektedir. Şayet bu yaklaşım doğru kabul edilirse, metin 1962 yılında ele geçmiş ve Kültepe'nin en büyük arşivi olan Kt. n/k (Uşur-ša-İstar) arşivi veya n/k arşivindeki şahıs adlarının çokça geçtiği 1963 kazılarında bulunan o/k arşiviyle bağlantılı olmalıdır.

Eski Asurca belgeler arasında aile içi anlaşmazlıkların önemli bir kısmı mektuplara yansımıştır. Burada da ailenin kadın üyesinin baba mirası ve evi konusunda çıkan anlaşmazlık nedeniyle muhatapları olan kardeşlerine yaptığı itiraz ve sitem dillendirilmektedir. Nitekim Eski Asur Ticaret Kolonileri devrinde tüccarların miras meseleleri konusunda çok sayıda belge ve yeter sayıda vasiyetname ele geçmiştir. Bu yayınla, kadınların hem aile içi statüleri hem de miras hakları hakkında kısmen bilgi veren bir belge Eski Asur çalışmaları arasındaki yerini almış olacaktır.

⁵ Eski Asurca vasiyetnameler ve miras konusunda bkz. Albayrak, 2021, s. 1-24.

Kaynakça

- FAOS I: Kienast B. (1984), *Das Altassyrische Kaufvertragsrecht*, Band 1. Franz Steiner Verlag, Wiesbaden, Stuttgart.
- Albayrak, İ. (2021). Eski Yakındoğu'da Miras Anlayışı, "Eski Asur Devrinde Miras", s. 1-24. Bilgin Kültür Sanat Yayınları, Ankara.
- CAD : The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the Universtiy of Chicago. Chicago 1956 - ...
- CCT : Cuneiform Texts from Cappadocian Tablets in the British Museum.
- GKT : Hecker, K. (1968). *Grammatik der Kültepe-Texte*. Pontificium Institutum Biblicum, Roma.
- Michel, C. (2003). *Old Assyrian Bibliography of Cuneiform Texts, Bullae, Seals and the Results of the Excavations at Aššur, Kültepe/Kaniš, Acemhöyük, Alişar and Boğazköy*, (OAAS 1=PIHANS 97), İstanbul.
- OAG : Kouwenberg. N. J. C. (2017). *A Grammar of Old Assyrian*. (Handbook of Oriental Studies.) III, s. 895 vd. Brill, Leiden.
- Özkan, S. (2017). "Türkiye Müzelerinde Korunan Çivi Yazılı Tabletler", Prof. Dr. Recep Yıldırım'a Armağan, Ankara: Bilgin Kültür Sanat Yayınları, 177-185.

Summary

According to the available information, the first written documents found in Anatolia are cuneiform tablets written in the Old Assyrian dialect of Akkadian and almost all of them unearthed at the Kültepe ruins within the borders of today's Kayseri province. While the vast majority of these unearthed documents are in Turkish museums, relatively few tablets are also in museums and private collections in foreign countries. Some of the tablets found in the excavations of B. Hrozyn in Kültepe in 1925 were carried to Prague (Czech Republic) for restoration and scientific work. In addition, it is understood from the cuneiform documents originating from Kültepe (Kanesh) in many state or private museums of the world, that many tablets were smuggled abroad until the official excavations started again in Kültepe in 1948.

A large part of the Old Assyrian tablets unearthed in Kültepe-Kanesh are preserved in the Ankara Anatolian Civilizations Museum. In addition, there are cuneiform tablets written in the Old Assyrian paleography in many city museums (such as Kayseri, İstanbul, Adana, Çorum, Hatay). These were mostly recorded as artifacts that were either purchased by museum directorates or acquired by the security forces. As a matter of fact, the Old Assyrian document examined in this article was included in the inventory of the İzmir Museum by purchasing it from a person named Emrullah Aral in 1964, according to the records of the İzmir Museum. "Kayseri-Karahöyük Village" was noted as the place where the tablet was found in the museum records. The tablet is still kept in İzmir Museum with inventory number 004.630. The document that considerably damaged is a typical Old Assyrian business letter. The first two lines and the last few lines on the obverse of tablet are heavily damaged or completely destroyed; the lower edge and start lines of reverse are completely missing. Likewise, while the last lines on the reverse of the tablet are partially legible, the left edge is completely broken. Unfortunately, the names of the persons at the ship address of the letter could not be determined clearly due to broken or damage.

While the paleography and content of the tablet indicate that it is a typical Kültepe II document, the prevalence of some personal names in the text makes it difficult to guess which archive the tablet belongs to. Even so, if it is remembered that the tablet was

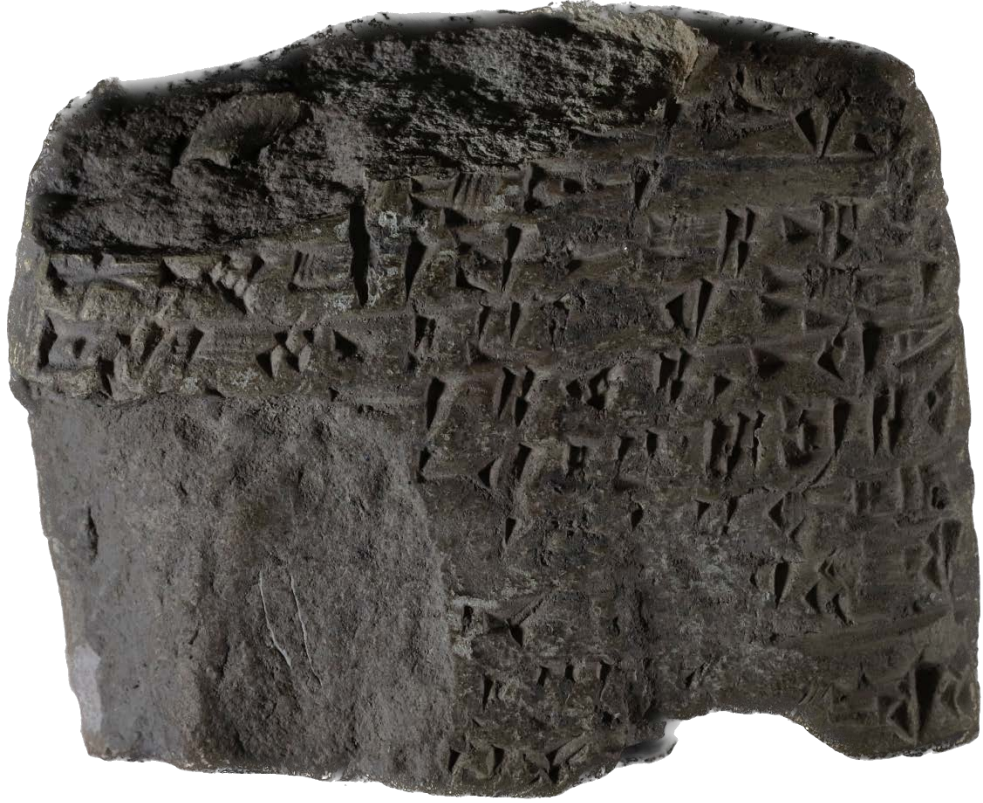
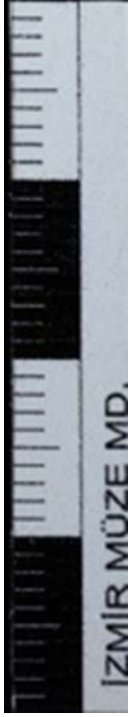
purchased and brought to the İzmir Museum in 1964, it can be said that this document may also be related to the n/k archive found in 1964.

With this study, a tablet found in the Izmir Museum and entered into the museum inventory by purchasing is presented to the information of philologists that studied on the Kültepe tablettes. All lines on the tablet, except for the damaged parts, were read and translated. Controversial parts were read as suspicious in transliteration and interpreted in the comments section.

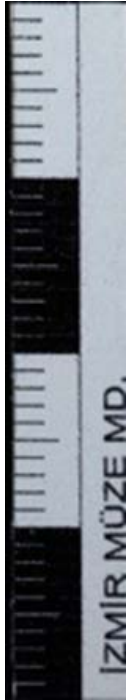
The document points to both the commercial issues of the Old Assyrian merchant families and various domestic troubles. In the document, it was put into words objection and reproach made by the female member of the family to her brothers, who are her interlocutors, due to the disagreement about her father's inheritance and house. Among the documents belonging to the Old Assyrian Colony Period, there are many documents and a sufficient number of testaments on the inheritance issues of the merchants. With this publication, a document that partially gives information about both the family status and inheritance rights of women will have taken its place among the Old Assyrian studies.

Ekler

Ön Yüz



Arka Yüz



Sol Kenar



Ön Yüz Sağ Kenar



Üst Kenar



Arka Yüz Sağ Kenar





ANZU: GÜNEY MEZOPOTAMYA'DAN KÜLTEPE'YE

ANZU: FROM SOUTHERN MESOPOTAMIA TO KÜLTEPE

M. Tarık ÖĞRETEN 

Arş. Gör., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Arkeoloji Bölümü, Protohistorya ve Önasya Arkeolojisi Ana Bilim Dalı, tarikogreten@gmail.com

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 24 Ocak 2022
Kabul edildiği tarih: 3 Mart 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 24 January 2022
Date accepted: 3 March 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

Imdugud; Anzu; Kültepe;
Mezopotamya; Asur Ticaret Kolonileri
Çağı

Keywords

Imdugud; Anzu; Kültepe;
Mesopotamia; Assyrian Colony
Period

DOI

10.33171/dtcfjournal.2022.62.2.17

Öz

Aslan başlı kartalın “anzu” olduğu genel kabul gören bir görüştür. Bu mitolojik varlığa ait ilk tasvirler MÖ 4. binyılın ikinci yarısında Güney Mezopotamya'da karşımıza çıkmaya başlar. Takip eden bin yılın ikinci çeyreğinde ise Anzu tasvirli eserler Mezopotamya'da çok yoğun bir şekilde görülmeye başlar ve aynı zamanda Mezopotamya'ya komşu bölgelerde de karşımıza çıkar. Ancak yoğun olarak yine Güney Mezopotamya'da, özellikle de Lagaş kentinde görülür. MÖ 3. binyılın ikinci yarısında, Akad Dönemi ile bu mitolojik varlığın tasvir edildiği sanat eserlerinde ciddi bir azalma gözlenir. Akad Dönemi'ni takip eden III. Ur Dönemi'nde Anzu tasvirli sanat eserlerinde yine bir artış olmakla birlikte, hiçbir zaman MÖ. 3. binyılın ilk yarısındaki kadar yoğun değildir. MÖ 2. binyılda Anzu tasvirli eserlerle çok az karşılaşılrsa da karşımıza çıkmaya devam eder. Bu bin yıldan kalma aslan başlı kartalın karşılaştığı bir diğer bölge ise Anadolu'dur. Anadolu'da, Aksaray/Acemhöyük, Konya/Karahöyük ve Kayseri/Kültepe gibi yerleşimlerde Anzu tasvirli eserlere rastlanmıştır. Ancak bunlar şimdiki kadar yalnızca mühür baskılarında karşımıza çıkmıştır. Anadolu'ya Asurlu tüccarlar tarafından getirildiği anlaşılan bu mitolojik varlık, en yoğun olarak, dönemin önemli bir ticaret merkezi olan Kültepe'den ele geçmektedir. Kültepe'de bulunan Anzu tasvirlerindeki Mezopotamya'ya has özellikler net bir şekilde izlenirken silindirik mühürler yanında damga mühürler üzerinde görülmesi ve Anadolu tannlarla birlikte tasvir edilmesi gibi unsurlar Anadolu insanının bu mitolojik varlığın tasvir edilmesine kendi yorumunu kattığını gösterir.

Abstract

It is generally accepted that the lion-headed eagle is “anzu”. The first depictions of this mythological creature begin to appear in Southern Mesopotamia in the second half of the 4th Millennium BC. During the second quarter of the following millennium, depictions of Anzu began to be seen in Mesopotamia very intensely and also appeared in the neighboring regions of Mesopotamia. However, it is mostly seen in Southern Mesopotamia, especially in the city of Lagash. In the second half of the 3rd Millennium BC, with the Akkadian Period, a serious decrease is observed in the depictions of Anzu. However, following the Akkadian Period, during the III. Ur Dynasty, there is an increase in the depictions of Anzu, although it has never been as intense as in the first half of the 3rd Millennium BC. While it is seen that the depictions of Anzu seem to have decreased a lot, they continue to appear in the 2nd millennium BC. Another region where the lion-headed eagle has appeared in this millennium is Anatolia. In Anatolia, depictions of Imdugu/Anzu are seen in settlements such as Aksaray/Acemhöyük, Konya/Karahöyük and Kayseri/Kültepe. However, these have only appeared on seal impressions until now. This mythological creature, which was understood to have been brought to Anatolia by Assyrian merchants, was most intensely found in Kültepe, which was also one of the important centers of this period. While Mesopotamian features are clearly observed in the Anzu depictions found at Kültepe, factors such as being seen on stamp seals alongside cylinder seals and being depicted together with Anatolian gods show that the Anatolian people added their own interpretation to the depiction of this mythological creature.

Giriş

Güney Mezopotamya kökenli Anzu olarak bilinen aslan başlı kartal tasvirleri, MÖ 4. binyılda ortaya çıkmaktadır. Anadolu'da ise MÖ 2. binyıl öncesine tarihlenmiş bir eser henüz bilinmemektedir. Bununla birlikte MÖ 2. binyıl başına tarihlenen Asur Ticaret Kolonileri Çağı'na geldiğimiz zaman, Anadolu'da bu döneme ait bazı yerleşimlerde Anzu tasvirli sanat eserlerinin karşımıza çıkmaya başladığı görülür. Bu tasvirin Anadolu'da en fazla ele geçtiği yer olarak dönemin ticaret merkezi olan Kültepe ön plana çıkar. Bu çalışmanın amacı, Kültepe'de ele geçen eserler doğrultusunda Anzu'ya ait tasvirlerin Anadolu'da ortaya çıkışını ve gelişimini anlamak ayrıca Anadolu'ya geldikten sonra yabancı bir unsur olarak kalıp kalmadığını saptamaktır. Bunun yanında damga mühürlerde görülen bu mitolojik figürün bir başının aslan bir başının kartal olarak tasvir edilmesinin ne anlam ifade ettiğinin üzerinde durulacaktır. Bu çalışmada mühürler ya da mühür stilleri üzerine bir analiz değil, Mezopotamya inanç dünyasında Anzu'yu ortaya çıkaran ve şekillendiren düşüncenin Anadolu'ya gelindiğinde ne gibi değişimler geçirdiği üzerine bir analiz yapılmaya çalışılacaktır.

Anzu

Anzu, yeryüzünde insan ve hayvanlar için büyük tehlike olan aslan ile gökyüzünün en güçlü canlısı olan kartalın karışımı olarak karşımıza çıkar (Braun-Holzinger, 1987, s. 94). Bu mitolojik figürün vücudu kartal, kafası ise aslan kafası biçiminde tasvir edilmiştir (Braun-Holzinger, 1987, s. 94). Bu tanımın yanında Anzu kelimesinin aslan başlı kartalı temsil edip etmediği konusu sağlam temellere dayanmamaktadır (Fuhr-Jaepelt, 1972, s. 3). Bu eşleştirmenin ortaya çıkmasının nedeni ilk kez 1925 yılında F.Thureau-Dangin tarafından yayınlanan, Tello'da (Lagaş) ele geçen Lagaş Kralı Gudea'ya ait Silindir A. XIII 20-23'deki pasajdır. (Thureau-Dangin, 1927, s. 11). Söz konusu pasajda Gudea, efendisi Ningirsu'nun amblemi olan Anzu'nun damgasını bir tuğla üzerine derince bastırdığından söz etmektedir. Tello'da yapılan kazılarda üzerinde aslan başlı kartal baskısının bulunduğu bir tuğlanın ele geçmesi, bu kelime ile aslan başlı kartal arasında bir ilişki olduğu ihtimalini akla getirmiştir (Ek 1). Buna ek olarak Akbabalar Steli'nde (Ek 2) aslan başlı kartalın Ningirsu'nun bir amblemi gibi onunla birlikte tasvir edilmesi Gudea'ya ait pasajda geçen Anzu isminin aslan başlı kartalı temsil ettiği fikrini güçlendirmiş (Braun-Holzinger, 1987, s. 96) ve bu eşleştirme genel olarak kabul görmüştür.

Bu mitolojik varlığın ismi ilk kez F. Thureau Danguin tarafından “Im-gi(g)” olarak okunmuştur (1927, s. 11). Akad Dönemi öncesi metinlerde ve Akad Dönemi sonrası III. Ur Dönemi metinlerinde “AN.MI^{muşen}” olarak yazılan kelime (Alster, 1991, s. 2), Fara metinlerinde “AN.IM.MI^{muşen}” olarak yazılmıştır (Alster, 1972, s. 122). Eski Babil Dönemi’nde ise genellikle “AN.IM.DUGUD^{muşen}” olarak, bazen de “AN.IM.MI^{muşen}” olarak yazılmıştır (Alster, 1991, s. 2). Farklı yazım biçimlerine rağmen Sümercede okunuşu “Anzu(d)”,¹ Akadcada ise “an-zu-û” biçimi genel kabul görmektedir (Jeremy, George ve Postgate, 2000, s. 19).

Anzu, Sümer edebi metinlerinde dağlarda yaşayan yırtıcı bir kuş olarak anlatılır ve en önemli özelliği devasa olmasıdır. Lugalbanda mitinde yuvasının devasa boyutlardaki bir ağacın gövdesinde olduğu anlatılır (Wazana, 2008, s. 113). Ayrıca edebi metinlerde, boyutlarından dolayı kanatlarını çırpması ile kasırgalar ve kum fırtınalarına neden olduğu anlatılmaktadır (Black ve Green, 1992, s. 107). T. Jacobsen, temelde bu “karışık varlığın” fırtına bulutlarını yansıttığından, bunun yanında da mitolojik olarak gökyüzünde süzülen devasa bir kuş olarak betimlendiğinden bahseder. Aslan başlı kartal formunu almasını ise “*fırtına bulutlarından gelen gök gürültüsü sesinin ancak bir aslan tarafından çıkartılabileceğinden kafası aslan başı şeklinde tasvir edilmiştir.*” diye açıklar (1976, s. 128). Aslında Anzu’un fırtına bulutlarını yansıttığı yaygın kabul gören bir görüştür (Frankfort, 1954, s. 135). Buna ek olarak Aga ve Gılgamış hikâyesinde geçen Anzu kelimesi yalnızca bulut olarak çevrilebilmektedir (Amiet, 1980, s. 143).

Tanrısal bir varlık olarak görülen Anzu, yukarıda da bahsedildiği gibi genellikle Lagaş kenti ve Ningirsu ile ilişkilendirilir (Ward, 1910, s. 34). Bunun yanında Enlil (Wiggermann, 1992, s. 152), Ninhursag (Winter, 1985, s. 15) ve Bau (Ward, 1910, s. 34) gibi farklı tanrılarla da ilişkilendirildiği görülmektedir. Ayrıca bereketi simgelemesi, hayvanlar hakimi (Breniquet, 2002, s. 165) ve ağılların koruyucusu (Van Buren, 1935, s. 237) olma gibi özelliklerine de vurgular yapılmıştır.

Tasvirleri

Anzu tasvirlerinin en erken örneklerinin MÖ 4. binyıl ikinci yarısında ortaya çıktığı görülmektedir. Bu erken örneklerde yer alan tasvirler, mühür ve mühür baskılarında karşımıza çıkar (Cholidis, 2003, s. 140). Bu buluntuların, eldeki veriler doğrultusunda, Uruk şehrinde ele geçtiği söylenebilir. MÖ 3. binyıl başlarına

¹ Bkz. The Electronic Pennsylvania Sumerian Dictionary (ePSD), anzud. (2022).

gelindiği zaman Anzu tasvirli eserler Güney Mezopotamya'da birçok şehirde görülmeye başlar ve buluntuların ağırlıklı olarak yine Uruk kentinden ele geçtiği görülür. MÖ 3. binyılın ikinci yarısının başından Akad devletinin kuruluşuna kadar geçen ve Mezopotamya kronolojisinde Erhanedan III olarak bilinen dönemde bu mitolojik varlığa ait tasvirli eserlerde sayısal olarak bir yoğunluk yaşanır. Mezopotamya'da Erhanedanlar Çağı III safhasında, buluntularının ele geçtiği coğrafyanın sınırları kuzeyde bugünkü Suriye sınırları içinde yer alan Ebla, Tell Brak, Tell Chuera gibi kentlere güneyde ise Basra Körfezi'ndeki Tarut Adası'na kadar genişler. Bu dönemde buluntularının yoğun olarak ele geçtiği merkez ise Lagaş kentidir. Akad Dönemi'nde ise bu mitolojik varlığa ait tasvirli eserlerin sayısında çok ciddi bir düşüş görülür. Akad Devleti'nin çöküşünden sonra III. Ur Dönemi'nde tasvirli eserlerde bir artış gözlenirse de Erhanedanlar III'teki popülerliğine asla ulaşamaz. Bu dönem eserlerinin yoğunluğu da yine Lagaş kentinden gelmektedir.

MÖ 2. binyıla gelindiğinde Mezopotamya ve Suriye'deki bazı yerleşimlerde Anzu tasvirleri karşımıza çıkmaya devam etmektedir. Ancak ele geçen eserler oldukça sınırlı sayıdadır. Bu dönemde genellikle çift başlı olan Anzu tasvirleri Anadolu'daki yerleşimlerde damga ve silindir mühür baskılarından bilinmektedir.

Kültepe

Kültepe, Kayseri'nin 20 km kuzeydoğusunda Sarımsaklı Ovası'nda yer almaktadır. Anadolu arkeolojisinde önemli bir yeri olan Kültepe, Höyük ve eteğinde bulunan Karum alanından oluşmaktadır. Höyük kısmında Erken Tunç Çağı (18-11), Asur Ticaret Kolonileri Çağı (10-6), Demir Devri (5-4), Hellenistik Dönem (3) ve Roma Dönemi (2-1) olmak üzere 18 yapı katından oluşan bir tabakalaşma mevcuttur (Kulakoğlu, 2011, s. 1014). Karum alanı ise sonuncusu iki evre olmak üzere 4 yapı katından oluşur ve yaklaşık 250 yıl kadar iskan edilmiştir. (Özgüç, 2005, s. 9). Yerleşim doğal yollar üzerinde bulunmasından dolayı her dönem önemli bir ticaret merkezi olmayı başarmıştır. Kent, MÖ 3. bin ve 2. binyılda Suriye ve Mezopotamya ile çok önemli ticari ilişkiler içerisine girmiştir (Kulakoğlu, 2018, s. 56; Özgüç, 2005, s. 8). MÖ 2. binyılda Mezopotamya'dan Kültepe'ye ticaret için gelmiş olan tüccarlar sayesinde Anadolu'ya yazının yanında birçok kültürel öğe de taşınmıştır (Kulakoğlu, 2011, s. 1028). Anzu tasvirleri de bunların arasında sayılabilir.

Kültepe'de Anzu

MÖ 2. binyılın ilk çeyreğinde Anadolu'nun en önemli kentlerinden birisi olan ve Mezopotamya ile yapılan ticaretin merkezi durumundaki Kültepe (Özgüç, 2005, s. 6), Güney Mezopotamya kökenli Anzu (Özgüç, 1965, s. 31) tasvirli eserler sayısı ve çeşitliliği açısından Anadolu'daki diğer çağdaşı yerleşimlerden ayrılmaktadır. Bu mitolojik varlığın Kültepe'de ele geçen tasvirlerini hem silindir mühür hem de damga mühür baskılarında görmekteyiz. Bu mühür baskılarında Anzu, hem çift başlı hem de tek başlı olarak iki ana tipte karşımıza çıkmaktadır. Çift başlı tasvirlerinde, her iki başı aslan şeklinde ya da bir başı aslan bir başı kartal şeklinde tasvir edildiği iki alt tip görülür.

Karum alanında Adad-sululi arşivinde bulunmuş ve Ga-lud adlı yerli bir tüccara ait olan Kt.a/k.1435 envanter numaralı silindir mühür baskısında (Özgüç ve Özgüç, 1953, s. 106) dört farklı Anzu tasviri, Anadolu tanrılarıyla birlikte tasvir edilmiştir (Ek 3). Kaniş'in baş tanrıçası ile ilişkili üç Anzu'dan ikisi tanrıçanın önünde gösterilmişken, birisi tanrıçanın altında yer alan sahnenin en alt kısmındaki iki boğa adamın arasında gösterilmiştir. Dördüncü tasvir ise bir ayağını boğanın üstüne basan hava tanrısının önünde, boğanın üstünde durmaktadır (Özgüç, 1965, s. 41-42). Kaniş'in baş tanrıçasının önünde yer alan iki Anzu tasvirinden önde yer alan kanatları kapalı bir biçimde tasvir edilmişken, arkadaki kanatları açık biçimde tasvir edilmiştir. Bu iki örneğin duruş biçimi MÖ 3. binyılda Mezopotamya'da karşımıza çıkmasına rağmen işlenişleri tamamen farklıdır. Buradaki tek bağlantı Anzu figürünün kendisidir.

En alttaki insan başlı boğalar arasındaki sahneye baktığımız zaman, bu tasvir geleneğinin Mezopotamya'da Erhanedanlar III dönemine dayandığı görülür. Anzu, genellikle Mezopotamya tasvirlerinde insan başlı boğanın sırtına konmuş ve onları sırtlarından ısırır biçimde gösterilmiştir (Fuhr-Jaepelt, 1972, s. 31). Suriye'deki Ebla kentinden ele geçen kakmalarda (Ek 4) (Matthiae, 1990, s. 35) ve Güney Mezopotamya'daki Ur kentinde (Ek 5) (Legrain, 1951, s. 13; Woolley, 1934, s. 345) bulunmuş olan bir mühürde ise Anzu, insan başlı boğalar arasında onları sırtından pençeleri ile kavrariken gösterilmiştir. Bu iki örnekte de insan başlı boğalar sırt sırta durmaktadır. Ancak Kültepe'de ele geçen bu baskıda insan başlı boğaların duruş biçimi bunlardan farklı olarak yüz yüze bakmaktadır. Burada Anzu tasviri insan başlı boğaları kontrol altında tutarmışçasına tasvir edilmiştir. Nitekim Lugalbanda mitinde vahşi boğaları güttüğü söylenir (Leick, 1991, s. 9). Bu sahnede de böyle bir durumdan bahsedilebilir. Bu mühürde yer alan son tasvirde hava tanrısının

önündeki boğanın üst kısmında Anzu, kanatları açık bir şekilde gösterilmiştir. Mezopotamya'da MÖ 3. binyıla tarihlenen, boğa sırtında yer alan Anzu tasvirleri ile karşılaşılır ancak bu tasvirlerde genellikle, insan başlı boğayla birlikte yapılmış tasvirlerinde olduğu gibi, Anzu boğayı sırtından ısırırken görülmektedir (Ek 6) (Parrot, 1948, s. 111). Bunun yanında Geç Uruk Dönemi'ne tarihlendirilen ve Uruk kentinde ele geçmiş bir mühür baskısında (Ek 7) tapınağa doğru ilerleyen alayın arkasındaki boğanın üstüne inmeye hazırlanan bir Anzu tasviri yer alır (Boehmer, 1999, s. 126). Kültepe'de ele geçen Kt.a/k.1435 envanter numaralı eserdeki sahnede, figürün boğanın sırtında mı yoksa onun üst tarafında mı olduğu net değildir. Ancak kanatları açık bir biçimde, belki de boğanın üzerine inmeye hazırlanmış gibi tasvir edildiği söylenebilir. Hem Mezopotamya'daki hem de Kültepe'deki bu örnekten Anzu tasvirinin bir alay içinde yer aldığı görülmektedir.

Anzu'nun Kültepe'de ele geçmiş tasvirlerinde MÖ 3. binyıl Mezopotamya etkileri açık bir şekilde izlenmektedir. Kültepe Karum alanında Uşur-ša-Istar arşivinde ele geçen Kt.n/k.1855B envanter numaralı (Ek 8) silindir mühür baskısı açılmamış bir zarf üzerinde yer almaktadır (Özgüç, 2006, s. 216). Bu silindir mühür baskısı üzerindeki tasvirlerin, Lagaş kentinde bulunmuş kireçtaşından yapılmış bir topuz başı (Ek 9) ile olan yakın benzerliği dikkat çekicidir. Bu benzerlik MÖ 3. binyıl Mezopotamya etkilerinin ve geleneklerinin hala devam ettiğinin net bir göstergesi olarak yorumlanabilir. Erhanedanlar III dönemine tarihlendirilen bu topuz başında iki hizmetçinin takip ettiği bir figür, pençeleri ile iki aslanı kavramış Anzu'ya doğru ilerlemektedir. Ayrıca topuz başının üst kısmında Barakisumun isimli bir üst düzey memur tarafından Lagaş kralı Enannatum'a (I ya da II) adandığını anlatan küçük bir yazıt bulunmaktadır (Evans, 2003, s. 75-76; Parrot, 1948, s. 101). Topuz başı üzerindeki Anzu'nun kutsal bir konumda ya da tanrısal bir figür olarak işlendiği anlaşılmaktadır (Fuhr-Jaepelt, 1972, s. 49).

Kültepe'de ele geçen silindir mühür baskısında ise çift başlı tasvir edilmiş Anzu'nun karşısında iki figür görülmektedir. Bu iki eser arasında yaklaşık olarak beş yüz yıllık bir zaman farkı olmasının yanında, tasvirin çift başlı betimlenmesi gibi farklılıklara rağmen aynı konunun işlendiği ve Anzu'nun iki dönemin de mitolojik dünyasında benzer bir noktada olduğu ve yukarıda değinilen ilişkili olduğu tanrı ya da tanrıların tapınım gördüğü söylenebilir.

1955 yılında, Kültepe'nin höyük kısmında yer alan ve höyükteki 7.yapı katına² tarihlendirilen Waršama Sarayı'nın (Özgüç, 1999, s. 64) enkazında, Kt.g/t.280 envanter numaralı bir damga mühür baskısı (Ek 10) bulunmuştur. Bu damga mühür baskısında *guilloche* bandı ile çevrelenmiş kartal gövdesine sahip çift başlı bir yaratık görülmektedir. Bu yaratığın bir başı kartal bir başı ise aslan şeklinde tasvir edilmiştir (Özgüç, 1959, s. 45).

1949 yılında Karum alanında bulunmuş ve Ib tabakasına tarihlendirilen Kt.b/k.25 envanter numaralı damga mührün (Ek 11) dört baskısı ele geçmiştir. Bu baskıda da yine bir başı aslan bir başı kartal olan karışık bir mitolojik varlığın tasviri görülmektedir (Özgüç, 1989, s. 385; Özgüç ve Tunca, 2001, s. 89).

Bir diğer benzer mühür baskısı ise 1990 yılında yine Karum alanında bulunmuş ve II. yapı katına tarihlendirilen Kt.90/k.498 envanter numaralı eserdir (Ek 12). Yine diğer iki mühür baskısında olduğu gibi bir başı aslan bir başı kartal olan mitolojik bir varlık görülmektedir (Özgüç ve Tunca, 2001, s. 224).

Figürlerin işlenişi açısından farklılıklar görülmesine rağmen bu üç mühür baskısında da aynı mitolojik varlık tasvir edilmiştir. Bu üç örnekte gördüğümüz bir başının aslan bir başının kartal biçiminde yapılması, Anzu tasvirlerinde ilk kez karşılaşılan bir durumdur. Eldeki veriler doğrultusunda Anadolu'da ele geçmiş bu damga mühür baskılarındaki tasvir biçimi Mezopotamya'da görülmemektedir. Ayrıca ele geçen iki bullanın Karum alanındaki Ib yapı katına tarihlenmesi³ ve damga mühürlere ait olması bunların Anadolu kökenliler tarafından ya da artık Anadolululaşmış kişilerce kullanıldığını akla getirmektedir. Bunun yanında buradan yola çıkarak damga mühürler üzerinde görülen bu tasvir biçiminin Anadolu'ya özgü olduğu söylenebilir.

Sonuç

Kültepe'de ele geçen silindir mühür baskılarında yer alan Anzu tasvirlerine baktığımız zaman Mezopotamya'da gördüğümüz genel tanıma sadık kaldığı fakat bir takım Anadolulu özellikler de kazandığı açıktır. Anzu motifinin Kaniş'in baş tanrıçası gibi Anadolu tanrıları ile yan yana tasvir edilmesi (Ek 3) ve damga mühür baskılarındaki bir başının aslan bir başın kartal şeklinde yeni bir tasvirinin ortaya çıkması söz konusu bu duruma iyi bir örnek oluşturur. Ayrıca Kt.a/k.1435

² 7. yapı katı Karum alanındaki Ib yapı katı ile çağdaştır. Ib yapı katının terk edilmesine neden olan yangın Waršama Sarayı'nı da tahrip etmiş ve terk edilmesine neden olmuştur (Özgüç, 1999, s. 64).

³ Ib yapı katında Asurlu tüccarlara ait yazılı belgelerin sayısı oldukça azdır (Larsen, 2015, s. 68).

numaralı eserde olduğu gibi farklı tanrılarla birlikte tasvir edilmesi Anadolu inanç dünyasında yerinin netleşmediğine bir işaret olabileceken, aynı mühür üzerinde dört farklı duruş biçiminde tasvir edilmesi, onun farklı özelliklerinin tek bir konuda toplanmak istendiğini gösteriyor olabilir. Bu durumun Anadolu'ya özgü bir yenilik olabileceği akla gelmektedir. Çünkü Mezopotamya örneklerine baktığımız zaman Anzu'nun tek bir eser üzerinde farklı duruş biçimlerindeki tasvirleri Ur kentinde ele geçen, birbirinden farklı konuların işlendiği, iki mühür dışında görülmez.

Genel olarak baktığımız zaman Kt.n/k.1855B numaralı silindir mühür baskısındaki (Ek 8) Anzu tasvirinin ya da bu motifi oluşturan düşüncenin, Lagaş kralı Enannatum'a adanan topuz başı ile olan yakın benzerliği, MÖ 3. binyıl Mezopotamya geleneklerinin Eski Anadolu Üslubu'nda işlenmiş bu mühürde de devam ettirildiğini göstermektedir. Nitekim Eski Anadolu Üslubu mühürlerin Anadolu'da işlendiği genel kabul gören bir görüştür. Diğer taraftan Kt.a/k.1435 numaralı silindir mühür baskısında ise Anzu'nun aynı sahne içinde dört farklı duruş biçiminde gösterilmesi ve Anadolu tanrılar ile birlikte özellikle de Kaniş'in baş tanrıçasının etrafında tasvir edilmesi tamamen yeni bir duruma işaret etmektedir. Ga-lud isimli bir yerliye ait olan mühür bize bu mitolojik varlığın birtakım değişikliklerle Anadolu'ların mitolojik dünyasına da girmeye başladığını göstermektedir.

Kültepe'de ele geçen üç damga mühür baskısına baktığımız zaman ise aslan başlarının işlenişi ve duruş biçimi ve özellikle Warşama sarayında bulunan örnekteki (Ek 10) tasvirin kanat ve kuyruk tüylerindeki detaylar ve ayakların kartal pençesi şeklinde işlenmesi III. Ur Dönemi tasvirleri ile yakın benzerlik göstermektedir. Ancak bir başının kartal olarak işlenmesi tamamen farklı bir durumdur. Bu mitolojik varlık aslında bir başının kartal olması ile Anzu olma özelliğini yitirmiştir. Burada Anzu'dan esinlenilerek farklı bir mitolojik varlık yaratıldığı ya da H. Frankfort (1954, s. 135) ve T. Jacobsen'in (1976, s. 128) değindiği gibi eğer Anzu, tanrılarının tezahürü ya da onların bir yansıması ise burada iki farklı tanrının ya da iki tanrısal ögenin bir araya gelmiş olabileceği ya da birleştiği de söylenebilir. Bu veriler ışığında Anzu motifinin Mezopotamya'dan Anadolu'ya gelerek burada eski gelenekleri devam ettirirken birtakım değişimler de yaşadığı görülmektedir. Hem damga mühürler üzerinde hem de bir başın aslan bir başın kartal şeklinde tasvir edilmesi ve şimdiye kadar bu durumun başka bir bölgede tespit edilmemiş olması bunun Anadolu'ya özgü yeni bir tasvir biçimi olduğunu gösterir. Dolayısıyla söz konusu durum bu mühürlerin yerli Anadolu

halkına ait olma olasılığını güçlendirir. Böylece aslan başlı kartalın, Anadolu'nun yerli halkı tarafından yeniden yorumlanmaya başlandığını ve yerli mühür tipi olan damga mühürler üzerinde de bu ithal kavramın melezleşmiş (Larsen ve Lassen, 2014, s. 179) bir yorumunu kullandıkları söylenebilir.

Önasya'nın birçok bölgesinde olduğu gibi Anadolu'da da görülen Anzu tasvirleri, en popüler olduğu MÖ 3. binyılın aksine MÖ 2. binyıla gelindiğinde azalarak yavaş yavaş kaybolur. Eldeki veriler Anzu'nun Anadolu için MÖ 2. binyılın ilk çeyreğinde Asur Ticaret Kolonileri Çağı olarak adlandırılan döneme özgü bir unsur olduğunu düşündürmektedir. Mezopotamyalı tüccarların Anadolu'ya gelmesiyle birlikte Anadolu insanının hayatına giren bu ve bu tarz Mezopotamyalı unsurlar, Anadolu yerlilerinin birlikte yaşadıkları ve iş yaptıkları Mezopotamya insanının modasına uymaya çalıştıklarını gösterir (Özgüç, 1986, s. XVII). Ancak bu mitolojik varlığın Mezopotamyalı tüccarların Anadolu'yu terk etmesiyle ya da ticari sistemin çökmesiyle Anadolu insanının hayatından da çıkmış olduğunu görüyoruz. Bu durum neden Hitit Dönemi'ne tarihlenen herhangi bir Anzu tasvirinin henüz tespit edilmediğini de açıklar.

Kaynakça

- Alster, B. (1972). Ninurta and the Turtle, UET 6/1 2, Journal of Cuneiform Studies, 24, 120-125.
- Alster, B. (1991). Contributions to the Sumerian Lexicon, Revue d'Assyriologie et d'Archéologie Orientale, 85, 1-11.
- Amiet, P. (1980). *La Glyptique Mésopotamienne Archaique*. Paris: Éditions du Centre national de la Recherche scientifique.
- Black, J.A., Anthony G. (1992). *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary*. London: British Museum Press for the Trustees of the British Museum.
- Boehmer, R. M. (1999). *Uruk : Früheste Siegelabrollungen*. Mainz am Rhein: Verlag Philipp Von Zabern.
- Braun-Holzinger, E. A. (1987). Löwenadler. Ebeling, E. ve diğerleri (Yay. haz.). *Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatischen Archaologie, band 7* içinde (s. 94-97). Berlin: Walter de Gruyter.

- Breniquet, C. (2002). *Animals in Mesopotamian Art*. Collins, B. J. (Yay. haz.). *A History of the Animal World in the Ancient Near East* içinde (s. 145-168). Boston; Köln; Leiden: Brill.
- Cholidis, N. (2003). Lion-Headed Eagle Pendant. Aruz, J. ve diğerleri (Yay. haz.). *Art of the First Cities: The Third Millennium B. C. From the Mediterranean to the Indus* içinde (s. 139-147). New York: Metropolitan Museum of Art.
- Collins, P. (2003). Inlays of Warriors, A Lion-Headed Bird, and Human-Headed Bulls or Bisons. Aruz, J. ve diğerleri (Yay. haz.). *Art of the First Cities: The Third Millennium B. C. From the Mediterranean to the Indus* içinde (s. 175-177). New York: Metropolitan Museum of Art.
- Evans, J. M. (2003). Mace-Head Dedicated for the Life of Enannatum. Aruz, J. ve diğerleri (Yay. haz.). *Art of the First Cities: The Third Millennium B. C. From the Mediterranean to the Indus* içinde (s. 75-76). New York: Metropolitan Museum of Art.
- Electronic version of Pennsylvania Sumerian Dictionary (ePSD), Babylonian Section of the University of Pennsylvania Museum of Anthropology and Archaeology.* (2022). <http://psd.museum.upenn.edu/nepsd-frame.html>
- Frankfort, H. (1954). *The Art and Architecture of the Ancient Orient*. Harmondsworth: Penguin.
- Fuhr-Jaepelt, I. (1972). *Materialien zur Ikonographie des Löwenadlers Anzu-Imdugud*. München (Druck) : Scharl + Strohmeyer.
- Jacobsen, T. (1976). *The Treasures of Darkness: A History of Mesopotamian Religion*. New Haven: Yale University Press.
- Jeremy B., George A., Postgate J.N. (2000). *A Concise Dictionary of Akkadian*, 2nd corrected ed. Weisbaden: Harrassowitz Verlag.
- Kulakoğlu, F. (2011). Kültepe-Kanesh: A Second Millennium B.C.E. Trading Center On The Central Plateau. Steadman, R. S., McMahon, G. (Yay. haz.). *The Oxford Handbook of Ancient Anatolia: (10,000-323 BCE)* içinde (s. 1012-1030). New York: Oxford University Press.
- Kulakoğlu, F. (2018). Kaniş Karumu: Eski Asur Ticaretinin Anadolu'daki Başkenti. Adalı, S. F., Köroğlu, K. (Yay. haz.). *Asurlular-Dicle'den Toroslar'a Tanrı Assur'un Krallığı* içinde (55-83). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

- Larsen, M. T. (2015). *Ancient Kanesh, A Merchant Colony in Bronze Age Anatolia*. New York: Cambridge University Press.
- Larsen, M. T., Lassen, A. W. (2014). Cultural exchange at Kültepe, Kozuh, M. ve diğerleri (Yay. haz.). *Extraction and Control: Studies In Honor of Matthew W. Stolper* içinde (s. 171-188). Chicago: Oriental Institute of the University of Chicago.
- Legrain, L. (1951). *Ur Excavation Vol. X, Seal Cylinders*. London: Oxford University Press.
- Leick, G. (1991). *A Dictionary of Ancient Near Eastern Mythology*. London: Routledge.
- Matthiae, P. (1990). Masterpieces of Early and Old Syrian Art: Discoveries of the 1988 Ebla Excavations in a Historical Perspective. *Proceedings of the British Academy*, 75, 25-56.
- Özgüç, N. (1959). Seals From Kültepe, *Anadolu*, 4, 43-53.
- Özgüç, N. (1965). *Kültepe Mühür Baskılarında Anadolu Grubu*. Ankara: TTK.
- Özgüç, N. (1989). Bullae from Kültepe, Emre, K., Özgüç, T. (Yay. haz.). *Anatolia and the ancient Near East : studies in honor of Tahsin Özgüç*, içinde (s. 378-406). Ankara: TTK.
- Özgüç, N. (2006). *Kültepe-Kaniş/Neşa : Yerli Peruwa ve Assur-ımitti'nin Oğlu Assur'lu Tüccar Uşur-sa-Istar'ın Arşivlerine Ait Kil Zarfların Mühür Baskıları = Seal Impressions on the Clay Envelopes from the Archives of the Native Peruwa and Assyrian Trader Uşur-sa-Istar Son of Assur-ımitti*. Ankara: TTK.
- Özgüç, N., Tunca, Ö. (2001). *Kültepe-Kaniş: Mühürlü ve Yazıtlı Kil Bullalar: Sealed and Inscribed Clay Bullae*. Ankara: TTK.
- Özgüç, T. (1986). Kültepe-Kaniş II. Eski Yakınoğu'nun Ticaret Merkezinde Yeni Araştırmalar, TTKY, V/41. Ankara: TTK.
- Özgüç, T. (1999). *Kültepe-Kaniş/Neşa Sarayları ve Mabetleri*, Ankara: TTK.
- Özgüç, T. (2005). *Kültepe Kaniş/Neşa*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Özgüç, T., Özgüç, N. (1953). *Kültepe Kazısı Raporu, 1949, Ausgrabungen in Kültepe, Bericht über die im Auftrage der Türkischen Historischen Gesellschaft, 1949 durchgeführten Ausgrabungen*. Ankara: TTK.

- Parrot, A. (1948). *Tello; Vingt Campagnes de Fouilles (1877-1933)*. Paris: Albin Michel.
- Sarzec, E., Heuzey, Heuzey, L. A. (1884). *Découvertes en Chaldée*. Paris: E. Leroux.
- Thureau-Dangin, F. (1927). L'Aigle Imgi, *Revue d'Assyriologie et d'Archéologie Orientale*, 24, 199-202.
- Van Buren, E. D. (1935). A Problem of Early Sumerian Art, *Archiv für Orientforschung*, 10, 237-251.
- Ward, W. H. (1910). *The Seal Cylinders of Western Asia*. Washington D.C.: The Carnegie Institution of Washington.
- Wazana, N. (2008). Anzu and Ziz: Great Mythical Birds in Ancient Near Eastern, Biblical, and Rabbinic Traditions. *JANES*, 31, 111-135.
- Wiggermann, F. A. M. (1992). *Mesopotamian Protective Spirits: The Ritual Texts*. Groningen: STYX & PP Publications.
- Winter, I. J. (1985). After the Battle Is Over: The "Stele of the Vultures" and the Beginning of Historical Narrative in the Art of the Ancient Near East, *Studies in the History of Art*, 16, 11-32.
- Woolley, L. (1934). *Ur Excavation II, The Royal Cemetery: A Report on the Predynastic and Sargonid Graves Excavated Between 1926 and 1931*. New York: British Museum.

Summary

Depictions of lion-headed eagles so-called Anzu, originating from Southern Mesopotamia and appearing in the 4th Millennium BC, began to appear in Anatolia in the 2nd Millennium BC. In addition to this, Kültepe, the trade center of the period, comes to the fore as the site in which these depictions have been recovered at the most in Anatolia. The aim of this study is to view the status of the depictions pertaining to this mythological being in Anatolia in line with the artefacts recovered in Kültepe, and also to understand whether they remain as a foreign element displaying Mesopotamian characteristics when appearing into the Anatolia. Moreover, it includes determining the new attributes in depicting, if any, after coming to Anatolia. Moreover, it is aimed to clarify the meaning of the double-headed representation, one head depicted as a lion and the other as an eagle, seen on the stamp seals. Along with the above, it is intended to determine whether this mythological creature is 'anatolianized' or not, as a result of this study.

Anzu appears as a combination of a lion, the great threat for humans and animals on earth, and an eagle, the strongest living being in the sky. The body of this mythological creature is depicted as an eagle and the head as a lion head. Besides this description, the argument concerning whether the terms Anzu represent the lion-headed eagle is not well-based. The reason for this matching is the excerpt on Cylinder A belonging to Gudea, the Ruler of Lagash, recovered at Telloh and published by Thureau-Dangin. In the related excerpt, Gudea mentions that he impressed the stamp of Anzu, the emblem of his master Ningirsu, deeply onto a brick. In reference to the cuneiform text, the recovery of a brick with an impression of a lion-headed eagle in the excavations conducted at Telloh has brought to

mind the likelihood of a connection between this word and the lion-headed eagle. In addition, the fact that the lion-headed eagle is depicted along with Ningirsu on the Stele of the Vultures as an emblem of Ningirsu has set forth the idea that the word ANZU mentioned in the Gudea's text represents the lion-headed eagle, and a general opinion was formed in this manner.

In the Sumerian literary texts, ANZU has been told as a bird of prey dwelling in the mountains, and its most significant feature is its immense size. In the Lugalbanda Epic, it is told that ANZU's nest is in the trunk of a gigantic tree. It is also expressed in the literary texts that owing to its size the flapping of its wings causes whirlwinds and sandstorms.

Seen as a deity, ANZU is generally associated with the city, Lagash, and Ningirsu as mentioned above. Additionally, it is seen that it is associated with several gods such as Enlil, Ninhursag and Bau as well. Furthermore, it has also been emphasized that the attributes of ANZU include symbolizing plentifulness, being the ruler of the animals and the protector of the sheepfolds.

The earliest examples of the depictions of ANZU appear at the end of the 4th millennium BC in Southern Mesopotamia. In the beginning of the 3rd millennium BC, objects with depictions of ANZU appear in many cities in Southern Mesopotamia. During the period starting from the second half of the 3rd millennium BC to the beginning of the Akkadian Period and known as the Early Dynastic III Period in the chronology of Mesopotamia, there is a boom in the artefacts depicting this mythological creature. In the Early Dynastic III Period, the borders of the region where the finds are recovered extend to Syria in the north and to in the Persian Gulf in the south. In the Akkadian Period, there is a serious decrease in the number of artefacts with depictions of this mythological creature. After the collapse of the Akkadian Empire, even though there is an increase observed in the number of objects with relevant depictions in the Third Dynasty of Ur, it never reaches the acme seen in the Early Dynastic III Period.

In the 2nd millennium BC, ANZU depictions continue to appear in some of the settlements in Mesopotamia and Syria. However, the recovered artefacts are rather limited in number. In this millennium, depictions of ANZU, usually the double-headed ones, are known from the impressions of stamp seals and cylinder seals in the some settlements in Anatolia.

In the first quarter of the 2nd millennium BC, Kültepe, one of the most important cities in Anatolia and trade center with Mesopotamia, stands out among the other contemporary settlements in Anatolia with regard to diversity and the number of artefacts of Southern Mesopotamian origin with depictions of ANZU. The depictions recovered at Kültepe are seen both on the cylinder seal and as well as stamp seal impressions. ANZU appears as both double-headed and single-headed in the depictions on these seal impressions, composing two main types. The double-headed depictions are further divided into two subtypes as both heads in the shape of a lion's or one head in the shape of a lion's and the other in the shape of an eagle's. Single-headed depictions are also grouped under two subtypes as rendered in side view and in front view.

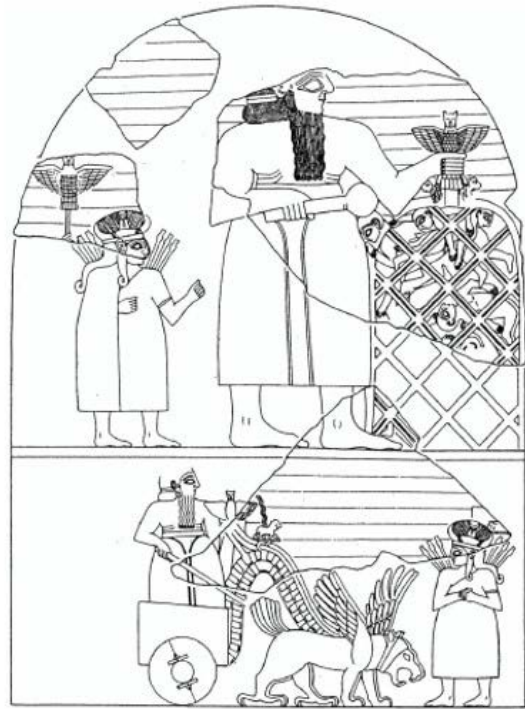
Looking at the depictions of ANZU on the cylinder seal impressions found at Kültepe, It is clear that it remained faithful to the general definition, but also acquired some Anatolian characteristics. The depiction of the ANZU motif on the same scene with Anatolian gods, such as the chief goddess of Kaniş is good example of this situation. Looking at the stamp seals, it is seen that the ANZU motif experienced some changes while continuing the old traditions here. The depiction of a head as a lion and a head as an eagle on stamp seals, and the fact that this situation has not been detected in any other region until now, claims that it is a new type of description peculiar to Anatolia. Therefore, this situation strengthens the possibility that these seals belong to Anatolian natives. Thus, it can be said that the lion-headed eagle began to be reinterpreted by the Anatolians and they used a hybridized interpretation of this imported concept on stamp seals, which are the local seal type.

Depictions of this mythological creature, seen in Anatolia and many parts of the Near East, unlike the 3rd Millennium BC, where it was most popular, gradually disappeared in the 2nd Millennium BC. The available data suggest that this mythological creature is an element specific to the period called the Assyrian Trade Colonies Age in the first quarter of the 2nd Millennium BC in Anatolia. This mythological creature, which entered the life of Anatolian people with Mesopotamian merchants, seems to have disappeared from the life of Anatolian people when the traders left Anatolia or the commercial system collapsed. This situation also explains that an artifact with the description of Anzu dating to the Hittite Period has not yet been identified.

Ekler:



Ek 1: Tello'da ele geçen aslan başlı kartal baskılı tuğla (Sarzec-Heuzey, 1884, Pl. 31bis No: 1)



Ek 2: Akbabalar Steli (Winter, 1985, Fig. 3, 8)



Ek 3: Kt.a/k.1435 numaralı silindir mühür baskısı (Özgüç, 1965, Fig 6)



Ek 4: Ebla'da ele geçen kakmalar (Collins, 2003b, Cat. 115b)



Ek 5: Ur'da ele geçen silindir mühür (Legrain, 1951, No_91)



Ek 6: Tello'da ele geçen bir kakmaya ait çizim (Parrot, 1948, Fig.27 h)



Ek 7: Geç Uruk Dönemine tarihlenen mühür baskısı (Boehmer, 1999, Abb.121)



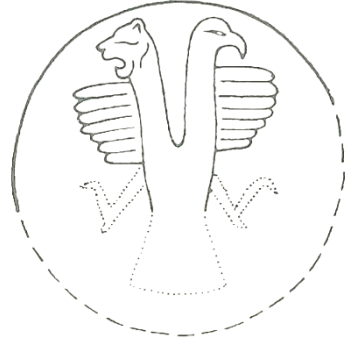
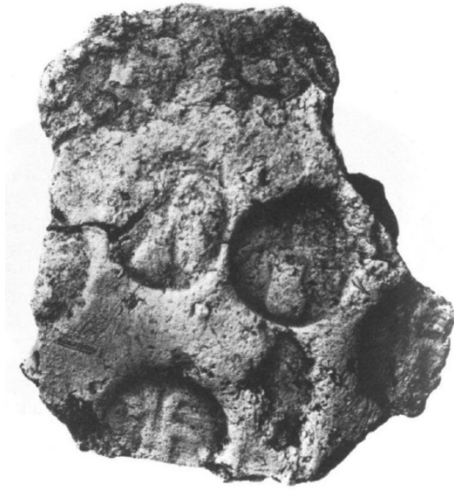
Ek 8: Kt.n/k.1855B numaralı silindir mühür baskısı (Özgüç, 2006, CS 652)



Ek 9: Barakisumun tarafından Lagaş kralı Enannatum'a adanan topuz başına ait çizim (Evans, 2003, Fig.28)



Ek 10: Kt.g/t.280 envanter numaralı damga mühür baskısı (Özgüç ve Tunca, St. 14)



Ek 11: Kt.b/k.25 envanter numaralı damga mühür baskısı (Özgüç & Tunca, St. 4)



Ek 12: Geçmiş Kt.90/k.498 envanter numaralı damga mühür baskısı (Fig 12. Özgüç ve Tunca, St. 71)



BİR KÜLTÜREL GEÇİŞ KAYNAĞI OLARAK MEDEA OYUNUNUN İRLANDA TOPLUMUNA ADAPTASYONU

ADAPTATION OF MEDEA TO IRISH SOCIETY AS A CULTURAL TRANSITIONAL SOURCE

Kader GÜZEL 

Arş. Gör., Muş Alparslan Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü, k.mutlu@alparslan.edu.tr

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 18 Şubat 2022
Kabul edildiği tarih: 20 Haziran 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 18 February 2022
Date accepted: 20 June 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

Medea; Kadın; İrlanda; Gezginler Topluluğu

Keywords

Medea; Woman; Ireland; The Travellers Community

DOI

10.33171/dtcfjournal.2022.62.2.18

Öz

Medea mitosunu kaynak alan Medea oyunu yazıldığı dönemde toplumun içinde bulunduğu yargıların sorgulaması, kültürel değerlerin yeniden değerlendirilmesinin önünü açmış ve bakış açılarına değişiklik getirmeyi amaçlamıştır. Bu çalışmada, Marina Carr'ın Euripides'in Medea adlı oyununu İrlanda toplumuna adapte ederek, Medea'nın hem kadın hem de öteki konumunda oluşu üzerine vurgu yaptığı Kediler Bataklığı'nda... oyunu incelenmektedir. Yazarın dünya görüşü ve içinde bulunduğu toplumsal düzenin eleştirisiyle şekillenen bu yeni varyasyonda, İrlanda toplumunun bir parçası olan Gezginler topluluğunun algılanışı, yaşam şekilleri ve toplumdaki yeri Medea'nın sürgünde olduğu kentte kabul görmeyişiyle bağdaştırılmıştır. Çalışmanın amacı, Marina Carr'ın Medea'da var olan yalnızlık, sürgün edilme, ihanet, öfke ve intikam temalarını kendi çağdaş yorumu olan Kediler Bataklığı'nda... oyununda ele alarak İrlanda toplumuna yönelik analizlerini, ataerkil toplumun cinsiyet anlayışına ve ötekileştirmeye vurgu yaparak toplumsal sorunları dile getirme yöntemlerini Euripides'in Medea oyunuyla karşılaştırarak incelemektir. Bu yeni varyasyonda yazarın sistemde düzeltilmesi gereken sorunlara, toplum içerisinde var olan şiddete, ötekileştirmeye ve kadın erkek ilişkilerinin çıkmazlarına yönelik bakış açıları orijinal oyunla karşılaştırılarak incelenmektedir. Carr, geçmiş ile bugünü sentezlerken medeniyetler arasındaki kültürel bağları zengin bir kökene sahip olan mitoslar aracılığıyla geleneksel ile çağdaş olanı keşiftirmek suretiyle gerçekleştirir. Carr, Medea oyununu İrlanda'nın orta kesimlerine uyarlar ve toplum tarafından ötekileştirilen bir halk olan Gezginlerin bir üyesi olan Hester karakterinin ihaneti sonrasında kızının babasından intikam almasını anlatır. Egemen güçler tarafından dışlanan ve bir kadın olarak otoriter güçlerin dayattığı toplumsal cinsiyetçi yaklaşımları aşmaya çalışan Hester'in mücadelesini ele alan oyun, İrlanda toplumundaki kültürel farklılıkları ve değerleri analiz eder. Medea mitosunun çağdaş toplumlara ve kültür ortaklıklarına uyarlanması yaşanan çağ farklılık gösterse de insanların benzer sorunlarla karşılaşabileceğinin bir göstergesidir.

Abstract

Medea, based on the Medea myth, questioned the judgments of the society at the time it was written, prepared the way for a re-evaluation of cultural values and tried to change viewpoints. In this study, Marina Carr's adaptation of Euripides' Medea to Irish society, in which she highlights Medea's position as both woman and other, is examined. In this new version, which is formed by the author's worldview and the criticism of the social order she is in, the perception, lifestyle and place of the Travellers community, which is a part of the Irish society, is associated with the fact that Medea is not accepted in the city where she is in exile. The purpose of the study is to examine Marina Carr's analysis of Irish society by dealing with the themes of loneliness, exile, betrayal, anger and revenge in Medea in her contemporary interpretation *By the Bog of Cats...* (1998) through emphasizing patriarchal society's understanding of gender and marginalization and by comparing the methods of voicing social problems with Euripides' Medea play. In this new variation, the author's perspectives on the problems that need to be corrected in the system, the violence existing in the society, marginalization and the deadlocks of male-female relations are examined by comparing them with the original play. While synthesizing the past and the present, Carr realizes the cultural ties between civilizations by intersecting the traditional with the contemporary through myths that have a rich origin. Carr adapts Medea to the middle parts of Ireland and reflects the story of Hester's, a member of the Tinkers who are marginalized by society, taking revenge on her daughter's father after betrayal. The play, which deals with the struggle of Hester, who is excluded by the dominant powers and as a woman tries to overcome the gendered approaches imposed by the authoritarian powers, analyses the cultural differences and values in Irish society. The focus of the study is that this new play, with its characters and different space, brings the problems of individuals who are or ignored in Irish society to the agenda by re-reading of Euripides' play Medea.

Giriş

Yaşamı boyunca, değer verme ve yüceltme duygularını doğanın zengin öğeleriyle pekiştiren ve önem verdiği şeylerin peşinden giderek değerler hazinesini zenginleştiren insan, varlığını sürdürebilmek, tehlikelere ve dış dünyaya karşı kendini savunabilmek için güçlü varlıklara ihtiyaç duymuş ve bu ihtiyacını ancak güçlü addettiği doğaya başvurarak giderebilmiştir. Doğayı tanrısal evrene sığdırma çabasında olan insan, tanrılarını tabiat ile özdeşleştirip isimlendirerek doğayı insana hâkim olan tanrısal bir boyuta konumlandırır. Zaman içerisinde hayatını etkileyen doğaüstü güçler olarak tanrıların yapabileceklerini, birbirleriyle olan ilişkilerini ve etkileşimlerini tanımlamaya başlar ve böylece üretildikleri yer ve zamanı belirlenemeyen söylenceler üretir. Mircea Eliade'ye göre, *“Mitos, kutsal bir öyküyü aktarır; bunu başlangıçların efsanevi zamanında, yani ilkel zamanda, yaşanmış olaylarla ilişkilendirir. Bir başka deyişle, doğaüstü varlıkların eylemleriyle bir gerçekliğin nasıl var olduğunu anlatır”* (1998, s. 5). Buna göre denilebilir ki, mitosların çıkış noktası insanın zihninde var ettiği tanrısal güçlerdir. Bu insanüstü varlıklar, ödül ve ceza kavramının kaynağı olup yaşamın her anını şekillendirirler.

Antik Yunan trajedisi, mitolojik karakterler ve kavramlardan yoğun olarak beslenmiştir. İnsan hayatı üzerinde etkili olan mitoslar, trajedi yazarlarının oyunlarıyla varlıklarını günümüze kadar sürdürmüşlerdir. Asırlar geçmesine rağmen Antik Yunan trajedilerinin, hala bu denli etkili olmalarının ve varlıklarını sürdürmelerinin nedenlerini bulabilmek için insan hayatıyla ne derece ilişkili olduklarına bakmak gerekir. Antik Yunan trajedileri, *“küreselleşen dünyanın... ‘kültürel evrensel’ in bir parçası haline geldi. Çünkü insanın temel ve içsel özelliklerini; arzularını, zayıflıklarını ve dayanıklılığını, aynı zamanda, bazen çağdaş dünyamızdaki aşırı gururumuzu (kibrimizi), sağduyu ve dikkat eksikliğimizi (körlüğümüzü) gözler önüne serer”* (Djisenu, 2007, s. 72). Yaşanılan çağ değişse de insana özgü temel ihtiyaçların ve sorunların benzerlik göstermesi, tiyatrodaki eski eserlerin hitap edecek kitle bulmasını kolaylaştırmıştır. Helene P. Foley, Yunan trajedilerinin, çözülemeyen aşırı durumlara politik bir cevap verdiğini, fiziksel tanımlamada ya da kurguda çok az özgünlük sunan hayali bir geçmişte kurulmasıyla hem mekân değişikliklerine hem de çok ırklı oyuncu kadrolarına uyarlanabilme özelliğine sahip olduğunu söyler. Oyunların, bu yüzyılda siyasi protesto ya da belirli bir siyasi iklime tepki olarak kullanıldığına aşina olduğumuzu dile getirir (1999, s. 1-12). Ona göre, sahne adaptasyonlarının kolay olmasının yanı sıra, mitosların temelini oluşturduğu Yunan olay örgüleri, *“Freud’un belirttiği gibi,*

pembe dizilere dönüşüp bozulmadan derin psikolojik gerçekleri ortaya çıkarmayı amaçlar. Kısmen ilahi güçlerin ve bir toplumun varlığı, uzak geçmişteki politik kurgudan dolayı şimdiki azaltılmış modern karakterlerle, öngörülebileceğinden daha karmaşık bir motivasyon kavramı sağlar” (1999, s. 5). Anlatılmak isteneni, amaçlanan mesajı seyirciye/okuyucuya belirli bir süre içerisinde, belirli sayfa aralıklarında iletebilme özelliğine sahip olan oyunlar olması, günümüzde de onların, zamansal ve mekânsal karmaşaya düşmeden icra edilebilmelerini sağlamıştır. David Kovacs’a göre, mitosların kaynaklık ettiği Antik Yunan oyunlarındaki “*olay örgüsü, karakterler ve düşünce, insan hayatının radikal güvensizliğine, geleceğin anlaşılmazlığına, güvenme gerekçesi kuvvetli olduğunda bile şartları kontrol edebilmek için insanın yeteneğinin ve mantığının acizliğine dikkatimizi çeker*” (1993, s. 45-70). Böylece, insani özelliklere yönelik gerçekçi yaklaşımları, insan fitratını yansıtmaları ve hayata dair bulgulara pencere açmaları belirgin olan eserler, ifade zenginliği yönünden günümüz tiyatrosunda yeniden üretimlerde vazgeçilemeyen tercihlerden olurlar.

Kültürlerarası bağlantıların kurulduğu adaptasyon işlemi tercih ve amaç kapsamında hikâyenin, temaların ve karakterlerin bir metinden diğer metine aktarılmasıyla oluşan bir süreçtir (Hutcheon, 2006, s. 10). İrlanda’nın önde gelen, yenilikçi kadın yazarlarından olan Marina Carr (1964-), olay örgüsünü ve ana karakterlerini aldığı *Medea* oyununu, İrlanda toplumunun bir parçası olan Gezginler topluluğunun yaşantılarına uyarlar. Bu çalışmada, Marina Carr’ın Euripides’in *Medea*’sını yeniden yorumlayarak kaleme aldığı *Kediler Batakılığı*’nda... (1998) adlı oyununun kadının toplumdaki konumuyla ilgili tartışmaya açık soruları gündeme getirmesi ve İrlanda toplumunda ötekileştirilen Gezginler topluluğunun¹ içinde bulunduğu durumu başkarakter Hester’in yaşadıkları aracılığıyla yansıtması üzerine gözlem ve yorumlar sunmaktadır. Euripides’in *Medea* adlı oyununun olay örgüsü, karakterler, kültürel değerler ve toplumsal yaşantılar bağlamında farklılaştırarak İrlanda toplumuna ve kültürel değerlerine nasıl adapte edildiğini inceleyen çalışma, farklı kültürlerde kadının ve öteki konumuna itilen kesimlerin karşılaşılabileceği problemlere ışık tutan *Kediler Batakılığı*’nda... adlı oyunu tematik ve yapısal açıdan analiz eder.

¹ Etnik bir azınlık olan Gezginler, “yüzyıllar boyunca İngiliz egemenliği sırasında İrlandalıların maruz kaldığı tahliyeler ve kıtlıklar tarafından topraksızlığa ve hareketliliğe zorlanan köylülerin torunları” (Helleiner 30) olarak bilinirler. Tamirci (tinker) olarak adlandırılan Gezginler “hem kentsel hem de kırsal çoğunluğa mevsimlik tarım işçiliği, at ticareti, seyyar satıcılık, eğlence ve kalaycılık hizmetleri sağlayıcıları” (Burke 2) olarak bilinirler.

Marina Carr'ın *Kediler Bataklığı'nda...* Oyunu

İrlanda'nın önde gelen, yenilikçi kadın yazarlarından olan Marina Carr, Dublin Üniversitesinde İngiliz Edebiyatı ve Felsefe eğitimi almıştır. Yüksek lisans ve doktora derecelerini aldıktan sonra İrlanda ve ABD'deki çeşitli üniversitelerde ders vermeye başlamıştır. Dublin Trinity ve Villanova Üniversitelerinde profesörlük yapmıştır. İrlanda'nın tarihi, kadınların konumu ve toplumsal sorunlar gibi dikkat çekmeyi amaçladığı konularda eserler vermiştir. Oyunları Fransızca, Almanca, Portekizce ve Norveççe dillerine çevrilmiş ve sahnelenmiştir. Olumlu eleştiriler alan eserleri, birçok ödüle layık görülmüştür. Marina Carr'ın *Kediler Bataklığı'nda...* (1998), *Portia Coughlan* (1996) ve *Mai* (1994) oyunları Gülşen Sayın tarafından 2016 yılında Türkçeye çevrilmiştir.

Çocukluğundan bu yana Antik Yunan trajedilerine ilgi duyan Marina Carr'ın oyunlarında Yunan mitolojisinin etkileri görülmektedir. Yunan mitolojisindeki güçlü fakat erkek egemen sistemin kurbanı olmuş Antigone, Medea, Electra, Phaedra, Hecuba ve Iphigenia gibi kadın karakterlerin öykülerini, çağdaş İrlanda'ya, İrlanda'da yaşayan kadınların hayatlarına uyarlayarak ele almıştır. Marina Carr, klasik oyunları yeniden yorumlarken kendi yöresine ait deyimleri, hikâyeleri ve şiveyi kullanır. Günlük dile ait diyaloglarıyla hikâyeleri bugüne taşır ve olayları olağanüstü karakterlerin varlığıyla sunar. Sophocles'in *Electra* adlı oyunundan esinlenerek yazdığı *The Mai* ile başlayan olgunluk oyunları, Euripides'in Medea trajedisinin yeniden anlatımı olan *Kediler Bataklığı'nda...* ve Aeschylus'un *Oresteia* (İ.Ö. 458) üçlemesinin uyarlaması olan *Ariel* (2002) ile devam eder. Carr, oyunlarında kadına yüklenen toplumsal cinsiyet ve kimlik rollerini, sınıf ayrımcılığını, kadının toplumdaki otorite güçleri tarafından ötekileştirilmesini ve erkek egemen sistemde verdiği varoluş mücadelesini ele almıştır.

Marina Carr, Euripides'in *Medea'sının* yeniden uyarlanması olan *Kediler Bataklığı'nda...* adlı oyununda İrlanda'nın Midlands bölgesini mekan olarak belirler. İrlanda'nın orta kesimlerinde kullanılan Hiberno-English aksanını yumuşatarak kullanarak (Sayın, 2014, s. 7) ve doğaüstü ve gizemli varlıkları klasik dönemle ortak bir paydada birleştirerek özgün bir eser yazar. Oyunun kurgulandığı yer olan bataklık, İrlanda'nın kuzey kesimlerini konu alan oyunlar için popüler bir ortamdır. Doğal yaşamı barındıran bataklık, burada ürkütücü ve olağanüstü bir atmosfer sunar. Kediler Bataklığı simgesel anlamlar taşır. Kediler, insanlarla yaşamak için kendilerini evcilleştiren tek hayvan olarak bilinirler. Bunu yaparlarken kendi doğalarından ve yırtıcılıklarından ödün vererek insanların istediği gibi davranırlar.

Kadın da ataerkil toplumda varlığını sürdürmek için kadınlık özelliklerini bastırmak zorunda bırakılmış ve belirli kalıpların içine sıkıştırılmıştır. Bu kalıpların dışına çıkmaya yeltendiği zaman erkekler tarafından vahşi ve tehlikeli olmakla suçlandığı için bir nevi kendini evcilleştirmiştir. Kadınların kedilerle özdeşleştirilmesi oyunda da gözlenmektedir. Hem oyunun adında hem de oyundaki Kedi Kadın karakterinde bu simgesel anlamlar görülmektedir. Oyunun başlığıyla ilgili bir başka dikkat çekici özellik ise üç nokta (...) içermesidir. Oyunda ana karakteri Hester; çocuk, kadın ve anne olarak hep yarım kalmıştır. Annesi tarafından yedi yaşında terk edilen Hester, yıllar süren birlikteliğin ardından sevgilisi tarafından da terk edilmiştir. Anneliği ise kızını ondan almakla tehdit eden sevgilisi tarafından yarım kalacaktır. Bu şekilde yarım kalan yaşantıların bir simgesi olarak oyun üç nokta (...) ile bitirilmiştir. Buna ek olarak oyunun sonu göz önüne alındığında okuyucuların kadının konumuyla ilgili tamamlaması gereken olgularla baş başa bırakıldığı gözlenmektedir.

Kediler Bataklığı'nda... oyunu, kadının toplumdaki konumuyla ilgili sorunları gündeme getirir. Oyun, kadının gücü, yerel ve kamusal alanlardaki konumu ile ilgilenmekte ve İrlanda toplumundaki otorite güçlerinin görüşlerine eleştirel bir açıyla yaklaşmaktadır. S. E. Wilmer, Dublin'deki Medea algısını anlamak için İrlanda toplumu ve kadınının değişen konumu hakkında bilgi sahibi olmak gerektiğini şu sözlerle gündeme getirir:

1922'de İngiltere'den bağımsız olmasıyla beraber İrlanda hükümeti, kadını itaatkâr konuma sürgün eden ataerkil değerleri teşvik etme eğilimindeydi. 1970'lere kadar, hükümet ve kilise, kadını eve hapsedmeye çalıştı. 1937 anayasasının 41. maddesine göre kadınların ev hanımı olması bekleniyordu: anneler evlerindeki görevlerini ihmal edip ekonomik gerekliliklerle zorunlu tutulmamalıydı. Öte yandan, erkekler (Antik Yunan toplumundaki gibi) kamusal alana egemenlerdi. Böylece, 1970'lere kadar kadın memurlar evlendiklerinde istifa etmek zorunda bırakıldılar. Aynı şekilde, devlet yasaları, Katolik hiyerarşisinin boşanma, gebelik kontrolü, eşcinsellik ve kürtaj konusundaki tutumunu yansıtıyordu. Son yirmi yılda hızlı değişiklikler oldu; boşanma, doğum kontrolü ve homoseksüellik yasalaştı ve kürtaj karmaşık yasal bir kördüğüm halini aldı. Her şeye rağmen, Mary Robinson 1991 yılında İrlanda'nın cumhurbaşkanı seçildi. Genç kadınlar için önemli bir rol model oldu ve kadını önemli görevlere getirmek için siyasi partileri teşvik etti (2005, s. 138).

Toplumsal ve anayasal düzende anne ve eş olarak tanımlanan ve ataerkil sistemin düşüncelerine ve düzenlemelerine tabii olmak durumunda olan kadın, sosyal, ekonomik ve politik yaşamdan uzak tutulmuştur. Yirminci yüzyılın son çeyreğine doğru bedeni üzerindeki hâkimiyeti geri kazanmış ve bireyselliğini kazanma yolunda önemli gelişmelerin öznesi olmuştur. Cinsiyet merkezli tartışmaların devam ettiği İrlanda toplumunda, Medea'nın yaşadıkları, toplumdaki konumlarını güçlendirmenin yollarını arayan kadınlar için rahatsız edici bir örnek olarak gösterilebilir. Bu oyunun İrlanda'daki kadınlar göz önünde bulundurulurken adapte edilmesi başlangıçta şaşırtıcı görülebilir. Çünkü Medea, kendi çocuklarını öldüren bir anne olarak sempati duyulan bir karakter değildir ve İrlanda anayasasının kadın için çizdiği sınırların dışına çıkmaktadır. Bu sebeple, seyircinin kendisini Medea'yla nasıl özdeşleştirebileceği problemi, onun bir yabancı statüsüyle sürgünde olduğu topraklarda kurban konumunda olmasıyla giderilir. Bir Gezgin olan Hester da yaşadığı toplumda öteki ve istenmeyen kişi konumundadır. Buna ek olarak, toplumun aile birliğine bir tehdit olarak algılanır ve zengin bir kadınla evlenmek isteyen erkek tarafından terk edilir. Kadın karakterlerin toplum tarafından kendilerine yüklenen roller arasında sıkışıp kalmaları ve egemen güçlerin dayattıklarına karşı direnmeleri, Medea karakterinin mücadelesiyle bağdaştırılarak sunulur.

Kadınların erkeklere tanınan haklardan mahrum edilmesi ve ataerkil sistemin baskısı altında toplumdaki soyutlanmasını Medea örneğiyle yansıtmının İrlanda toplumuna artık uymadığını belirten John Waters'a göre, Antik Yunan oyunlarının uyarlandığı modern İrlanda, Antik Yunan toplumundan farklı konumdadır. Artık boşanmak isteyenlerin çoğu kadınlardır. Oyun gösterimleri esnasında seyircinin Antik Yunan'la ilgili oyunlara klasik mitolojiden ziyade sanki şu anda gerçekleşen olaylar gibi tepki verdiklerini ve kadınların kilit noktalarda kocalarına: “*Şimdi nelere katlandığımı görüyorsun. Çocuklarını uykularında öldürmediğim için kendini şanslı görmelisin*” dediklerini dile getirir (2000). Bu durum, İrlandalı kadınların kendilerini Medea'nın çocuklarını öldürmesiyle bağdaştıracak kadar baskı altında olduklarını gösterir. İrlandalı oyun yazarları, *Medea* oyununu çeşitli amaçlar doğrultusunda yeniden uyarlamışlardır. Ülkenin tarihsel süreçleri, vatandaşların konumları, cinsiyete dayalı sorunlar ve kültürel özellikler Medea hikâyesinin adaptasyonlarında sıklıkla ele alınan konular olagelmiştir. Carr da İngiltere ile siyasal sorunlarını çözen, ekonomik kalkınmasını büyük bir oranda gerçekleştiren fakat kadınların ve ötekileştirilmiş Gezginlerin sorunlarını tam anlamıyla gidiremeyen İrlanda'yı *Kediler Bataklığı'nda...* oyununda ele almıştır.

Carr, *Kediler Bataklığı'nda...* adlı oyununda *Medea*'daki şahıs kadrosuna ek olarak hayaletler ve doğaüstü güçlere sahip karakterleri kullanmıştır. Oyunun kurgulandığı coğrafya olan bataklık, oluşturduğu kasvetli ve gizemli yapıyla efsanevi bir mekân algısı oluşturmakta ve bütün olayları etkileyen canlı bir karakter görevi görmektedir. Bir karakterin anıları ya da doğasıyla, sahip olduğu ilişkilerle ve inanç yapısıyla oluşturulan doğa çok önemlidir (Stephenson, 1997, s. 85). Oyunda ana karaktere özelliklerini kazandıran bu ortam, aslında bütün temel düşüncelerin ve yaşananların dayanağı, sorunların çıkış noktası olur. Değişken, uğursuz ve canlı bir ortam olan bataklık, geleceği gören bir yapıdır (Sihra, 2005, s. 115-135). Oyunda bataklık, değişken ve uğursuz olan duyarlı bir yaratıktır. Üzerinde bulunan delikleriyle kehanette bulunan, karakterlerin kaderini gerçek manzara üzerinde haritalayan bir kâhindir. Kedi Kadın, Hester'a "Tabii ki bunu ben de biliyorum, büyük bir delikte yazılıydı" (Carr, 2016, s. 18) diyerek olacaklarla ilgili bilgisini ortaya koyar. Dehşet ve korkuyla karışık hayranlık gibi nitelikleri bünyesinde barındıran Midlands bataklığı, İrlanda'nın kültürel tarihinde önemli bir yer kaplar; koruma nitelikleriyle tanınır ve akıldan çıkmayan bir çağrışımlar kuyusunun birleşimidir (Sihra, 2005, s. 121). Ayrıca, boşluklar ve yer altı nehirleri ile bilinen, efsanelerle ilişkili olan, korku ve sakınmanın yüce özelliklerini somutlaştıran iç kesimlerin bataklığı, İrlanda kültüründe önemli bir yere sahip olup isyan, gizleme ve sömürgeye direnç gösterme ile ilişkilendirilir (Sihra, 2005, s. 121). Hester'ın orada doğup büyümesi, bataklığın her köşesini her gözenegini bilmesi ve bataklıkla özdeşleşmesi onun zapt edilemez, asi bir karakter olmasına yol açar. Muazzam ve sınırsız özellikte olması ile bataklık, cüretkâr ve asi bir kadın olarak betimlenen Hester'ı barındırabilecek tek yer gibi görünür. Emir almayı, hayatına yön çizilmesini kabul edecek bir yapıya sahip olmayan Hester'ın kişiliği, yaşadığı ortamla örtüşür. Mekânın gizemi ve çağrıştırdıkları Hester ile bütünleşmiştir. Bataklıklar kötü kokan, sağlıksız ve göze hoş gelmeyen yerler olarak bilinir. Fakat Hester'ın vazgeçemeyecek kadar bağlandığı Kediler Bataklığı, onun çocukluğunda annesi tarafından bu bataklıkta terk edilmesiyle anlam kazanır. Bataklık, onun anne özlemini ve ana rahmine dönmek isteğini simgeler. Terk edilmesiyle oluşan travma sonucunda yalnızlığını ve çaresizliğini hissettiği her an annesi ve onun büyüdüğü yer olan bu bataklık onun sığınabileceği tek mekan olur. Burada annesinin ona dönmesini beklemeye devam eder. Çocukluğuna yönelik olumlu anılara sahip olmayan Hester için annesiyle bağının kuvvetli olduğu tek yer ve zaman onun rahminde olduğu evredir. Bu yüzden travmasını atlatamayan Hester gerçek dünyadan bataklığın gizemine ve annesinin özlemine sığınarak uzaklaşır.

Kediler Bataklığı'nda... oyunu, şafak vaktinde Hester Swane'ın elinde siyah bir kuğunun cesedini sürüdüğü sahneyle başlar. Bu esnada, gizemli karakterlerden biri olan, iki dünya arasında bağlantı kuran Rehber Ruh, Hester'ı izlemektedir. Rehber Ruh'un oyunda taşıdığı anlamlar ve yüklendiği görevler çok yönlüdür. Ortaya çıkışıyla birlikte oyunun esrarengiz bir boyuta taşınmasını sağlar ve Hester'ın hayatının yakında son bulacağı haberini vererek olayların gelişimi hakkında merak uyandırır. Gelecekte haber veren, Hester'ın ölümünü bekleyen, iki dünya arasında kalmış, gizemli ve gerçekle düş arasında bir karakter olan Rehber Ruh, *Medea* oyunundaki Aegeus ile bağdaştırılabilir. Her iki karakter de beklenmeyen bir yerde ortaya çıkıp, oyunun ilerlemesini ve bağlantıların kurulmasını sağlar. Aegeus ile yaptığı anlaşmayla Medea'nın kendisine yeni bir hayat kuracağı; Rehber Ruh'un da yanlış zamanda geldiğini, görevini akşam yerine getireceğini belirtmesiyle Hester'ın hayatının sonlanacağı belirtilir. Ayrıca Rehber Ruh, ana karakterin kişiliğinin de ortaya çıkarılmasında önemli bir role sahiptir. Hester tarafından, *"Belki de sen gelmiyorsun, belki de sadece bir hayalsin"* (Carr, 2016, s. 86) diye varlığı sorgulanan Rehber Ruh gibi karakterler, ana karakterin hayali öğelerle ve zihinsel karmaşalarla çevrelenmiş hayatının bir göstergesidir. Kendisinden başka kimsenin göremediği bu karakter, onun gerçek hayatla olan bağlantısını kopararak ölüme yaklaştırmaktadır. Hester günbatımına kadar bataklıktan ayrılmadığı takdirde öleceğini bilmesine rağmen yaşadığı yeri terk etmez.

Oyunun başında, bataklık gözeneklerinde donmuş vaziyette çakılı kalmış ölü bir siyah kuğunun varlığı, kötü şeylerin olacağına dair önsezilerin oluşmasına yol açar ve Carr'ın oluşturmak istediği gizemli kurguyu güçlendirir. Rehber Ruh: *"Kuğulara bulaşmanın ne kadar tehlikeli olduğunu kimse söylemedi mi sana? Özellikle siyah kuğulara"* (Carr, 2016, s. 17) diyerek oyuna gizem katar. Hester'ın gizemini arttıran bu kehanet, okuyucuları, bu kehanetin ortaya çıkacağı zamanın beklentisi içinde olmaya yöneltir. Doğaüstü bir dünyanın kapılarını açan Carr, Hester'ı olağanüstü güçlerle ve büyüyle ilişkilendirir. Bu şekilde büyüde maharetli olan Medea ve Hester arasında bir bağlantı kurulmuş olur. Oyun başlarken siyah kuğu ve Rehber Ruh ile oluşturulan gizemli atmosfer, Carr'ın esrarengiz karakteri Kedi Kadın'ın oyuna dâhil edilmesiyle daha da merak uyandırıcı bir hâl alır. Öncelikle belirtmek gerekir ki Antik Yunan oyunlarında önemli bir yere sahip olan, bilgeliğin kaynağı ve toplumun sesi konumundaki koronun görevini bu oyunda karakterler üstlenmiştir. Bu karakterlerden biri de 50'li yaşların sonunda, kirden kahverengiye dönen teniyle ve yerlere kadar uzanan kedi kürkünden ceketiyile bir

kediyi andıran kör bir kadın olan Kedi Kadın'dır. Oyunun kurgusunu şekillendiren, ölümler ile canlılar arasında köprü kuran, gaipten haberler veren, görmemesine rağmen her şeyden haberdar olan Kedi Kadın, bataklığın kasvetli, kirli havasını tam olarak yansıtan bir karakterdir. Tek başına bir kulübede yaşayan, fare yiyerek beslenen Kedi Kadın, kilit noktalarda Hester'ın yanında olup ona tavsiyelerde bulunur. Bu karakter, oyundaki doğaüstü olaylar ile gerçek hayat arasındaki bağlantı noktasıdır. Doğduğundan beri Hester'ı tanıyan, aynı zamanda Hester'ın siyah kuğuyla olan hayati bağlantısını okuyucuya aktaran önemli bir kişiliktir. Anlattığına göre, Hester'ın annesi Josie Swane, Hester'ı doğduğu gibi siyah kuğunun kanatları arasına koymuş ve ikisinin kaderinin aynı olduğunu, Hester'ın hayatının o kuğunun ölümüyle sonlanacağını söylemiştir. Hester'ın soyadının 'kuğu' anlamına geldiği oyunda belirtilmektedir. Soyadının anlamı ve oyunun başında siyah kuğunun ölmesi, Hester'ın ölümünün yakın olduğuna işaret eder. Siyah kuğu Hester'ın "geçmişinden önemli bir anıyı temsil eder" (Dedebas, 2013, s. 253). Hester'ın doğumundan beri var olan siyah kuğu oyunda belleği simgeler. Çocukluğundan beri birlikte oynadığı ve özdeşleştirildiği kuşun bataklık çukurlarından birinde donmuş vaziyette durması Kedi Kadın'ın anlattıklarıyla anlam kazanır. Mitolojik unsurları kullanan Carr, burada Kelt mitolojisine de gönderme yapmaktadır. Çünkü Kelt mitolojisinde kuşlar öbür dünyayla yani ölümle bağdaştırılır (Price, 2011, s. 81). Yaklaşan ölümü çağrıştırmasının yanı sıra, kuğunun kaçamayacağı bir çukurda donarak sıkışıp kalması Hester'ın bu toplumda ruhsal olarak kapana kısılmasını yansıtır. Hayatı boyunca yaşadığı ve bildiği tek yer olan bu bataklıktan çıkmak onu ürkütmekte ve aidiyet duygusunu sorgulamasına sebebiyet vermektedir. Carr, Hester'ı doğa ile bütünleşen, bataklığı vatani benimseyen bir karakter olarak betimler ve onu ev, aile ve toplum arasında sıkışıp kalan, sınırlarını aşmak isteyen fakat ataerkil düzen tarafından dayatılan değerlerin dışına çıkamayan kadınlarla bağdaştırır. İrlanda kadınının yaşadığı çıkmazı gören Carr, oyununu bu çaresizliğin üzerine kurar.

Medea'nın Yunanistan'da sürgünde oluşu Hester'ın öz vatani olarak betimlediği Kediler Bataklığı'ndan dışlanmasıyla bağdaştırılmıştır. *Kediler Bataklığı'nda...* oyunu Gezgimler topluluğunun tiyatrodaki temsil bulmuş halidir. Carr bir röportajında: "Hester'ı Gezgim yaptım çünkü Gezgimler bizim milli yabancılarımızdır öyle değil mi?" (2000) der. İrlanda'nın orta kesimlerinin Gezgimlerle tarihsel bir bağı vardır. Sihra Gezgimleri: "Dillerinin ve geleneklerinin tarihleri 12. yüzyıla dayanan, marjinalleştirilen, yerli İrlandalı Gezgimler, genellikle cahillik, vahşilik, kirlilik ve doğuştan saf olmama gibi bağnaz kalıplarla

bağdaştırılırlar” (2005, s. 128) diye betimler. Gezginler, toplumda sahip oldukları özelliklerden dolayı aşağı seviyeye indirgenip dışlanırlar ve kabul görmezler. İrlandalı Gezginlerin “İrlandalı olmanın ne demek olduğunun örneği olduklarına ve çoğu İrlandalıdan daha fazla eski Kelt geleneklerini sürdürdüklerine inanılır” (Campbell, 2014, s. 336). Yerleşik hayatı sevmezler ve coğrafi esnekliğe ihtiyaç duyarlar; römorklarda ve karavanlarda yaşarlar. Serbest meslekle uğraşarak geçimlerini sağlayan Gezginler, emeğin ücretlendirilmesine karşı direnç gösterirler (McCan, Siochain ve Ruane, 1994, s. 95). Bu şekilde çalışmayı tercih etmeleri ve belirli bir yerde yaşamayı reddetmeleri, egemen sosyal grupların onların kültürleriyle etkileşime geçmelerini zorlaştırmıştır. Bu sebeple, Gezginler tembellikle ve topluma katkıda bulunmamakla suçlanırlar (Trench, 2010, s. 145). Toplumsal çeşitliliğin bir göstergesi olan Gezginler, yerleşik halk tarafından ayrımcılığa uğrarlar ve toplumsal düzen için bir tehdit olarak algılanırlar. Kültürel pratikleri ve sahip oldukları göçebe kökenleri ile Gezginler, toplumsal düzenin kıyısında yer alırlar. Bu özellikleri dolayısıyla marjinalleştirilen bu topluluğun üyeleri, toplumun diğer üyelerinden farklı kimliklere sahiptirler ve eşiklik² konumundadırlar. İrlanda toplumunun yerleşik hayatı kapsayan geleneksel uygulamalarını reddeden Gezginler, bu bağlamda topluma gerçek anlamda ait olmazlar (Mann, 2016, s. 180). Medea'nın vatanından uzakta sürgünde bir yabancı olmasıyla ilişkilendirilen Hester'in bir karavanda yaşıyor olması, ailevi kökenden mahrum oluşu, topraksız statüsü ve gayrimeşru çocuğu onun, Gezgin olmasının göstergesi olarak sunulur. Oyunda, toprak sahibi olmamak Gezgin olmakla eş tutulmaktadır. Bu şekilde değerlendirilirse, Cassidy ailesi dışında oyundaki bütün karakterler Gezgin olarak nitelendirilebilir. Oyunda koro görevi gören, çoğu zaman Hester'in yanında olup ona tavsiyelerde bulunan Monica Murray, bir gün buralardan gideceğini söyleyerek buraya ait olmadığını sezdiren ifadeler kullanır. Diğer taraftan, Kedi Kadın'ın yaşadığı yer bir düzene sahip olmaktan çok uzaktır ve evsiz oluşu onu da Gezginler sınıfının bir parçası yapar. Kilbridge'ların da Gezginler soyundan geldiklerini gösteren ayrıntılar mevcuttur. Carthage'in Hester'la evlenene kadar dikkate değer maddi gücünün olmaması, bağımsız bir birey gibi Hester'la yaşaması, bir arazisinin olmaması toplumdaki yerini gösterir niteliktedir. Ancak Carthage'in annesi Bayan Kilbridge Gezginler soyundan geldiğini kabullenmez; soyunu ve maddi yeterliliğini ispat etme çabası içine girer. Bu da, İrlanda toplumunda yer edinmiş, mekân, tarih

² Victor Turner, “ne burada ne de orada” olan ve “yasa, gelenek, görenek tarafından atanan ve sıralanan pozisyonların ortasında” bulunan toplulukları yani toplumun kıyına konumlanmış varlıkları tanımlamak için “eşiklik (liminality)” terimini kullanır (1969, s.114).

ve kimlik eksikliğini açığa çıkarır. Olwen Fouéré, oyundaki bu durumu şu ifadesiyle betimler:

Kediler Bataklığı'nda... dışlanmış kimseler hakkında derin, politik bir oyundur. Carthage sadece başka bir kadınla evlenmekle kalmıyor, haksız yere toprak elde eden ve aşırı faizci topluma girmiş oluyor. Yani, Hester'in öfkesi aynı zamanda sürgün edilen, var olmasına izin verilmeyen, sömürgeleştirilen, cinselliği ve yaratıcılığının bastırıldığı kültürel bir öfkedir (2003, s. 169).

Gezgin statüsünde olan, belirli sınırlar ve kurallar çerçevesinde yaşamayı reddeden Hester'in, toplumun toprak, aile, köken olgularını yıkıcı doğrultuda hareket ettiğine inanılır ve bu nedenle o, bir tehdit olarak algılanır. O, korkusuz ve beklenmedik hareketlerle etrafındakileri şaşkırtan bir karakterdir. Gezginler topluluğuna dâhil olduğu için orada doğup büyümesine rağmen yabancı ve aykırı bir tip olarak görülür. Yaşadığı ortam ve sürdürdüğü hayat dolayısıyla kabul edilmeyen bir kişilik olmasıyla birlikte kurulacak olan düzene karşı yıkıcı tutumu, haksızlığı hazmedemeyişi onu toplum nezdinde daha büyük bir sorun kaynağı haline getirir. Bu nedenle, çıkarları tehlikeye giren otoriter güçler, onu sürgün etmek isterler. Baskın toplum tarafından kurbanlaştırılması, yirminci yüzyılın sonunda hükümet ve toplumun mültecilere ve iltica arayanlara yönelik kötü davranışlarını yansıtır (Wilmer, 2005, s. 147). Hester'in öz vatanında mülteci konumuna itilmesi ve ötekileştirilmesi, İrlanda'da toplum ve otorite tarafından hakir görülen kesimin maruz kaldığı muameleyi gözler önüne serer.

Oyun boyunca yaşadığı topraklara ait olmadığı vurgulanan Hester, Medea gibi bulunduğu toplumda yabancı konumundadır. Ülkesinden ayrılıp sürgüne geldiği Korinthos'ta kendine bir dünya kuran Medea, gerçekleştirdiği cinayetlerin ardından farklı bir yerde yeni bir hayata başlayabilecek kadar Korinthos'tan bağımsız gösterilmiştir. Fakat Hester için durum daha farklıdır. Her köşesini bildiğini iddia ettiği Kediler Bataklığı kendi vatanıdır ve doğduğundan beri yaşadığı bu yer haricinde var olmasının imkânsızlığını dile getirir. Carr, İrlanda'nın savaş sonrası içinde bulunduğu durumu bataklıkla bağdaştırarak İrlandalıların vatansever olması gerektiğini Hester'in bataklığa olan bağlılığıyla ilişkilendirir. Hester'in kasabadaki eve taşınmayı reddetmesi ise İngiltere'nin himayesi altında yaşamayı kabul etmemesi olarak simgeleştirilir.

Kreon'un kızıyla evlenen İason ve Xavier Cassidy ile anlaşma yapan Carthage, toplumun kabul ettiği meşru yollarla, sahip oldukları ekonomik ve sosyal düzeni devam ettirebilme amacıyla hareket ederler. Bu noktada erkek, kadını nesneleştirir ve ataerkil düzenin gerektirdiklerini sağlamakla yükümlü olma konumuna sabitler. İrlanda'daki kadının konumu, toplumsal cinsiyet ve ailevi roller bağlamında Antik Yunan toplumundakine benzer özellikler gösterir. Oswyn Murray'e göre "Atina şehri eve ait olanların ekonomik bir birlik oluşturduğu, özünde bir erkek birliğiydi. (...) Aile yeni vatandaşların kaynağıydı. Atinalının bir yabancıyla evlenmesi ya da gayrimeşru bir çocuğu tanınması imkânsız hale getirilmişti. Vatandaşlıkla çok yakından ilişkili olan aile fonksiyonu mülkiyetin kalıtımıydı" (1986, s. 244). Hester, bir yabancı olarak görüldüğü toplumda hiçbir şekilde kabul göremeyecek bir konuma sahiptir. Meşru olma olgusunun önemli bir yere sahip olduğu toplumda kızına kendi soyadını vermek durumunda kalmıştır. Carthage'in, kızını kabul görecektir yasal bir evlilik ortamına dâhil etmek istemesi ancak bu şekilde güzel bir geleceğinin olacağına inanması da vatandaşlık, mülkiyet, meşruluk olgularının işleyişiyle yakından ilişkilidir.

İnanç sisteminin, olay örgüsü ve karakterler tarafından yansıtılma biçimi iki oyun arasındaki belirgin farklardan biridir. *Medea*'da tanrılar ve dini inanış birçok yerde vurgulanmakta, Medea ihanetin bedelini sormak için tanrılardan yardım istemektedir. Kutsal güçlerle bağları açık bir şekilde belirtilen Medea'nın, eylemlerini gerçekleştirirken tanrılara başvurması, adalet uygulayıcı olarak onlara seslenmesiyle kutsal güçler oyuna sıklıkla dâhil edilmiştir. *Kediler Bataklığı'nda...* oyununda ise Hester'in tanrıya herhangi bir yakarıta bulunmadığı, eylemlerinin sorumluluğunu üstlendiği gözlemlenmektedir. Ayrıca oyunun tek dini karakteri olan Rahip Willow bir din adamının düzenli, temiz görünümünden ziyade dağınıklığı ve kötü görünümüyle sahneye çıkar. Elinde sigarası, gömleğinin ve pantolonunun altından çıkmış pijaması, Kedi Kadın ile olan diyalogu ve düğündeki tuhaf davranışları ile gülünç duruma düşer:

Rahip Willow: Bak, Kedi Kadın, sana söylüyorum, fare yemeyi bırak, yoksa ölümün fareden olacak.

Kedi Kadın: Sen de sigarayı bırak.

Rahip Willow: Salyangozu dene, çok daha faydalı, Fransızlar sarımsak ve tereyağıyla yiyorlar ve yanında şarap içiyorlar. Bir kere ben de denedim, Avalon'da. Çok lezzetli oluyor (Carr, 2016, s. 54).

Sihra, Rahip Willow'un şaraba, çikolataya ve sarımsaklı salyangoza karşı duyduğu iştahın Katolik kilisesinin öğretilerinden çok Dionysos'ın büyük festivallerini çağrıştırdığını belirtir (2005, s. 130). Beklenenin aksine dünyevi hazlara düşkün olarak yansıtılan Rahip Willow, örnek bir din adamı olarak çizilmemiştir. Kedi Kadın'la olan ittifakı, giyinme şekli ve tavırları, onun bir rahip olarak Katolik kilisesinin geleneklerine ve teamüllerine uymakta zorluk çektiğini gösterir ve kilisenin toplumla olan ilişkisini simgeler. Tatile çıkmak isteyen Rahip Willow'un, düğünde gelin ile damat için dua ederken bir zamanlar evlenmek üzere olduğu kadının adını unuttuğunu söylemesini içeren konuşmaları yalnızlık duygusunu ve bir Katolik rahip olarak bekâret yemini nedeniyle mahrum olduğu cinsellik özlemini yansıtır (2010, s. 155). Rahip Willow, bulunduğu konumu yansıtmayan bir karakter olarak betimlenmiştir. Bu şekilde, sorumluluklarını yerine getirmeyen ve toplumdan kopuk olarak gösterilen kiliseyi simgeler. Carr, Rahip Willow'un gülünç tavırları ve toplum tarafından ciddiye alınmamasıyla Kilise'nin yetkisinin etkisiz olduğuna gönderme yapar. Ayrıca din, nesnel gerçeklikten uzaklaştırılarak yapay bir mutluluk aracına dönüştürülmüştür. Çağdaş zamanda bozulmuş ideolojik güçlerin toplumdaki sosyal hiyerarşinin devamını sağlamak için kullandıkları bir araç olan din yazar tarafından eleştirel bir bakış açısıyla sunulur. *Medea* oyununda ise Medea ve İason acı çektiklerinde tanrıların cezai uygulamalarını dile getirip onlardan yardım isterler ve onlara saygı duymayı ihmal etmezler. Mitosun etkilerinin daha yoğun bir şekilde işlenmesi ve dönem itibarıyla tanrı/yarı tanrıların, ölümlü-ölümsüz varlıkların insan hayatını kuşatması *Medea* oyununda da kendisini hissettirmektedir. *Kediler Bataklığı'nda...* oyununda ise doğaüstü güçler, Hester'in zihninde var ettiği hayaletler ve gizemli karakterlerle oyuna dâhil edilmiştir. Rehber Ruh ve Joseph'in hayaletinin varlığı Hester'i ölüm duygusuna yaklaştırır.

Medea kendi hayatını güvence altına almak için bir erkeğin koruması altına girmeyi tercih ederken, Hester ihanetin ardından evinde kalma mücadelesi verir ve kimseden yardım talep etmez. Bu şekilde hareket etmesi onun, toplumda kendi değerleriyle ve sahip olduğu özelliklerle var olmaya çalıştığını gösterir. Hester, ataerkil toplumun baskılarına boyun eğmeyerek ve mücadelecilikle mevcut düzene meydan okuyarak kalıplaşmış yargıları yıkar. Bağlı olduğu değerlerden ödün vermeyerek toplumda haklarını gözetken bir birey olarak var olmaya çalışır. Bunu yaparken erkeğin himayesini de reddetmiş olur. Kadının erkekten bağımsız bir hayat kurabileceğini kanıtlamak ister ve Carthage'in verdiği parayı reddederek

erkeğin sağlayacağı maddiyat için değerlerinden ve gururundan vazgeçmeyeceğini de göstermiş olur.

Hester, toplumda sorun olarak görülen yabancı konumu ve meşruluktan uzak kimliğiyle bir çıkmaza sürüklenmiştir. Hester yedi yaşında annesi Josie tarafından terk edilmiştir ve annesi hakkındaki yerel hikâyelerle tutarlı bir benlik inşa etme çabası içerisinde. Kedi Kadın'a: "(...) bana annemi anlat (...) ben hayal meyal hatırlıyorum" (Carr, 2016, s. 25) diyerek annesi hakkında bilgi sahibi olmaya çalışır. Kişiliğini ve varlığını dayandıracak bir destek arayışı içine girer: "Köken arayışı, kimliğin genellikle anlatı, hikâyeye anlatımı ve mitler aracılığıyla arandığı İrlanda tiyatrosunda tekrar tekrar kullanılan temalardan biri olmuştur" (Sihra, 2005, s. 122). Antik Yunan ve bağımsızlık mücadelesi veren İrlanda toplumu için önemli unsurlardan olan meşruluk, oyunda Carthage'in varlıklı ve genç bir kadınla evlenmek istemesiyle kendini gösterir. Hester'in içinde bulunduğu karmaşa ve yaşadığı aidiyet sorununu bir engel olarak gören Carthage, Caroline ile evlenerek kendine yasal bir dayanak bulmak amacındadır. Bu şekilde, Josie'nin de meşru olmayan kimliği yeni evli çiftin onu sahiplenmesiyle birlikte yasal bir düzenlemeye tabi olacaktır. Ayrıca bu evliliğin gerçekleşmesiyle Carthage, Xavier'ın topraklarını yönetecek ve ataerkil toplumdaki miras anlayışı evlilik yoluyla devam edecektir. Sue-Ellen Case evliliğin kimliksel merkezîyetçiliğini ve Antik Yunan'ın büyük ölçüde planlanmış ataerkil düzeninde kadının konumlanmasını şu sözlerle ifade etmektedir:

Mülkiyet, daha bireysel bir hâl alıp sınırları aile birimiyle çizilirken, büyük ölçüde erkek zihniyetine özgü hale geldi. Kadınların mal sahibi olma ve alışverişte bulunma hakları ciddi şekilde kısıtlandı (...) Bu yeni ekonomi dâhilinde kadınlar, değiş-tokuş aracı haline geldi, evlilik ise bir mülkiyet kurumuna dönüştü (2010, s. 36).

Antik Yunan'da olduğu gibi İrlanda toplumunda da kadın evlilik ile himaye altına alınmış, bununla birlikte damat ve baba arasında miras yoluyla toprak sahibi olmanın yolu açılmıştır. Kadın, mal aktarımını ve ataerkil düzende maddi güç sürekliliğini sağlayan bir araç konumunda betimlenir. Caroline, babası ve Carthage arasında bir değişim nesnesi olarak görülür.

Medea'yı ülkesinden kovan Kreon gibi Caroline'ın babası Xavier da Hester'in karşısına çıkar ve onu silahla tehdit ederek bataklığı terk etmesini emreder. Xavier'ın takındığı tutum, beşinci yüzyıl Atina kültüründe mevcut olan cinsiyetçi yaklaşımla benzerlik gösterir. Erkekler kamu alanları ve tiyatro gibi

mekânlardayken kadınlar eve hapsedilmiştir. Bunun sebebini kadının tehlikeli görülmesine ve cinsiyeti gereği kapalı bir mekânda tutulması gerektiği inancına dayandıran Patricia Caterling erkeklerin tavırlarına dair saptamalarda bulunur. Ataerkil toplumda, kadının cinsellikten kaynaklanan gücünün tehlikeli olduğu düşünülür. Tehlikeli gördüğü kadını kontrol altında tutmaya çalışan erkek egemen toplum, onu ev hapsinde tutarak halka açık alanlarda var olmasını engeller (2002, s. 39). Kadınların tutulmak istedikleri iç mekânlarda, sınırlı yetilere sahip oldukları varsayılır. Ancak sahneye çıktıklarında ve eylemde bulduklarında olay örgüsü farklı bir boyuta taşınmakta ve kendilerine yüklenen toplumsal kimliklerden sıyrılarak erkek egemen dünyanın düşünce kalıplarını yıkmaya çalışmaktadırlar. Elde edeceği özgürlükle birlikte ortaya çıkabilecek problemlerden korkma ve kadını kontrol altında tutma yaklaşımı, tehlikeli olabileceği varsayılan Hester'ın yaşam alanlarından uzaklaştırılarak, şehirde bir evde tek başına yaşamaya zorlanmasında açık bir şekilde gözlenmektedir.

Hester, egemen toplumun beklediğinin aksine kolay vazgeçmez ve doğduğundan beri yaşadığı, bildiği tek yer olan bu bataklığı terk edip başka bir yere gitmeyi tercih etmez. Onun yerine sarhoş olup Carthage'ın çok değer verdiği mal varlığına zarar vermek için evi ve ahırdaki hayvanları yakar. Verdiği zararlar, materyalist olan ve kendisine haksız muamelede bulunan eski sevgilisini cezalandırmış olur. Ataerkil düzene ve kabul görmediği topluma karşı direnişini, Carthage'ın sahibi olduğu çiftliği yakarak gösterir ve onun için değeri yüksek olan mülkü ve mevcut maddi gücünü elinden almış olur. Carr, *“Dünyayı yakıp kül etmek fevkalade bir şey. (...) Kadının öfkesi korkutucudur. Hester Swane'ın öfkesi korkutucudur. Öfke yersiz değildir. Eğer toplum sana sürekli hayır derse bu reddediş bir yerlere varmalıdır. Öfke, karanlığa dönüşür ve patlar”* (2015) diyerek ihanet, terk edilmişlik ve dışlanma sonucunda kadının öfkesinin, oyunda da yaşandığı gibi, mutlaka bir sonuca varacağını vurgular. Ayrıca, yaşadığı yerden ayrılmadan önce bir evi yakmak, İrlanda'nın yükselen mülk değerlerini lanetleme gösterisi olarak yapılan eski bir Gezgin geleneğidir (Scanlan, 2006, s. 182). Bunun dışında, ev halkından biri öldüğünde içinde yaşanan karavanlar terk edilmeden önce ya yakılır ya da satılır. Oyununda, bu geleneğe yer veren Carr, böylelikle mitolojik bir karakterin trajik hikâyesini anlatan Euripides'in *Medea* adlı oyununu kendi oyununa adapte ederken, İrlanda kültürü ve geleneklerini de yansıtır. Toplumda anlamı yitirilen ve değerini kaybeden olguları hatırlatmak için Carr, kamusal efsaneler bulmaya çalışır (O'Hanlon, 2003, s. 188). Bu şekilde eskiyle yeniye sentezleyerek, oyunun günümüze hitap ederken İrlanda'nın geçmişiyle ve kültürün

bir parçası olan topluluklarla bağını koparmamasını da amaçlamıştır. İrlanda toplumunun bir parçası olan Gezginciler'in kültürel özelliklerini oyuna yansıtan Carr, toplumun farklı kesimleri arasındaki tarihsel bağı da hatırlatmış olur.

Dünyayı yakacak kadar öfke dolu olan Hester artık durdurulamaz bir duruma gelmiştir. Yaşadığı yeri terk etmemek için elinden geleni yapar fakat umudunun tükendiğini anladığı anda sarhoşluğun da verdiği cesaretle ihanetin intikamını alır. Hester'ın bir Gezginciler olduğu için kabul görmediği toplumdan sürgün edilmesi onun acısının ve öfkesinin yıkıcı bir şekilde ortaya çıkmasına sebep olur. Bu şekilde herkes onun sesini ve isyanını duyar. Hester'ın sonunda geldiği noktadaki eylemlerinin sorumluluğu tamamen ona ait değildir. Terry Eagleton'ın da ifade ettiği gibi: *"Hiçbir eylem, her zaman ve yalnızca insanın kendisine ait değildir, dolayısıyla 'bu kimin ağrısıdır?' diye sormak anlamlı değilken, 'bu eylem bana mı ait, burada bir şey yapıyor muyum?' sorusunu sormak anlamlı olur"* (2012, s. 155). Hester'ın eylemleri yaşadığı toplumdan soyutlanamaz. Çaresizlikle birleşen intikam duygusu, öfkenin yıkıcılığıyla telafisi imkânsız sonuçlara yol açmıştır. Hester, toplumdaki baskın güçlerin, ötekileştirdiklerine uyguladıkları politikaların sonuçlarına katlanmak zorunda bırakılmıştır. Tercih hakkı verilmeyerek ve kişisel özgürlüğü göz ardı edilerek doğduğu yeri terk etmeye zorlanmış ve ruhen var olamayacağı bir yere gönderilmeye çalışılmıştır. Sahip olduğu köken ve tek başına bir kadın olması, toplumun baskılarını arttırmıştır. Bu eylemleri gerçekleştirmesine, kültürel ön yargılar ve inanışlar, toplumdaki insanların tepkileri ve Carthage'ın davranışları neden olmuştur.

Yerleşik yaşamın simgesi olan çiftliği yaktıktan sonra kendini öldürmeye karar veren Hester'ın önünde tek engel vardır. Kendini öldürmek üzereyken kızı Josie yanına gelir. Hester kızına buradan gideceğini söyleyerek onunla vedalaşır. Fakat Josie, onu bekleyeceğini ve dönmesi için dua edeceğini söyler. Onu burada bırakmamasını, kendisiyle birlikte götürmesini isterken annesine sıkıca tutunur. Hester kızının o anda yaşadığı çaresizlik duygusuna tanık olduktan sonra: *"Seni de götüreceğim, benim gibi olmaman için, bir ömür boyu dönüşümü bekleme diye, çünkü dönmüyorlar Josie, dönmüyorlar"* (Carr, 2016, s. 84) der ve kızından gözlerini kapatmasını ister. Beklenmedik bir hareketle onun boğazını keser. Oyunun doruk noktası olan bu sahnede Hester, bir annenin gitmek zorunda bırakıldığı yerde kızını annesizliğe terk etmemek için acı verici bir sona imza atar. Yaşadığı pişmanlıkla kendinden geçtiği ve inlediği anda yanlarına gelen Kedi Kadın hayret içerisinde ne olduğunu anlamaya çalışırken, Hester: *"Oh, Kedi Kadın, kötü bir şey olacağını"*

biliyordum ama o korkunç şeyin bu olabileceğini asla düşünmemiştim” (Carr, 2016, s. 85) der ve ulumayı andıran hayvansı bir sesle haykırmaya devam eder. Hester’ın işlediği cinayet kendi hayatındaki temel sorunlarla ilgilidir. Annesi tarafından terk edilmenin etkisinden bir türlü kurtulamayan Hester, güçlü bir annelik bağı olmaksızın hayatın eksik kalacağı inancındadır ve kendisinin de ifade ettiği gibi kızının ömür boyu annesinin dönmesini bekleyerek büyümesini istemez. Yedi yaşında annesi tarafından terk edilen Hester’ın hayatında peşinden sürüklendiği bir anne imajı vardır. Oyunda dramatik etkiyi oluşturan, Hester’ın kızını öldürmesinin nedeni de bir türlü gölgesinden kurtulamadığı anne figürüdür. Kendisi gibi kızının da hayatı boyunca annesinin yolunu gözlemesini ve gün geçtikçe hafızasından silinecek olan annesi hakkında bir şeyler öğrenmenin peşinde olmasını istememektedir. Nitekim yedi yaşındaki kızı Josie’yi kendi yaşadığı terk edilmişlik duygusuyla bırakmak istemez. Medea’nın aksine çocuğunu intikam ya da direnme niyetiyle öldürmemiştir. Josie’nin kendisinden alınmasını istememesi anne-kız arasındaki bağı gösterir. Kızını öldürmesi, annelik olgusunun geleneksel olarak kabul gören gereklilikleriyle ters düşer. Fakat sahip olduğu aşırı sahiplenme ve sevgi nedeniyle kızını, gelecekteki olası kötü durumlara maruz bırakmamak için öldürmüştür. Yaşadığı toplumun onu ötekileştirdiği gibi kızını da dışlayacağını ve Josie’nin de bir kadın olarak ezileceğini düşünen Hester, bu eylemi gerçekleştirir.

Yaşadığı acıya daha fazla katlanamayan Hester Rehber Ruh’a doğru yürüyerek kendisini oradan götürmesini ister ve birlikte ölüm dansı yaparak kendi canına kıyar. Hester’ın Rehber Ruh’la dans eşliğinde ölüme gitmesi, Medea’nın Korinthos’tan ejderhaların çektiği bir arabayla gitmesi ile benzerlik gösterir. Fakat iki oyun arasındaki en büyük farklardan biri Hester’ın ölmesidir. Hester’ın intiharı bir güçsüzlük belirtisi değildir. Kendini öldürmesi “ciddiye alınmak için farklı ve şiddetli bir yol seçen yeni bir kadın modelinin yaratılmasına yol açar” (Dedebas, 2013, s. 264). Gerçekleştirdiği intihar eylemiyle içine hapsediği geleneksel ve ataerkil toplumdaki kaçan Hester, ataerkil sistemin baskısının ve yıkıcılığının da sembolik bir yansıması olur. Hester, içinde bulunduğu durumu görür ve değiştirme çabası içine girer. Direnmeye çalışması ona saygınlık kazandırır. Kimliğini korumak için mücadele verirken, toplumsal kadın kimliğini yıkma çabasıdır. Hiyerarşik yapıların katılığı ve kültürel ön yargılar ile mücadele eden Hester’ın ölümü ile bu yapılar simgesel olarak meydan okur. Kadının konumunu büyütürken ölüm yoluyla bir dönüşüm sağlar. Carr, kadının konumunu yeniden belirlemek için anneliğin kurullarla belirlenmiş rolüne cesurca direnç göstererek Hester’ın hayatını sonlandırır.

Sonuç

Kediler Bataklığı'nda... oyununda, Hester Swane tarafından sosyal sınırlar zorlanır ve tartışılır. Hester yaşadığı yeri terk edip başka bir eve taşınmak yerine intihar etmeyi tercih eder. Böylece, toplumda egemen olan güçlerin istediği doğrultuda hareket etmez. Onun ve kızının ölümü, *Kediler Bataklığı'nda* yaşayanlar üzerinde büyük bir etki bırakacaktır. Böylece Hester, zihinlerde var olmayı sürdürecektir. Oyun etkileyici bir sonla noktalanır. Ataerkil sistemde insanca değerlerin göz ardı edilmesi ve güçlü kalmanın yollarını arayan hiyerarşik düzenin, ötekileştirdiği kadını ezmekten çekinmemesi gözler önüne serilir. Toplumda süregelen sistem, paranın ve gücün egemen olduğu, çıkarların gözetildiği ve ahlaki değerlerin önemsenmediği bir sistemdir. Bu düzeni sürdürmek için feda edilenin insanlık olduğu unutulur. Hester'in eylemlerini şekillendiren içinde yaşadığı toplumun koşulları ve kültürlerin çatışmasıdır. Egemen güçler onu, aşamayacağı engellerle kuşatmıştır. Hester'in intiharı bilinçli bir seçim ve ataerkil düzene bir başkaldırıdır. Kızını öldürmesi ise kadının ezildiği bir toplumda onu savunmasız bırakmak istememesindedir. Bir insanlık gerçeğine işaret eden oyun, kadının başkaldırısını simgeler. Böylece, *Medea'da* var olan yalnızlık, sürgün edilme, ihanet, öfke ve intikam temalarını kendi çağdaş yorumunda ele alan Carr, *Kediler Bataklığı'nda...* oyununda İrlanda toplumunu analiz eder.

Euripides'in *Medea* adlı oyununu günümüze uyarlayan Marina Carr kendi ülkesinin tarihsel süreçlerinde yaşananları, bunların toplum üzerindeki etkilerini ve kadının sosyal hayat içindeki yerini analiz etmiştir. Yazar toplumsal bilinci, kadın hakları ve bağımsızlık mücadelesi ekseninde arttırmak amacıyla birçok eser kaleme almıştır. *Medea'nın* yaşadıkları bu bilinci oluşturmaları için uygun bir araç olduğundan *Medea* oyununu ülkesine adapte etmiştir. Çünkü *Medea'nın* bir kadın olarak verdiği bağımsızlık mücadelesi İrlanda'daki durumla benzer özellikler göstermektedir.

Carr, *Kediler Bataklığı'nda...* oyununda kadının gücü, yerel ve kamusal alanlardaki konumu ile ilgilenmekte ve İrlanda toplumundaki otoriter güçlerin görüşlerine eleştirel bir bakışla yaklaşmaktadır. Kadınların otoriter müdahalelere maruz kaldıkları, özgürlük için mücadelede bulunabildikleri ve kendilerine ya da tüm kadınlığa ait problemleri gündeme getirip çözüm arayışına girdikleri demokratik ortamı oluşturur. Kadın erkek ilişkisinin yanı sıra kadın dayanışmasını ve çatışmasını inceleyerek kadını ön plana çıkarır. Kadını, oyunun merkezine yerleştirerek kadınların kendilerine dayatılan ataerkil sistemin işleyişinde

yaşadıkları sorunları anlatır. Erkek egemen toplumun baskı altında tutulması gerektiğine inandığı kadının, hayatına ve duygularına ışık tutmayı amaçlar. Geleneksel değerlerden sıyrılan oyunun başkarakteri Hester, kendi olarak var olmaya çalışan bir karakter olarak sunulur. Travmatik anılar ve Kelt mitolojisi, metaforik imalar ve kültürel referanslar gibi farklı unsurların bir karışımı aracılığıyla İrlanda kimliği hakkında bir farkındalık sağlar.

Kaynakça

- Carr, M. (2016). *Toplu Oyunları 1- Kediler Bataklığı'nda...*, Protia Coughlan, Mai (G. Sayın, Çev.). İstanbul: Mitos Boyut Yayınları.
- Boardman, J., Griffin, J., & Murray, O., (Eds.) (1986). *The Oxford History of Greece and the Hellenistic World*. Oxford UP: Oxford
- Burke, M. (2009). *'Tinkers': Synge and the Cultural History of the Irish Traveller*. UK: Oxford UP.
- Campbell, K. L. (2014). *Ireland's History: Prehistory to the Present*. UK: Bloomsbury.
- Dedebas, E. (20139). Rewriting of Tragedy and Women's Agency in Marina Carr's *By The Bog Of Cats...*, *Ariel*, and *Woman and Scarecrow*. *Women's Studies*, 42(3), 248-270. DOI: 10.1080/00497878.2013.766113
- Eagleton, T. (2012). *Tatlı Şiddet Trajik Kavramı* (K. Tunca, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Eliade, M. (1998). *Myth and Reality*. United States: Waveland Press.
- Foley, H. P. (1999). Modern Performance and Adaptation of Greek Tragedy. *Transactions of the American Philological Association (1974-)*, 129, 1-12. Doi: 10.2307/284422
- Furay, J. and O'Hanlon, R. (Ed.) (2003). *Critical Moments: Fintan O'toole on Modern Irish Theatre*. Ireland: Peter Lang.
- Hardwick, L. and Gillespie, C. (Ed.) (2007). *Classics in Post-colonial Worlds*. United States: Oxford University Press.
- Helleiner, J. (2000). *Irish Travellers: Racism and the Politics of Culture*. Canada: University of Toronto Press.
- Hutcheon, L. (2006). *A Theory of Adaptation*. New York: Routledge Taylor & Francis Group.

- Kovacs, D. (1993). Zeus in Euripides' Medea. *The American Journal of Philology*, 114(1), 45–70. Doi: 10.2307/295381
- Leeney, C. and McMullan, A. (Ed.) (2003). *The Theatre of Marina Carr: "...before rules was made"*. Dublin: Caryfort Press.
- Mann, N. (2016). 'Tinkers', 'Itinerants', 'Travellers': Liminality and Irish Traveller Identity. Dara Downey, Ian Kinane, and Elizabeth Parker (Ed.), in *Landscapes of Liminality: Between Space and Place* (p. 177-194). ABD: Rowman & Littlefield.
- Margaret S. (2006). *Culture and Customs of Ireland*. USA: Greenwood Press.
- McCann, M., O Siochain, S. and Ruane, J. (Ed.) (1994). *Irish Travellers: Culture and Ethnicity*. Belfast: Queen's University Press.
- Mendelsohn, D. (Ed.) (2002). *Gender and the City in Euripides' Political Plays*. Oxford: Oxford UP.
- Price, B. (2011). *Kelt Mitolojisi* (C. Atay, Çev.). İstanbul: Kalkedon Yayıncılık.
- Stephenson, H. (Ed.) (1997). *Rage and Reason: Women Playwrights on Playwriting*. London: Methuen.
- Turner, V. (1991). *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. ABD: Cornell UP.
- Waters, J. (June 19, 2000). Problems in Excusing Medea's Murders. www.irishtimes.com/opinion/problems-in-excusing-medea-s-murders-1.283532
- Wilmer, S. and Dillon, J. (Ed.) (2005). *Rebel Women: Staging Ancient Greek Drama Today*. Great Britain: Methuen.

Extended Abstract

Myths, which are models of human perception, interpretation and symbolization of the world, are connected to reality and reveal the lifestyle of the society in which they arose by allowing the human - world relationship to be observed. Myths that originate as a result of natural occurrences are linked to reality. Through these narratives, it is possible to learn about people's prior ideals and the events that both affected and shaped their lives. Myths, which have universal traits, facilitate intercommunal connection and mediate the survival of ancient beliefs and activities in this regard. Myths, with their diverse subject matter, have long served as a source of literary works and as a framework for the study of social issues. The ancient Greek period is one of the richest ages of mythology, which is the source of the myths that turn into moral and religious sanctions of an imaginary universe and appear as the dominant force in human life and belief structure. The most significant reason behind the fact that the stories and plays written in this period continue to attract modern societies and have an impact on people is this: although societies and cultures have changed, the struggles of the characters in the plays are similar to the struggle of all humanity. Myths, from this perspective, are universal narratives that transcend time and geography. It is a valuable resource for studying the transmission of cultural codes, women's exclusion from society, the separation of

*distinctions, and the causes and effects of oppressive structures. Medea, based on the Medea myth, questioned the judgments of the society at the time it was written, prepared the way for a re-evaluation of cultural values and tried to change viewpoints. In this study, Marina Carr's adaptation of Euripides' Medea to Irish society, in which she highlights Medea's position as both woman and other, is examined. In this new version, which is formed by the author's worldview and the criticism of the social order she is in, the perception, lifestyle and place of the Travellers community, which is a part of the Irish society, is associated with the fact that Medea is not accepted in the city where she is in exile. The significance of the study is that the author's perspectives on the problems that need to be corrected in the system, the violence existing in the society, marginalization and the deadlocks of male-female relations are examined by comparing them with the original play. In this new variation, while synthesizing the past and the present, Carr realizes the cultural ties between civilizations by intersecting the traditional with the contemporary through myths that have a rich origin. Carr adapts Medea to the middle parts of Ireland and reflects the story of Hester's, a member of the Tinkers who are marginalized by society, taking revenge on her daughter's father after betrayal. The play deals with the struggle of Hester, who is excluded by the dominant powers and who, as a woman, tries to overcome the gendered approaches imposed by the authoritarian powers. The adaptation of the Medea myth to contemporary societies and cultural partnerships indicates that although the age differs, people may encounter similar problems. Marina Carr, one of Ireland's leading and innovative women writers, raises controversial questions about the position of women in society in her play *By the Bog of Cats...* by reinterpreting Euripides' Medea. In addition, she expresses the situation of the Travellers, who are marginalized in Irish society, through the experiences of the protagonist Hester. Carr, who reflects the plot and characters of Euripides's play Medea to his play by differentiating, writes an original work that appeal to the contemporary period. In *By the Bog of Cats...*, Carr deals with the power of women, their position in local and public spaces, and takes a critical look at the views of authoritarian forces in Irish society. It creates a democratic environment where women are exposed to authoritarian interventions, can fight for freedom, and bring their own or all women's problems to the agenda and seek solutions. It brings women to the fore by examining women's solidarity and conflict, as well as the relationship between man and woman. By placing the woman at the centre of the play, it tells the problems women experience in the functioning of the patriarchal system imposed on them. The purpose of the study is to examine Marina Carr's analysis of Irish society by dealing with the themes of loneliness, exile, betrayal, anger and revenge in Medea in her contemporary interpretation *By the Bog of Cats...* through emphasizing patriarchal society's understanding of gender and marginalization and by comparing the methods of voicing social problems with Euripides' Medea play. It aims to shed light on the life and feelings of women, whom the male-dominated society believes should be kept under pressure and who are stripped of traditional values and presented as characters trying to exist as themselves.*



FIDELITY TO IRISH IDENTITY: ALLEGORY OF THE OUTSIDER IN JULIA O'FAOLAIN'S "FIRST CONJUGATION" AND JOHN MONTAGUE'S "AN OCCASION OF SIN"

İRLANDALI KİMLİĞİNE BAĞLILIK: JULIA O'FAOLAIN'İN "FIRST CONJUGATION" ("BİRİNCİ TEKİL ÇEKİM") VE JOHN MONTAGUE'NÜN "AN OCCASION OF SIN" ("BİR GÜNAH VAKASI") ÖYKÜLERİNDE YABANCI KİNAYESİ

Ömer ÖĞÜNÇ 

Doç. Dr., Aksaray Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi,
Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü,
omerogunc@aksaray.edu.tr

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 28 Ocak 2022
Kabul edildiği tarih: 27 Temmuz 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 28 January 2022
Date accepted: 27 July 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

Julia O'Faolain; "First Conjugation";
John Montague; "An Occasion of
Sin"; Yabancı; Kinaye; İrlandalı;
Kimlik

Keywords

Julia O'Faolain; "First Conjugation";
John Montague; "An Occasion of
Sin"; the Outsider; Allegory; Irish;
Identity

DOI

10.33171/dtcfjournal.2022.62.2.19

Abstract

Julia O'Faolain's "First Conjugation" and John Montague's "An Occasion of Sin" are contemporary short stories that have received critical attention. The authors' attempts to renovate stylistic qualities of short story writing and to experiment with thematic issues in Irish literary tradition are the main sources of this attention. This article examines the impact of the outsiders who suddenly appear in a contemporary Irish setting in both works. Traditionally, Irish writers of fiction have pointed out a sense of isolation and solitude dominating the mind of Irish characters, which results in a network of dark and gloomy social relationships. The intervention of the outsiders, however, renders this critical analysis exceptional in that the outsiders disrupt social formations resulting in an identity crisis. O'Faolain's "First Conjugation" introduces the outsider image in the form of an Italian instructor who challenges the worldview of a young Irish girl, an insider in this setting. Depicted from the perspective of the Irish protagonist, the story illustrates how easily the outsider challenges Irish identity. On the other hand, Montague's "An Occasion of Sin" narrates the outsider's experience among Irish characters. The conflict between the outsiders and the insiders illustrates the urgent need for a renewal of Irish perceptions. Both texts focus on the aftermath of the arrival of the outsiders among the insiders leading to a climactic point of collision. Accordingly, this article reviews the relationship between the outsiders and the insiders in the selected works and argues that both texts appoint the outsider as an allegory of questioning. Furthermore, the article concludes that the outsider is a means of self-questioning that faces traditional notion of Irish identity and that eventually a solution to this inner conflict appears once again in the form of traditional fidelity.

Öz

Julia O'Faolain'in "First Conjugation" ile John Montague'nün "An Occasion of Sin" başlıklı öyküleri eleştirel açıdan dikkat çeken çağdaş eserlerdir. Yazarların öykü yazımı konusunda biçimsel yenilik getirme ve İrlanda edebiyatı geleneğindeki tematik konularda denemeler yapma çabaları bu ilginin temel kaynağını oluşturur. Bu makale, olayların geçtiği çağdaş İrlanda kurgusunda yabancıların etkisini incelemektedir. Geleneksel açıdan bakıldığında İrlandalı yazarlar, yarattıkları İrlandalı karakterlerin düşünceleri üzerinde hâkim olan soyutlanma ve yalnızlık duygusuna dikkat çeker. Böylece belirsizlik ve yalnızlık temalı sosyal ilişkilerle nitelenebilen bir durum ortaya çıkar. Fakat yabancıların araya girmesi bu çalışmadaki eleştirel incelemeyi farklı kılmaktadır, çünkü yabancılar kimlik bunalımına yol açarak sosyal düzeni karışıklığa sürüklemektedir. O'Faolain'in "First Conjugation" öyküsü üniversitede İtalyanca öğretmek için İrlanda'ya gelen İtalyanca öğretmeni aracılığıyla bir yabancıyı okuyucuya sunar. Bu yabancı, İrlandalı bir genç kızın dünya görüşünü bir anda sarsar. İrlandalı kahramanın bakış açısından anlatılan öykü İrlanda kimliğine ne kadar kolayca meydan okunduğunu ortaya koyar. Montague'nün "An Occasion of Sin" öyküsü İrlandalı karakterler arasında kalmış bir yabancının deneyimini anlatır. Yabancı ile İrlanda toplumu üyeleri arasındaki çatışma, yerel algıların kaçınılmaz biçimde yenilenmesi gerektiğini gösterir. Her iki öykü de yabancıların gelişi sonrasında, olay örgüsünün heyecanını doruğa ulaştıran bir çatışmaya odaklanır. Dolayısıyla, bu makale seçilen eserlerde yabancılar ile İrlanda'da yaşayan yerli karakterler arasındaki ilişkiyi incelerken her iki metinde olayların geçtiği sıradan İrlanda kurgusundaki tematik yapıya karşı yabancıların kinayeli bir sorgulama unsuru olduğunu ileri sürmektedir. Ayrıca makale, yabancıların geleneksel İrlandalı kimliğinin karşısına çıkan bir kendini sorgulama aracı olduğu ve sonunda bu iç çatışmaya yönelik çözümün bir kez daha geleneksel kimliğe bağlılık şeklinde ortaya çıktığı sonucuna ulaşmaktadır.

Introduction

“First Conjugation” (1978) by Julia O’Faolain (1930-2020) and “An Occasion of Sin” (1963) by John Montague (1929-2016) are distinguished short stories that represent everyday lives of ordinary Irish people in contemporary times. While they are academically well received within the literary career of O’Faolain and Montague, both of whom were productive in the second half of the twentieth century, the representation of a current social matter renders these works invaluable as the consequences of a challenging interaction that takes place in an Irish setting can be critically analysed. A brief look into the historical context shows that since its appearance in early twentieth century, the short story in Ireland has extended through modernism along with social and political agenda of the day. The genre has traditionally been a meeting point for a variety of topics ranging from Irish independence to individual suffering, among many others. As Halpen points out, “[...] an Irish tradition of stories that dealt with ordinary people in everyday life [...] with] the emphasis on realism, the psychological reactions of people to their life they encounter” delineates thematic concerns of short story writing in Ireland (2016, p. 270). Independent from rural and urban conditions beside social and cultural changes of the twentieth century, contemporary Irish writers also seem to have inherited this literary mode in their writing. If an agreement is achieved upon the “unshaped or fragmented” structure of Irish society, the short story indeed gives the impression of an appropriate tool to depict social reality and conceding thematic issues (Halpen, 2016, p. 288). This thematic richness has been supported by attempts to improve stylistic features apparent since the publications of such pioneering figures as James Joyce and Elizabeth Bowen. Apart from the long tradition of short story writing in Ireland, the selected works by O’Faolain and Montague involve a challenging theme that is an outsider’s arrival in Ireland and succeeding consequences of the interaction between the outsiders and the insiders or the native Irish. This study examines the mutual impact of the outsiders on the insiders for both sides and concludes that the allegorical figure of the outsider easily disrupts traditionally approved and secluded Irish way of life. Moreover, the study asserts that the process of self-questioning for the insiders and simultaneously for the outsiders is attended by social, emotional, and psychological struggles so that Irish identity is put on a test in adverse conditions to reveal indeed the fragility and seclusion of Irishness regardless of various social interactions.

First, this article claims that differences between the outsiders and the insiders in “First Conjugation” and “An Occasion of Sin” reveal variations in the lifestyle and worldview of the outsider and the insider characters living in contemporary times. Traditionally, the insiders of Irish community have been depicted in a state that is characterised by isolation and loneliness due to having been squeezed in their restricted social environment. As a result of the search for this thematic recurrence, there is obviously a very long literary sequence starting with Joyce’s *Dubliners*, Bowen’s *Encounters* and even J. M. Synge’s *The Playboy of the Western World* in the early twentieth century to Michael McLaverty’s *The Poteen Maker*, Mary Lavin’s *Sarah*, as well as Martin McDonagh’s *The Cripple of Inishmaan* till such selected works in this analysis as “First Conjugation” and “An Occasion of Sin” by O’Faolain and Montague, respectively. It can be deduced that Irish writers seem to have concurrently addressed this state of volatility dominated by emotional despair and social seclusion. Secondly, under the influence of an international movement started by American globalisation and political developments beside cultural influence in Europe and their succeeding impact on literary trends, traditionally Irish problems resulting from communal bonds and interests have to be revisited to question well-established facts in ordinary lives. As Imhof argues,

in an all too myopic concentration on Ireland and all things Irish, criticism of Irish fiction – and of Irish literature in general – has so far failed to look properly at how it is on the fringes; it has regrettably failed to discern that Irish writers have sought to transcend indigenous literary genres and themes in an attempt to establish links with international tendencies (1992, p. 153).

Concurring with this point of view, this article contends that O’Faolain and Montague’s introduction of the outsiders among Irish insiders requires critical attention to extend the discussion of thematic forms focusing on Irish identity. This article thus asserts that dullness and gloominess in the ordinary lives of the insiders in Irish fiction can be easily intercepted by the outsiders resulting in instability, insecurity and disruption. The long traditional narrative of grievance over a lack of change and vitality in Irish social life is thus deconstructed by the representations in “First Conjugation” and “An Occasion of Sin” as the insiders paradoxically maintain their allegiance to Irish identity culminating in traditional habits and decisions regardless of the outsiders’ impact.

Allegory of the Outsider in “First Conjugation”

Irish novelist and short story writer Julia O’Faolain published on Irish culture, society and current debates focusing mainly on traumatic aspects of Irishness. Throughout her quest for Irish identity and its markers on social and cultural levels, O’Faolain has successfully attempted to reveal the underlying chasm that creates a highly problematic notion of identity revolving around the self. Until her recent death in October 2020, O’Faolain has especially dedicated her career to the role of women in contemporary Irish society. For the enlightenment and actually questioning of social dynamics creating Irish identity, she adopts a strictly realistic narrative and puts emphasis on woman condition to reveal how women are treated in Ireland. Her approach towards social roles based on gender differences also enables a clear understanding of national identity markers culminating in the analysis of contemporary Irish society. O’Faolain overcomes culturally appropriate images and offers a view of transitional aspects in contemporary Irish culture. “First Conjugation,” hence, depicts the relationship between a young Irish girl and the outsiders who have come from Italy and surprisingly affect the insiders. In this regard, this section of the article aims to analyse O’Faolain’s “First Conjugation” to illuminate the outcome of this relationship between the outsider and the insider. The study thereby reviews the consequences of social interaction when the Irish are not isolated into their dull and monotonous lifestyle dominated by traditional habits. Contrary to traditional literary representations in which “an obsession with the past is very characteristic of Irish writing [since] Irish writers needed to explore their past, their myths, their history when the identity of Irish as a nation was under strain” (Toraiwa, 1993, p. 83), the comparison between the outsider and the insider in contemporary settings presents a peculiar relationship that results in a strong sense of fidelity on behalf of the insiders.

Starting with the introductory line, “She was from Cremona: a patrician creature in her forties, who had followed her refugee husband to our town and taught Italian in our local university,” suddenly in the middle of a narrative (O’Faolain, 1989, p. 515), the plot in O’Faolain’s “First Conjugation” turns around a young Irish girl, unnamed in the story, as she attends the college probably as a freshman or a sophomore hypnotised by the charming appearance of her Italian instructor. The protagonist is mesmerised by Signora Perruzzi considering her a role model and a symbol of admiration. The Irish worldview of the young protagonist is quickly challenged by the arrival of Signora Perruzzi as an outsider

and social dynamics are irrevocably affected by their interaction. As O'Faolain asserts elsewhere, “until the 1960s Ireland was a nervously conformist place” stigmatised by the authority of traditional establishment (O'Faolain, 2000, p. 3). The protagonist’s inclination towards conformity constitutes a fundamental conflict within herself and with her social environment leading eventually to the questioning of Irish identity. The story sometimes amuses and intrigues the readers revolving around the protagonist’s several attempts to discover herself and community around her. The outsider and the insider who hold on to their identities unknowingly design an environment of conflict while the allegedly aristocratic Italian instructor functions as the outsider dominating the insider’s judgement.

O'Faolain’s story initially presents a traditional sense of boredom, dissatisfaction and restlessness in the eyes of the female protagonist who is also the first person non-omniscient narrator. The setting of the story is a college in contemporary times in Ireland while a group of young people including the protagonist and her friends attend this college. Rather than higher education and typical educational issues regarding it, the protagonist is preoccupied with monotony of her life and dullness of other people in the college, except for Signora Perruzzi. The protagonist calls college instructors “peasants’ grandsons abandoned by ambition at the top of Ireland’s academic tree” and “[n]oncoms in an army with nowhere to go, [who] treated their meek students with weary irony” (O'Faolain, 1989, p. 515). When she looks at them in their academic gowns, she only sees “moulting crows or funeral mutes” (O'Faolain, 1989, p. 515). Moreover, the protagonist does not enjoy company of her peers, especially male students. In her dreams, she imagines that she is courted by handsome young men to call the signora’s attention. Even in such occasions, however, she believes that “it was hard to give [them] a face for [she] did not know any worthy men” (O'Faolain, 1989, p. 515). The outcome of her discontentedness in young males meets a dire question: “Who was he (to venture her company in the face of her great excellency)?” (O'Faolain, 1989, p. 515). Evidently, the protagonist is dissatisfied in the features of young men who are no more than “a sexual disgrace to any girl they might approach” (O'Faolain, 1989, p. 516). Especially, she “hate[s] [Nick],” at first her suitor and later lover, and considers him a “clot,” as well as a “squirt” (O'Faolain, 1989, p. 516). Unless the protagonist harbours in her close friend Ita, this pattern of dejection and loneliness dominates all aspects of her life. In order to have more friends and a much more exciting social life, these two young girls judge the value of potential suitors based on their “VV” or “vehicular value” that means the boy has

a car (O'Faolain, 1989, p. 516). Based on advice given by Ita's engaged sister, they accept that "Irish fellows don't like girls" so that it becomes an awful task for them to find boys that own their own car and take them to pubs which single girls cannot go into. At the end of this long quest, they can possibly meet attractive boys in the pubs and replace "the stooges" (O'Faolain, 1989, p. 516). It is already very clear in this introductory account that a great amount of despair, dullness and unhappiness is dominant in the life of the protagonist who is in fact only a teenager. A typically monotonous Irish setting has condemned her to a miserable existence characterised by suffering from isolation and loneliness. As far as depictions of the story are concerned, the setting – Ireland – is responsible for the protagonist's disappointment.

Under these circumstances, the arrival of an outsider, Italian instructor Signora Perruzzi, disrupts Irish way of life and offers a new perception for the protagonist. In the eyes of the protagonist, the signora appears like a fresh image of youth, discovery and rejuvenation breaking apart monotony in this pure Irish setting. In an artistic manner, the outsider is "like moonlight in a well" when the protagonist looks at her (O'Faolain, 1989, p. 515). In comparison to other people in the college, "she alone supplied the hyper-vividness [...] expected from college" (O'Faolain, 1989, p. 515). While her gown is worn like "a ball dress," her hair reminds the protagonist of "the austere vigour of mountain streams" (O'Faolain, 1989, p. 515). Moreover, the signora's body exceeds the expectations of the protagonist to such an extent that "she had a higher charge of life than anyone [the protagonist] had ever seen" (O'Faolain, 1989, p. 515). In the face of the signora's liveliness and charm, the protagonist reaches an awareness of how her life lacks excitement. The outsider is so fascinating that the protagonist decrees as follows: "Had I been a male student, I would have been in love with her" (O'Faolain, 1989, p. 515). Briefly, the arrival of Signora Perruzzi in the confined Irish community enables the protagonist to observe missing features of an elegant lifestyle. In O'Faolain's works, Toraiwa also acknowledges, "sex, to some extent acts as a catalyst of self-liberation or anarchic power, breaking up stale order" (1993, p. 86). Although sexual intercourse is not imminent in the text, these references to falling in love with Signora Perruzzi, the attempt to court young boys in addition to the protagonist's liberation from all sorts of oppression by means of her love affair with Nick at the end of the story might be interpreted as signs of this self-liberation, even leading to anarchy from the perspective of traditional social roles. In order to reach happiness, the protagonist seems to transcend her social environment. As the

protagonist exceeds the traditional limits of propriety set for her as a young girl in Irish society, the narrative takes “the pursuit of individual desire to its exigencies” (Rooks-Hughes, 1996, p. 87). Starting with her clothes, manners, attractive style and dominant effect, the outsider causes a fundamental change in the perspective of this young Irish girl whose little world in fact turns upside down. Despite her growing up in an allegedly suffocating Irish setting, the outsider enables the insider to challenge her motionless perception. Accordingly, the protagonist who imagines herself in a much more intimate relationship with Signora Perruzzi intends to establish a closely-knit relationship with the outsider. While it is inevitable to take into account a young person’s willingness to take on a role model, it is also vital to point out that the isolated world of Irish life is prone to be easily affected by the outsider’s intervention.

The outsider is not only a source of admiration that creates solely favourable reactions. An unusual encounter between the protagonist and the outsider seems to disrupt the protagonist’s world once again, this time for worse. When she attends an Italian class accompanied by Nick, the signora suddenly changes her subject and starts to lecture on the conjugation, to love. The naïve young girl’s inexperience of courtship with her boyfriend Nick is interrupted by the signora’s sudden involvement in their affair and the whole event turns into a dramatic incident of shame and regret. The protagonist’s inner monologue reflects her embarrassment as follows:

I felt as though she were putting worms on me, as though she were stripping and streaking me with filth. ‘If she couples me with him again.... If she says....’ I could not think what she might say next. Had she X-ray eyes? Did she know I worshipped her? Was this her way of refusing my devotion? I felt the paralysing embarrassment, the shame [... and] the agony [...] (O’Faolain, 1989, p. 519).

While she goes through this traumatic experience perplexed by the signora’s indifference to her condition, the signora intensifies her mocking tone: “Does she love him?’ pronounced the signora, ‘may be rendered in Italian without any inversion: *Leo lo ama?* [sic] [...] ‘*Lo ama?* [sic] [...] which may also mean “do you love him”. Do you? Do you?’” (O’Faolain, 1989, p. 519). The rest of this incident exposes the protagonist leaving the classroom in utmost shame and repentance summarised as “That’s all: a child’s humiliation” (O’Faolain, 1989, p. 519). All this while, her mind has been preoccupied with the conjugation of Italian words like “odiare, to hate” in response to her despair resulting from feeling shame in public. As Rooks-

Hughes claims, “the aberrant subject, the desiring woman finds her desire elided by the larger ontological crisis it precipitates” (1996, p. 89). This apparently simplistic event leaves an unexpected mark on the mind of the protagonist leading her to adopt a more introverted attitude. Accordingly, she stays away from public occasions, especially from Signora Perruzzi who attempts to win over her young student. The effect of Irishness and Irish femininity on the protagonist is undeniable in the case of her reaction to the incidents that lead up to a cataclysmic point. Amor Barros-del Rio argues, “aided by a protectionist national policy, the State cultivated its own rigs and uncompromising version of Republican Motherhood based on a self-sacrificing attitude that would put the good of nation above any personal desire” (2016, p. 3). Starting from Irish independence, the State and the Church obviously collaborated to reinforce the notion of a national femininity attributing traditional female roles to Irish women, hence curbing the development of women’s freedom especially in view of the developments in the West following social movements towards an idealistic and to some extent radical purpose in the 1960s and 70s. It is actually in this Irish setting that the protagonist firstly idealises and then deconstructs the charming position of the outsider.

The quite shaken up protagonist continues her life as such for some time until she meets another outsider, the signora’s husband, in person, which actually leads to a greater traumatic experience. Startled by the husband’s ordinary and common appearance, calling him “a fat little man” who does not raise any spectacular impression, the protagonist initially questions the signora’s superiority as well as respectability when she is convinced that the signora has wasted her life with a miserable man (O’Faolain, 1989, p. 521). For instance, he boasts of his Tuscan Italian saying “I talk the best Italian” and warns her of signora’s “Lombard accent” (O’Faolain, 1989, p. 521). Signor Perruzzi’s body language supplies in part a feeling of fright on the protagonist. In comparison to Irish men, there seems to be something awkward about this outsider. However, the protagonist’s lack of experience in the company of men, one of the reasons for her boredom in her young age, causes her disillusionment only in reference to the signora. The final blow on the protagonist takes place when the signora’s husband abuses her in his own home, and later she finds herself surrounded by the problems of this queer couple (O’Faolain, 1989, pp. 523-524). In fact, this adult male coming from Italy has been abusing young women for a long time, which is the sole reason for the Italian couple to have moved to Ireland in the first place. After almost a year on academic calendar, Signora Perruzzi has returned to Italy with her little boy and her husband

is leading a pitiful life alone in Ireland. For the protagonist, however, a long and irritating interval of silence intercedes in her already ongoing attempts to discover herself within Irish social setting. As Maloy argues, “women are constrained by place and often unable to speak depending on their location, and their relationships with men are unhappy and abusive” because of a body location in space “where boundaries are generally more confining and rigid for female bodies and the women who occupy them” (1998, p. 145). As the protagonist’s experience illustrates, restrictions resulting from a typical Irish setting deteriorate by the arrival of a male abuser who appears like a destructing force. Moreover, not only Irish conditions, but also the outsider male who acts against all senses of decency dominates female body and identity. Nonetheless, for the protagonist, life is on tracks once again, since she feels much more confident than the previous year, illustrated by her affair with Nick and her inclination to laugh at her own life through a new lens. In fact, the protagonist expresses her free will unrestrained by social dogmas that have been constructing her identity. Hence, the text creates a revised version of Irishness by means of the outsider’s intrusion. After she is thoroughly shaken up, the protagonist is able to feel alive and happy and in fact forgets about the delirium of her past.

The outsider image in Irish setting therefore serves to reorganize a young Irish girl’s worldview in O’Faolain’s “First Conjugation.” The developmental process that the protagonist undergoes in her acquaintance with the signora and her husband, an Italian couple suddenly appearing in Ireland as total strangers, reveals an innocent and pure state of mind for an Irish person. Regardless of her initial predicament, the protagonist realises a lack of change in a stable social environment. Likewise, these outsider figures enable the protagonist to challenge well-established notions of social reality, too. By the end of the story, the narrative is still in Ireland dwelling upon Irish characters in their homeland, yet it presents a revitalised vision of everyday life. As regards O’Faolain’s literary style, Rooks-Hughes argues, “the needs of the body are marginalised and displaced into the larger ideology of family” (1996, p. 89). In fact, the attempts of the protagonist to start an intimate relationship with once despised Nick who had become muscular and tanned on spending his summer in France may signify the insider’s fidelity to Irish manners in addition to her adherence to traditional values. Her attempt for freedom from a monotonous Irish setting via her idolisation of the signora changes into her liberation through intimate and possibly sexual adventures. The open-minded suggestions rendered possible by the ending of the story show that there is

actually no need for authority and role models in contemporary Ireland. As Toraiwa also supports, “O’Faolain manages to avoid giving an authority to her story which could subvert the authorised historical account. O’Faolain’s attitude is mocking; mocking is the best way to overthrow authority” (1993, p. 90). Although O’Faolain’s decision to introduce the outsiders has rendered another version of a problematic environment for the protagonist, her response to authority in the light of preconceived Irish values enables a new identity, fully fresh and hopeful for her future. This solution at the same time requires determination to stay in Ireland and improve incompatible aspects of Irish identity via a personal point of view. The outsider, therefore, seems to have served as a denominator of Irish identity, only to reunite the insider with her community paradoxically and to establish bonds of fidelity with Ireland.

Allegory of the Outsider in “An Occasion of Sin”

Irish poet and short story writer John Montague, born in America and raised in Ireland, is a prominent figure in contemporary Irish literature. Famous for his poetry and poetic insight exemplified by a series of collections, Montague’s works draw public and critical attention due to his experiments with poetic form and his interest in youth, love affairs and personal relationships intermingled with Irish past. This part of the study investigates the outsider image in an Irish setting represented in Montague’s short story “An Occasion of Sin.” The collection that involves this particular work has been receiving critical acclaim in line with its status as a unique attempt at prose writing in the poet’s long career. Until his recent death in 2016, Montague continued to publish other poetry collections, yet he stayed away from the short story. In addition to the literary value of Montague’s poems, his short story “An Occasion of Sin” is quite rich and invites a great amount of critical analysis. As regards Montague’s voice in his works, Meyer points out, “Montague has sought to create for himself a fertile literary context where there had once been only acrimony and discontent, to redefine the tragedies handed down to him and understand their relevance to the world at large” (1990, p. iii). Montague’s search for the assertion of a true Irish identity in real life and his sincere voice accommodating today’s requirements in the course of current political and cultural phenomena have been selected as points of interest. Accordingly, this part of the study focuses on the thematic context of “An Occasion of Sin” and analyses how the protagonist Françoise O’Meara – as an outsider – fights against local Irish

community – the insiders – and their values in order to reveal the process of identity construction following the interaction between these opposite figures.

Montague's "An Occasion of Sin" is the narrative of Françoise O'Meara, a young French girl married to an Irish man, Kiera O'Meara, who brought his wife back to Dublin in 1956. They come to Dublin because of his job in a local firm, but their relationship shows signs of loneliness for Françoise. As her husband works in a busy schedule, Françoise finds out that she is much unoccupied in this foreign country. The text delineates her "a chubby, open-faced girl, at ease with herself and the world" (Montague, 1989, p. 482) in the youth of her life full of joy and energy. However, the first six months of her stay in Ireland, indeed Dublin, have put her in an isolated condition dominated by solitude and unhappiness. Françoise's emotional status is depicted as follows: "At first she hated it: the damp mists of November seemed to eat her spirit; but she kept quiet, for her husband's sake" (Montague, 1989, p. 482). As time moves on and the couple feels early warm breezes of spring, Françoise's mind also alters towards an enlightened state following the darkness of winter. In fact, the outsider of this story begins to interact with the Irish, except for her husband, after a few months spent in seclusion. When her husband buys her a new car that immediately turns into a symbol of freedom for this young French girl, she loves her gift so much that she adores and takes good care of it despite its being "an old Austin, with wide running boards and rust-streaked roof" (Montague, 1989, p. 482). Seeing her "clean[ing] and polish[ing] it till it shone" (Montague, 1989, p. 482), the reader can understand that she has been in urgent need of that car to change her state of mind. This car allows her to explore small villages close to Dublin as well as other sightseeing places, while it emerges as a sign of freedom for her and an opportunity to get to know Irish people. The outsider thus appears in a purely Irish setting, which eventually leads to a conflict with the insiders. This early portrayal of the outsider image has great resemblance to Montague's life, too. The autobiographical similarity to Montague's nomadic life separated between America, Ireland and mainly France recalls a very interesting point of view. As Grubgeld states, "born in one place, he is yet the inheritor of another place; once returned to that other place, he is found to be stranger, his birth and infancy period which never existed within the continuum of time as experienced in the decaying agricultural region of Garvaghey" (1989, p. 27). It can be argued that the peculiar experience of the author as an outsider in most of his life enriches the narrative via a lifelike and first hand accumulation of hard feelings. The successful representation in the allegory of the outsider seems to result from

Montague's biographical account largely. Himself an outsider in most of his life, he carefully builds up a narrative that presents the outsider in a vivid dilemma.

The main clash between the outsider and the insider in the story takes place during the protagonist's explorations around Dublin. Among other places that she visits and enjoys in Ireland, Françoise's favourite location of repose is Seacove, where she comes to bathe and swim. Despite the early season, cold weather and freezing water, she often visits this place and cherishes herself in the sea in accordance with her husband's permission. Her husband's attempt to prevent her from going to swim at Seacove is futile: "But nobody bathes at this time of the year [...] except the madmen at the Forty Foot" (Montague, 1989, p. 482). At this early point in the story, the text offers an idea about not only her husband's approach towards her, but also more importantly her intention to follow her instincts. Françoise replies to him as follows: "But I want to! [...] What does it matter what people do. [sic] I won't melt!" (Montague, 1989, p. 482). After this dialogue, Françoise goes to the seaside at Seacove regularly and spends some time on her own, feeling "marvellous" all the time (Montague, 1989, p. 483). As she clings to the feeling of icy shock in the cold water, memories of childhood pursue Françoise. In addition, she runs on the seashore revoking later memories of her adolescence in Normandy. Eventually, by the end of a typical day as such, she takes shelter in a nearby café to have her chocolate bar and a cup of tea. In her mind, this seems perfect against all odds: "She loved it all; she felt she had never been so completely alive" (Montague, 1989, p. 483). The introductory part of the story presents the protagonist as a young woman who is full of joy and happiness doing her best to please herself fully. In a close reading of her experiences alone on an Irish seashore, she seems to reflect a true sense of freedom from all kinds of worries. As a free-spirited young French woman, Françoise is easy going, relaxed and comfortable by herself. Her actions so far prove that she is prone to portray an intricate character. She appears to be so naïve and innocent that her manners and worldview derived from her French origins do not make her suspect forthcoming conflicts since she is in peace with her own existence. Françoise's outsider image leads to a number of troubles with the insiders because of her independent and incompatible portrayal in their point of view.

The encounter that takes place between the outsider and the insider is indeed the starting point for a series of conflicts that leads to the upheaval of Irish way of life. As Françoise communicates with Irish people mainly in a setting of seaside, her

adventures can be divided into two parts in order to analyse her gradual effect on them. In the first part of Françoise's adventures, she spends her time on the beach surrounded by middle-aged Irish people. Françoise finds people adorable in these incidents that are repeated on a daily pattern. Among them is "a small fat man" who comes to the seaside to swim regularly and cries aloud "That beats Banagher!" (Montague, 1989, p. 483). Françoise "liked him a lot" after she researched the meaning of this Irish expression (Montague, 1989, p. 483). There is also an English couple dropping by for their daily picnic and sessions of newspaper reading. In addition to them, some other Irish people are coming, as the weather gets warmer. All these newcomers on the shore arrive at this location to enjoy the sea and swim all day long to please themselves. However, Françoise's observations as an outsider dwell upon their actions while they get undressed in public. The text depicts Françoise's amazement by the way Irish people undress on the beach as follows:

What troubled her was their method of undressing: she had never seen anything like it. First, they spread a paper on the ground. Upon this they squatted, slowly unpeeling their outer garments. When they were down to shirt and trousers, they took a swift look round, and then gave a kind of convulsive wriggle, so that the lower half of the trousers hung limply. There was brief glimpse of white before a towel was wrapped across the loins; gradually the full length of the trousers unwound, in a series of convulsive shudders. [...] A second look around, a swift pull of the towel with the left hand, a jerk of the togs with the right, and the job was done (Montague, 1989, p. 483-484).

Although this complex procedure seems initially amusing, it quickly develops into a troubling one for the French outsider because of her unfamiliar demeanour. At first, she doubts whether they act like that because of a woman's presence on the beach. Moreover, she cannot make sense of their habit since she is not unaccustomed to the French way of undressing. Her feeling at such moments reveals uneasiness by the treatment of these Irish people: "What troubled her even more was the way they watched her when she was undressing" (Montague, 1989, p. 484). As the description reveals, Françoise simply sits on the sea wall and pulls up her bodysuit – if by chance she does not have it on under her dress – before jumping in it unvarnished, the French way. As a young French woman, Françoise feels proud of having been introduced to human race in its division into male and female. She finds it exquisite that this ordinary task goes on as if it were an

extraordinary revelation. Contrary to her approach to this subject, “as she fasten[s] the straps over her back she could feel eyes on her every move: she fe[els] like an animal in a cage” (Montague, 1989, p. 484). To make it all worse for her, men who are watching her as she puts on her bodysuit suddenly look away when they come across her eyes. The outsider finds herself in a dilemma and asks herself a question: “What was wrong with her?” (Montague, 1989, p. 484). The conflict between the outsider and the insider gets more intense in her discussion of this matter with her husband. Despite her attempts to feel a bit of sympathy, Kiera in fact takes sides with the gazing men on the beach, just as he is going to take sides with another intrusion later in the story. According to Kiera, “after all, this is a cold country. People are not used to the sun” (Montague, 1989, p. 484). For him, this form of behaviour links to the modesty of the Irish, which illustrates his naivety in the face of his wife’s suffering. Kiera’s attitude at the same time reflects the core of the conflict between the outsider and the insider in this story. Although Kiera is married to a French woman like Françoise, he is far from recognising cultural differences and her misery because of Irish manners in a rather conservative manner. His final comment on her complaint shows us his decision: “You don’t understand” (Montague, 1989, p. 485). Clearly, the outsider causes disruption in the ordinary lives of the insiders, including her husband, and finds out that she is readily ostracised because of her fault even though she has none. On this incident telling us about abandonment, Kennedy-Andrews claims, “John Montague from an early age knew all about feelings of rejection, dispossession and exile” (2006, p. 31). Interestingly, he is very well capable of letting his protagonist have these feelings in a single incident.

The second incident that brings the outsider against the insider takes place sometime after the previous incident. Along with her regular visits to the seaside, Françoise comes across a variety of people among whom a number of clerical students at once attract her attention. When Françoise watches them on the shore, they appear prominent because they are acting all together in an excited manner, enjoying each other’s company with jokes and laughter as well as disturbing the so-called peace established by older participants of the social meeting. After observing them carefully for a few days and listening to their conversation, Françoise starts a friendship with some adolescents who come to the seaside on a daily basis after school. She goes swimming in their company, tells them about France and lets them talk French, listens to their adventures back in the school in addition to their clerical plans like taking a journey to distant places on earth and has a series of

discussions about her likes and dislikes, mainly focusing on French habits (Montague, 1989, pp. 486-487). On many days, Françoise feels these students' intimacy and innocence owing to the fact that they surround her upon their arrival at the shore and invite her to their company regardless of any difference in terms of cultural and gender identity. However, the intervention of an older man who is one of the earliest acquaintances of the protagonist suddenly interrupts this idyllic relationship between the outsider and Irish adolescents. This intervention occurs in the form of a warning by a respondent Irish man against improper actions of a young woman, evidently only in his opinion. "The small fat man" catches up with her alone on the shore and inquires about her intention to talk to these adolescents (Montague, 1989, p. 488). The dialogue that starts with a question "Missing your little friends today?" suddenly evolves into "I'm not sure it's right for you to be talking to them" under the gaze of other people on the shore who were keen on giving ear to this conversation (Montague, 1989, p. 488). The small fat man expresses his cause for interruption as follows: "They're clerical students. [...] They're going to be priests. [...] You're giving bad example. [...] It's a matter for your conscience. But it's not right for a single girl to be making free with clerical students" (Montague, 1989, p. 488). The intruder's amazement is further intensified when he learns that this young woman presumably diverting clerical students to impropriety is in fact married: "You're a married woman! And you come – " (Montague, 1989, p. 488). The subtle attempt of the old man culminates in his final expression "it's up to yourself. I only wanted to warn you," that gives an air of superiority over the protagonist for whom the effect of this dialogue is crushing (Montague, 1989, p. 489). Françoise's emotional destruction serves the purpose of the old man as she begins to cry in her loneliness. All minute details of this scene are quite meaningful in that they present an almost Kafkaesque position of the main character. Furthermore, the encounter between the outsider and the insiders of various social and cultural categories results in a disastrous scenario for both sides. Montague's style, paying attention to local and colourful images giving the impression of lifelike characters, posits ironically a threatening look on the outsider. As Kennedy-Andrews states, "the rootedness [in Montague's narrative] is clearly evident in the loving [...] attention to the local and particular" (2006, p. 32). Accordingly, an ordinary Irish man who justifies his attempt to ordain this French woman's behaviour supported by people who keep gazing at them thus confronts the outsider. Françoise's attempts to respond back to him all this while turn out to be futile because of his assumed superiority. The feeling of disturbance is valid for

both the outsider and the insider. Moreover, the upheaval of peace and harmony can be observed in a paradoxical attempt to maintain them.

“But what was she going to do?” (Montague, 1989, p. 489). The narrator’s crucial question measures up to a manner of loss, misdirection, resentment and hatred on behalf of Françoise whose error of judgement might be pointed out as the real cause of her emotional state. Actually, she questions herself on this conflict for a long time and puts the blame on herself. Her husband’s initial laughter at her anecdote and the following remark “[o]bviously he thought he was doing the right thing” culminates in a destructive statement for the protagonist: “I don’t deny that in certain circumstances you might be classed as an occasion of sin,” pronouncing the title of this story (Montague, 1989, p. 489). The dialogue between Françoise and her husband starts a cumulative effect on her as she evaluates her relationship with Irish people through a new spectrum. For this reason, she remembers some old jokes told by her husband’s friends, goes over weird moments shared by their mutual acquaintances, even doubts the intentions of a stranger couple on the streets of Dublin in order to come back only to her husband who “despite his education and travel, [...] was as odd as any of them. From the outside, he looked completely normal, especially when he left for the office in the morning in his neat executive suit” (Montague, 1989, p. 490). Even with his assumption of normalcy, “inside he was a nest of superstition and stubbornness; it was like living with a Zulu tribesman” (Montague, 1989, p. 490). As she dwells upon her memories, she recognises how her husband avoids walking under ladders, blesses himself in thunderstorms and salutes every church he passes to name only a few of his awkward habits. Especially his strong belief in superstition highlighted by the death of his aunt renders itself as the peak of his backwardness. The outsider is thus strictly detached from Irish social environment via a subordinating treatment of her opinions and choices. The tormenting seclusion of the Irish in their ordinary habits renders itself unbearable for the outsider. As it may be pointed out, “dispossession here is political, religious, territorial and sexual. Remembrance comes involuntarily” (Grubgeld, 1989, p. 27). Although traditional representation of ordinary Irish life has portrayed the insiders embedded in their reclusion and isolation that was inevitable based on Irish social and cultural context, the outsider is easily cast out without any impact on the insider. In other words, the outsider cannot help questioning and challenging traditionally slow, sedate, uneventful and boring Irish lifestyle as the end of this story reveals to the reader. Irish way of life resists against changes in social sphere by means of the insiders’ adamant stability.

In the eyes of an outsider, the Irish people thus seem to have such dissenting qualities that actually render them opposite to the way of life Françoise has been accustomed to as a French woman. All her attempts to get on well with Irish people who in her perspective following her conversation on the beach and argument with her husband have been condemned to live together on a tiny island turn out to be futile. Instead of cultural unity and harmony, there is a demeaning sentimentalism in the representation of Irish characters. Accordingly, as Françoise later learns, this old man visits the school to complain about her demeanour and the schoolmaster ironically turns him down because students actually benefit from talking to a stranger in French (Montague, 1989, p. 494). Still, she has always been charming for students and a source of wonder for others including her husband. The outsider thus created in the story finds a solution as she makes her decision to leave Ireland at the end of the story. The story, according to Meyer, is

detailing Ireland's puritanical xenophobia [...] to demonstrate the divergence of Catholic consciousness into, on the one hand the flood of human passion espoused by the French, and, on the other, the Irish superstition and stubbornness which seem a throwback to a primitive and much less permissive society (1990, p. 245-246).

The insiders' secluded and oppressive way of life avoids benefiting from passion and straightforwardness of an outsider. When they only call her a source of nuisance and disturbance, Françoise has no choice other than surrendering herself. Representatives of Irish society reduce this young woman full of life, hope and expectations for the future to an occasion of sin. Evidently, they do not tolerate diversity and welcome novelty in their everyday lives. The outsider figure embodies an allegory of intrusion in Ireland in the 1950s, yet this allegory yields to the relentless conservative sensitivity of Irish people. The fate of the outsider and the insider gives the impression of having been predetermined from the onset again. Looking back into an epoch characterised by a fresh sense of Irishness in pursuit of new markers for national identity, Montague is engaged in a narrative of revival for Irishness. Yet his status as an outsider to the Irish community renders delinquents rather than solid humans. Montague's outright opposition to the forces of Irish culture and habits dominates the story of an apparently wonderful and happy account of a French woman inhabiting Ireland.

Conclusion

This study argues that, as stories of the outsiders, “First Conjugation” and “An Occasion of Sin” adhere to traditional roots of Irish identity refusing intervention in local cultural affairs. While the arrival of an outsider has mutual impact on both the outsiders and the insiders, these short stories still maintain Irish identity in a conservative manner. Contemporary Irish short story writers O’Faolain and Montague have created challenging outsiders like Signora Perruzzi and Françoise Kiera, who have turned over social harmony among the Irish through a questioning approach. Since these authors search for a new thematic understanding to represent Irish identity, they have thus diverted from traditionally isolated status of local characters who are typically imprisoned in a matrix of solitude and emotional deficiency. The outsiders prevail throughout the short stories and shape a social setting that is not absolutely the domain of the insiders. The outsiders’ dilemma along with their social and emotional suffering seems to alter social relationships of the insiders, at least briefly. On the one hand, O’Faolain’s “First Conjugation” tells us about an outsider whose clash with the insiders is depicted by an Irish young girl. This account shows the impact of a painful relationship on Irish characters. The suffering of an outsider is not imminent in the text. Hence, the signora’s arrival as an outsider is an allegory for the intrusion into the traditional Irish setting. On the other hand, Montague’s “An Occasion of Sin” depicts the outsider’s experience from her perspective and puts forward her position as the primary concern. The young Françoise’s deliberate estrangement by Irish characters renders her participation as an allegory for the upheaval of Irish way of life. The outsider has caused an unsettling impact by her contradictory behaviours. Nevertheless, it can be observed that the insiders adamantly cling onto their identity ignorant of the outsiders’ ventures.

Accordingly, this study has shown that both works truthfully cling to Irishness regardless of interference by the outsiders. Despite the outsiders’ involvement in everyday Irish life, the insiders of the local community neither enjoy novelties stemming from dissimilarities nor esteem strange attempts that propose possible changes in their ordinary lives. As regular habits are dominant on this typical social environment, the attempts by O’Faolain and Montague turn out to be futile to offer alternative meanings and responses to established conditions and social roles in such fictional representations. There are usually gloomy and dark depictions of Irish settings in the short story. However, such contemporary efforts to create an

inspiring opportunity to visit these settings and offer a cultivating demeanour by means of the allegory of the outsider cannot possibly produce a candid response on behalf of the insiders. Both short stories culminate in the exclusion of the outsiders for the sake of maintaining social harmony of Irish characters who are simply abandoned by visitors or possibly new residents. The readers are even destitute of a fruitful integration of these outsiders into the local community. A strong emphasis on fidelity to Irish way of life, culture and, actually, identity in the face of a daring outsider is still valid in “First Conjugation” and “An Occasion of Sin.” This article therefore concludes that allegory of an outsider fails to make a difference on well-established ordinary perspectives in traditional Irish settings even though contemporary authors like O’Faolain and Montague intend to create an alternative image to the traditional representation of Irishness.

References

- Amor Barros-del Rio, M. (2016). Power, Gender and the Nation: Negotiations of Belonging in Evelyn Conlon’s Short Story “Park-Going Days”. *Estudios Irlandeses: Journal o Irish Studies*, 11, 12-22. Doi: <https://doi.org/10.24162/EI2016-6011>.
- Grubgeld, E. (1989). Topography, Memory and John Montague’s “The Rough Field”. *The Canadian Journal of Irish Studies*, 14 (2), 25-36.
- Halpen, A. (2016). *The Novel and the Short Story in Ireland: Readership, Society and Fiction 1922-1965*. Unpublished PhD Dissertation, Liverpool: University of Liverpool.
- Imhof, R. (1992). How It Is on the Fringes of Irish Fiction. *Irish University Review*, 22 (1), 151-167.
- Kennedy-Andrews, E. (2006). John Montague: Global Regionalist? *The Cambridge Quarterly*, 35 (1), 31-48.
- Maloy, K. (1998). ‘Out of The Shambles of Our History’: Irish Women and (Post)Colonial Identity. Unpublished PhD Dissertation, Morgantown: West Virginia University.
- Meyer, C. M. (1990). *Redeeming Patterns of Experience: John Montague’s Text and Tradition 1949-1989*. Unpublished PhD Dissertation, Hamilton: McMaster University.

Montague, J. (1989). An Occasion of Sin, in W. Trevor, *The Oxford Book of Irish Short Stories* (482-494), Oxford: OUP.

O'Faolain, J. (2000). The Man Who Stayed. *The Irish Review*, 26, 3-13.

O'Faolain, J. (1989). First Conjugation, in W. Trevor, *The Oxford Book of Irish Short Stories* (515-525), Oxford: OUP.

Rooks-Hughes, L. (1996). The Family and the Female Body in the Novels of Edna O'Brien and Julia O'Faolain. *The Canadian Journal of Irish Studies*, 22 (2), 83-97.

Toraiwa, N. (1993). Exile and Subversion in Julia O'Faolain's "No Country For Young Men". *The Harp*, 8, 83-91.

Summary

Julia O'Faolain and John Montague are eminent and prolific writers in contemporary Irish literature. Until their death in recent years, both of them published on various topics and genres in an attempt to represent Irish social context and to create alternative forms. While O'Faolain steps forward as a writer of prose, in both fiction and non-fiction, Montague's eminence rests in his poetic career that spans over the second half of the twentieth century. These authors' interest in social issues in contemporary Irish society has been the main source of critical approach towards their work. "First Conjugation" by O'Faolain and "An Occasion of Sin" by Montague have been particularly picked since their thematic experiments in order to represent traditional Irish matters invite a critical analysis. For this purpose, the article focuses on the impact of the outsiders who come across the insiders in contemporary Irish settings, which creates confusion for both sides. The common point between the works analysed is that the outsiders interrupt ordinary lives of Irish people, and this interruption leads to an allegory of self-questioning by means of an identity crisis. Throughout Irish literary tradition, the insiders of Irish community who have been complaining about a lack of motion and novelty in their ordinary lives and thus suffer from melancholy and loneliness have been depicted in decades. The selected short stories in this work actually offer a thematic and at the same time structural renovation as they introduce the outsiders in a pure Irish social setting, the outcome of which does not seem to be promising at all.

Firstly, the study analyses O'Faolain's "First Conjugation" in which the outsider, indeed an Italian instructor, comes to Ireland to work at a college. The protagonist of the story, who is probably a freshman or a sophomore, is a young Irish girl attending college in her hometown whose name is not revealed by the third person narrator. While the narrative starts *in medias res* pointing out the origins of Signora Perruzzi and her occupation in the college, the spotlight turns on the outsider who moves into a dominant position in the plotline instead of the protagonist. Contrary to the insider, who is the protagonist of the story and a member of the local community, the outsider comes forward as an attractive figure. As the narrator starts a long description about the impact of the signora – the outsider – on the protagonist – the insider – in line with their interaction, it is gradually revealed that this Irish young girl has in fact been in a great need of stimulation and inspiration to address her youth desires. In the rest of this descriptive part, the readers discover some vital details on everyday practices of the Irish protagonist. From their daily routine to various attempts of evasion that are fruitless, the insiders of the story feel that life is too monotonous and tedious to enjoy. Being a member of the youth in contemporary Ireland has no difference in comparison to conditions decades earlier. It can be pointed out that the text gives a strong message about the permanence of solitude and gloom on the insiders. The outsider appears in this social setting disrupting ordinary life of the

protagonist and has a great effect on her identity. Besides, the intervention of the outsider immediately affects Irish way of life. Despite early intimacy and friendly relationship between them, a sudden and unexpected twist of the plot leaves the insider exposed to a destructive attitude by the outsider. Moreover, the signora's husband, who can be called another outsider in this story, aggravates the situation. After a long period of isolation and self-questioning, the insider finds a solution by adhering herself again to Irish identity, lifestyle and bonds of community in the form a safe haven.

Then, in the second short story, Montague's "An Occasion of Sin," that the study analyses, the young French girl Françoise arrives at Ireland as the wife of an Irishman. In this work, the outsider is at the same time the protagonist on whom the story focuses in line with her experiences among Irish people. The text gives the reader some clues about the outsider's worldview and lifestyle before and after she turns up in Ireland. The outsider in this local community of Dublin is a young French girl who is in fact doing her best to cherish life fully. Interestingly, a strong emphasis on the outsider's need for freedom is evident in earliest accounts of her involvement in Irish lifestyle. Nevertheless, she faces obstruction by the insiders, actually inhabitants of Dublin ranging from her husband to ordinary people she comes across. Despite all her attempts to enjoy herself and be acquainted with the insiders, young Françoise has to struggle against well-established Irish manners and perceptions. The insiders do not tolerate the outsider as long as she tries to bring her French habits into their local setting. For example, the outsider's intention to please herself alone on the cold shores of Ireland is doubtful for her husband. Additionally, the fact that the insiders act highly judgemental on her behaviours at the shore owing to their so-called public concern is a nuisance for the outsider. Finally, the outsider's encounter with the insiders who try to intervene in her affairs with young Irish people appears as a culminating point in which the outsider dissuades from attempting to live among the insiders. No matter how hard the outsider endeavours to initiate a sort of improvement in the lives of the insiders by means of a sense of freedom, fun and tranquillity, the insiders seem to have been obsessed with their routine. Therefore, the outsider decides to leave these insiders alone in their darkness while she has optimistic plans for her future, drawing a despondent picture of contemporary Ireland.



KAREL ČAPEK'İN R.U.R. VE SEMENDERLERLE SAVAŞ ESERLERİNDE İNSANLAR VE İNSANSI ÖTEKİLER

HUMANS AND HUMANOID OTHERS IN KAREL ČAPEK'S R.U.R. AND WAR WITH THE NEWTS

Karun ÇEKEM 

Arş. Gör. Dr., Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, karuncekem@gmail.com

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 17 Şubat 2022
Kabul edildiği tarih: 17 Haziran 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 17 February 2022
Date accepted: 17 June 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

Bilimkurgu; Karel Čapek; Çek Edebiyatı; Robotlar; Semenderler

Keywords

Science fiction; Karel Čapek; Czech Literature; Robots; Newts

DOI

10.33171/dtcfjournal.2022.62.2.20

Öz

Robotlar, androidler ve uzaylılar gibi 'insansı ötekiler', bilimkurgu yazarlarının otantik olarak insanî olanın ne olduğunu sorgularken sıklıkla kullandıkları, 'insan' ve 'insan-olmayan' kategorilerinin farklı tarzlarda iç içe geçtiği melez figürlerdir. Bu çalışmada Çek yazar Karel Čapek'in iki ünlü bilimkurgu eserini, R.U.R. (Rossum'un Evrensel Robotları) (1920) adlı oyununu ve Semenderlerle Savaş (1936) adlı romanını karşılaştırmalı bir şekilde analiz ederek, bu metinlerdeki insansı ötekiler olarak robotların ve semenderlerin Čapek'in insanın neliğine dair soruşturmasında ne gibi bir işleve sahip olduğunu tartışmaya açacağım. Čapek, eserlerinde pek çok bakış açısını bir araya getiren ancak hiçbirinden yana açıkça tavır almayan, okuyucunun da tarafa tutmasını zorlaştıran, çoğulcu, tarafsız ve göreci bir yazar olarak ünlenmiştir. Dolayısıyla onun eserlerindeki karakterlerin tam olarak kimi veya neyi temsil ettiklerini ilk bakışta tespit etmek zordur. Ne var ki Čapek'in metinlerini dikkatlice incelediğimizde Čapek'in o kadar da tarafsız olmadığını, bu metinlerde normatif bir çekirdeğin saklı olduğunu fark ederiz. Čapek, metinlerinde irdelediği ve eleştirdiği meselelere dair pek çok farklı görüşü sahneye çıkardığı çok-katmanlı anlatılarında, insanın ne olması veya ne olmaması gerektiğine dair kendi görüşlerini örtük olarak da olsa bize aktarmaktadır. Bu çalışmanın amacı, Čapek'e dair biyografik bilgilerden ve Čapek'in diğer metinlerinden de yer yer yararlanarak, yazının bu iki edebî eserinde insanî olandan neyi anladığını incelemek ve bu eserlerdeki normatif çekirdeği açığa çıkarmaktır.

Abstract

In order to question what is authentically human, science fiction writers often make use of 'humanoid others' like robots, androids and aliens, which are hybrid figures where the categories of 'human' and 'non-human' intertwine in different ways. In this study, by comparatively analyzing Czech writer Karel Čapek's two famous science fiction works, his play R.U.R. (Rossum's Universal Robots) (1920) and his novel War with the Newts (1936), I will discuss what function robots and newts have as humanoid others in Čapek's enquiry of true human nature. Čapek is commonly regarded as a pluralist, neutral and relativist writer who brings together many perspectives in his work yet doesn't openly adopt any of them, and likewise makes it hard for his readers to pick a side. Therefore, it is difficult to determine at first glance who or what the characters in his work represent. However, when we carefully examine Čapek's texts, we realize that he is not quite neutral and there is a normative core hidden within these texts. In his multi-layered narratives where he brings onto stage many contrasting views regarding the issues he addresses and criticizes, he also implicitly conveys his own views on what the human should or should not be. The aim of this article is to study Čapek's criteria for being human and to reveal the normative core in his aforementioned works, in accordance with his other writings and pertinent biographical information.

Giriş

'İcatlar yüzyılı' olarak da bilinen 19. yüzyıl, gündelik hayatımızı kökten değiştiren pek çok önemli teknolojik icadın yanı sıra 20. yüzyılın başlarından itibaren 'bilimkurgu' olarak adlandırmaya başlayacağımız yeni bir kurgu türünün icadına da tanıklık etmiştir. Bilimkurgu, Sanayi Çağı'nın bilimsel ve teknik gelişmeleri sonucunda radikal bir biçimde dönüşen insan-teknoloji ilişkisiyle şüphesiz en çok

meşgul olan ve bu dönüşümün içinde barındırdığı yaratıcı ve yıkıcı potansiyelleri en çok irdeleyen kurgu türüdür. Mary Shelley'in 1818 tarihli romanı *Frankenstein ya da Modern Prometheus*'tan bu yana bilimkurgu, söz konusu dönüşümlerin sonrasında neyin otantik olarak insanı sayılacağını tekrar ve tekrar tartışmaya açan bir tür olagelmıştır. Bunu da sıklıkla, bu metinde 'insansı ötekiler' olarak adlandıracağım robotlar, androidler, uzaylılar ve başka melez yaratıklar gibi figürleri kullanarak, insan-makine veya insan-hayvan kategorilerinin iç içe geçtiği bu figürleri insanın karşısında birer öteki olarak konumlandırarak yapmıştır.

Bilimkurguda sıklıkla rastladığımız bu melez figürlere yoğunlaşmak ve onların farklı dönemlerde ve farklı toplumlarda nasıl resmedildiğinin izini sürmek yalnızca insan doğasına ilişkin felsefi tartışmalara ilham vermekle kalmaz, bunun yanında Sanayi Devrimi sonrasında emeğe, bilime ve teknolojiye ilişkin kavrayışımızın nasıl bir dönüşüm geçirdiğini, toplumların belli bir dönemdeki umutlarının ve korkularının ne olduğunu, üretim güçlerinde yaşanan değişimlerin farklı toplumsal ve ekonomik sınıfların kolektif imgeleminde nasıl etkiler yarattığını görmemizi de sağlar. Bu nedenle bilimkurgunun insansı ötekilerle gelgitli bir ilişkisi vardır. Örneğin, *Frankenstein*'da bir insanın Tanrı rolüne bürünerek başka bir insan yaratma teşebbüsü cezalandırılırken, bilimkurgu yazarı Isaac Asimov'un eserlerinde insansı ötekiler olarak robotlar, insan aklının doğa üzerindeki hâkimiyetini olumlayan, insanlığın ilerlemesine ve gelişmesine katkı sunan karakterler olarak karşımıza çıkarlar. Benzer şekilde androidler, bilimkurgu metinlerinde kimi zaman fiziksel ve entelektüel kapasiteleri bakımından insanın fizyolojik sınırlılıklarını aşan insanüstü varlıklar olarak, kimi zaman insanların sadık hizmetkârları ve yardımcıları olarak, fakat sık sık da insanlığın sonunu getirecek tekinsiz düşmanları olarak resmedilmiştir. Onlar tam da melezliklerinden ötürü tekinsizdirler. İnsansı nitelikler taşısalar da insan değillerdir. Birer özne mi yoksa salt birer araç mı oldukları belirsizdir. Hem insan yaratımı hem de insana yabancıdır. Canlılık ile cansızlık arasında muğlak bir yerde durabildikleri gibi, yarı mekanik yarı doğaüstü de olabilirler. Tam da bu belirsizlik, bu figürleri yukarıda da sözünü ettiğim gelgitli tutumun izini sürmek ve bir varlığı insan kılan şeyin ne olduğuna ilişkin tartışmaları yeşertmek açısından son derece verimli kılmaktadır.

Bu metinde Çek yazar Karel Čapek'in bu tartışmada nerede konumlanmış olduğunu, onun bilimkurgu türünde verdiği iki ünlü eserini inceleyerek ve bu eserlerdeki insansı ötekileri karşılaştırarak açıklamaya çalışacağım. Čapek'in

eserlerinin son tahlilde “*insana dair bir arayış*” (Harkins’ten aktaran Kussi, 1990, s. 10) olduğu doğrudur; ancak bu metinler salt birer arayış olmakla sınırlı değildir. Čapek her ne kadar sıklıkla göreci ve taraf tutmayan bir yazar olarak nitelendiriliyor olsa da onu Çekoslovakya dışında da büyük bir üne kavuşturan iki eserinde –1920 tarihli *R.U.R. (Rossumovi Univerzální Roboti/Rossum’un Evrensel Robotları)* adlı oyununda ve 1936 tarihli *Semenderlerle Savaş (Válka s Mloky)* adlı romanında— insanlara başkaldıran robot ve semender karakterleri aracılığıyla insan doğasına ilişkin normatif yargılar da ortaya koymaktadır. Bu yazıda bu iki eserdeki insanları ve insansı ötekileri inceleyerek, sözde ‘tarafsız’ Čapek’in metinlerindeki bu normatif çekirdeği ortaya çıkarmaya çalışacağım.

Araçsal Aklın İnsanı Olanı Yok Edişi: Rossum’un Evrensel Robotları

Karel Čapek, 1890-1938 yılları arasında yaşamıştır; yani Birinci Dünya Savaşı’na tanıklık etmiş, İkinci Dünya Savaşı’nın gelişini görmüştür. Her ne kadar Birinci Dünya Savaşı’nda kendisi savaşmamış olsa da bu savaşın yıkıcı etkilerine, Avusturya-Macaristan’ın dağılması sonucu yaşanan politik çözümlere, ekonomik çöküşe, yoksulluğa ve işsizliğe tanık olmuştur. Aslında Čapek’in eserlerini yazdığı iki dünya savaşı arasındaki bu dönem, Çekoslovakya için bir özgürleşme, ilerleme ve iyimserlik dönemi olarak başlamıştır. Bu atmosfer Čapek’in metinlerine de yansıyor onun üslubunu da neşeli ve iyimser kılmıştır. Čapek’in doğup büyüdüğü Úpice kasabası ise o dönemde maden ve tekstil endüstrisinin egemen olduğu ve ağırlıklı olarak işçi sınıfının yaşadığı bir kasabadır. Buna karşın kasabada zanaatlar ve ufak atölyeler de eş zamanlı olarak varlığını sürdürmektedir. Bu atölyelerde gerçekleşen üretimle fabrikadaki mekanik işin niteliği arasındaki farklılıklar ve işçilerin yoksulluğu ile patronların yaşantısı arasındaki uçurum, bu atölyeleri ziyaret etmeyi çok seven Čapek’in dikkatini çekmiştir (Ort, 2013, s. 17-18). Makineleşmenin Čapek’te uyandırdığı hayranlıkla karışık korku duygusu, onun bilimkurgu metinlerine de yansımıştır.

Čapek yalnızca bilimkurgu türünde eserler veren bir yazar değildir; pek çok farklı kurgu türünde romanlar, oyunlar ve denemeler yazmıştır. Onu dünya çapında hızlı ve büyük bir şöhrete kavuşturan ise *R.U.R.* adlı oyunu olmuştur. Oyun, Güney Pasifik’te bir adadaki bir fabrikada ucuz iş gücü olarak kullanılmak üzere üretilen robotların, bir süre sonra bilinçlenerek insanlara başkaldırmasını anlatır. Bu eser, yayımlandıktan çok kısa bir süre sonra İngilizceye çevrilmiş ve defalarca Broadway’de sahnelenmiştir. Oyunun bilimkurgu tarihinde özel bir öneme

sahip olmasının nedenlerinden biri ise, onun *robot*¹ sözcüğünün ilk kez kullanıldığı metin olmasıdır. ‘Robot’ sözcüğü, Karel Čapek’in kardeşi Josef Čapek tarafından, Çekçede ‘ağır iş’ anlamına gelen *robota* sözcüğünden türetilmiştir (Suvin, 1979, s. 270); dolayısıyla sözcüğün etimolojik kökeni doğrudan emeğe ve çalışmaya gönderme yapmaktadır. Čapek ise oyunundaki robotları yaratırken iki imgeyi bir araya getirdiğini söyler. Bunlardan ilki Yahudi mitolojisinin Golem efsanesidir. Golem, Yahudi mitolojisinde insan biçimli fakat ruhu olmayan bir yaratıktır. Ona ilham veren ikinci imge ise, tramvayla seyahat ederken gördüğü insanlardır:

Robotlar benim tramvayla yolculuğumun bir ürünü olarak ortaya çıktı... İnsanlar [tramvayın] içine ve basamaklar[ın]a koyunlar gibi değil, makineler gibi doldurulmuşlardı. Evime dönerken insanları bireyler olarak değil, makineler olarak düşünmeye başladım ve çalışabilen ancak düşünemeyen insanlara işaret edecek bir ifade bulmaya çalıştım (Čapek’ten aktaran Demers ve Horakova, 2008, s. 437).

Böylelikle Čapek, insan biçimli Golemler ile sanayileşen Avrupa’nın makineleşmiş insanı arasında bir benzerlik kurup, bu iki imgenin sentezini oluşturarak ‘robot’u yaratır. Bu yeni imge, *Frankenstein* gibi 19. yüzyıl metinlerinde rastladığımız yapay insan ya da otomat figürlerinden de bir kopuşu ifade eder. Otomattan robota geçiş, bu varlıkların tekil varlıklar olarak kavranmasından, yeni bir ırk, yeni bir tür olarak kavranmasına doğru bir geçiştir. Baudrillard (2008, s. 93) da otomat ile robot arasında benzer bir ayırım yaparak, otomat söz konusu olduğunda burada tekniğin amacının analoji olduğunu, otomatın deyim yerindeyse insan rolü yapan bir tiyatro oyuncusu gibi olduğunu söyler. Oysa robot, salt çalışması için üretilmiştir ve insana benzerliğinden çok, işlevi tarafından belirlenir. Baudrillard şöyle devam eder:

Bu noktadan itibaren robotlar ve makineler yaygınlaşabilirler, hatta bu yaygınlaşma onlar için yasal bir anlama sahiptir. Yüce ve istisnai mekanizmalara sahip olan otomatlar asla böyle bir şey yapmamışlardır... [A]rtık robotun, makinenin ve ölü emeğin canlı emek üzerindeki egemenlik dönemine girilmiştir. Bu egemenlik üretim ve yeniden-üretim düzeni için zorunludur (2008, s. 95).

¹ Aslında Čapek burada ‘robot’ sözcüğünü günümüzdeki anlamıyla kullanmaz; bilgisayarın henüz icat edilmemiş olduğu 1920 yılı bunun için çok erken bir tarihtir. Oyundaki robotlar Asimov’un ünlü robot öykülerinde olduğu gibi programlanabilir elektronik beyinleri olan metalik varlıklar değildir. Čapek’in robotları daha ziyade biyoloji mühendisliğinin ürünü olan yapay insanlardır.

Yukarıdaki alıntının da işaret ettiği gibi, otomattan robota geçişte yaşanan kırılma, tam da üretim güçlerinde yaşanan kırılmanın bir yansımasıdır. Bu nedenle her ne kadar *R.U.R. Frankenstein*'in bir mirasçısı olarak, bir 'yaratıcısına başkaldıran yapay insan' öyküsü olarak okunmaya müsaitse de oyunu incelerken artık sanayi-sonrası seri üretim toplumunun ve işçi sınıfının ortaya çıktığı bir çağda oluşumuzun, Reilly'nin ifadesiyle "otomattan otomasyona" (2011, s. 154) geçişin yapay insan tasvirlerinde yarattığı dönüşümü de göz önüne almamız gerekir. Kendisine başkaldırılan insanlar artık salt yaratıcılar değil, aynı zamanda işverenlerdir de. Yapay insan artık *Frankenstein*'daki teolojik bağlamından koparılmış, ekonomik bir bağlama yerleşmiştir. Klass bu geçişi "*Faustiye problem*"den "*yeni-Faustiye problem*"e geçiş (1983, s. 174) olarak adlandırır. Buradaki 'Faustiye' sözcüğü Goethe'nin ünlü Faust karakterine gönderme yaparak, bireyin amaçlarının ilahi yasaklarla çatışması sonucunda bireyin uğradığı yıkıma işaret eder. Faustiye bilim insanları veya mucitler, 19. yüzyılın gotik bilimkurgu metinlerinde sıklıkla rastladığımız karakterlerdir. Ancak Klass'ın da dikkat çekmiş olduğu gibi, *R.U.R.* ile birlikte, yani otomattan robota geçişle birlikte Faustiye problemin yerini yeni-Faustiye problem almış ve artık yıkım, bireysel bir düzlemden kitlesel bir düzleme taşınmıştır. Özetle Čapek, *R.U.R.*'de Yahudilerin Golem efsanesini Sanayi Çağı'na uyarlar. Robotlar, modern, sanayileşmiş dünyada kitlesel olarak üretilmiş Golemlerdir (Čapek'ten aktaran Demers ve Horakova, 2008, s. 437).

Robotların nasıl üretileceğinin bilimsel keşfi, aslında fabrikanın kurulacağı adaya deniz canlıları üzerinde çalışmaya gelmiş ve bu esnada ileride robotları kendisinden üreteceği malzemeyi bulan Rossum tarafından yapılmıştır. Rossum'un Tanrı rolüne bürünmek istemesi ve bu malzemeyle gerçek bir insan yaratmaya teşebbüs etmesi, on yıllık bir çalışmanın ardından tıpkı *Frankenstein*'da olduğu gibi ortaya bir ucubenin çıkmasıyla sonuçlanır. Fabrikada üretilcek olan robotların asıl mucidi ise bu malzemeyle gerçek bir insan yaratmaya çalışan baba Rossum değil fakat onun oğlu olan mühendis Rossum'dur. Genç mühendis Rossum, sanayinin işleyişini babasından daha iyi kavramış bir girişimci olarak, babasının bir insan yaratma çabasını vakit kaybı olarak görür. Genç Rossum'un insanın karmaşık anatomisine baktığında fark ettiği şeyler, onun duyguları ve ilgi alanları olan ve aslında pek çok gereksiz ihtiyaca sahip olan, dolayısıyla da bir işçi olarak kullanılmak için bir hayli elverişsiz bir varlık olduğudur. Oyunda, fabrikanın yöneticilerinden Domin ile fabrikayı ziyarete gelen Helena Glory arasında geçen konuşmada mühendisin üretime bakışı şöyle açıklanır:

DOMIN – Benzinli motor püsküllü ve süslü bir eşya olmamalı
Bayan Glory. Yapay işçi üretmekle benzinli motor üretmek aynı
şey. Süreç en iyi şekilde işlemeli, pratik ve basit bakış açısıyla.
Sizce en iyisinden pratik işçi nasıl olmalı?

HELENA – Anlamadım?

DOMIN – Sizce bir işçinin pratik sayılması için ne gerekir?

HELENA – Dürüst ve çalışkan olması yeterli sanki.

DOMIN – Hayır: çok ucuz olmalı. En düşük işçinin bile
gereksinimleri vardır. İşte genç Rossum da asgari ihtiyaçları
olan bir işçi icat etti. Onu basite indirgedi. İşlerin ilerlemesine
doğrudan katkı sunmayan her şeyi reddetti! İnsanı pahalı kılan
her şeyi. Aslında insan yapmayı reddetti, Robot üretti. Sevgili
Bayan Glory, Robotlar insan değildir. Mekanikler ama bizden
daha mükemmeler, zekâları gelişkin, sadece ruhları yok
(Çapek, 2021a, s. 14-15).

Bu alıntı bize 19. yüzyıldan 20. yüzyıla geçtiğimizde bilimkurguda yalnızca yapay insan tasvirlerinde değil, aynı zamanda bilim insanı tasvirlerinde de bir dönüşümün yaşandığını göstermektedir. Baba Rossum tıpkı 19. yüzyılın Victor Frankenstein'ı veya Doktor Moreau'su gibi Faustiyen bir bilim insanıyken, Genç Rossum bir mühendistir. Bu yeni çağın mühendisleri Tanrı rolünü oynamakla değil, üretimle ve verimle ilgilenirler. Victor Frankenstein tekil yaratığını hâlihazırda mevcut olan ceset parçalarını bir araya getirerek ve onu olabildiğince insana benzetmeye çalışarak yaratırken, mühendis Rossum ise kendi yaratıklarını seri üretimle ve yalnızca işlevi yeniden üreterek meydana getirir; onların insana ne kadar benzediği ikincil öneme sahiptir (Rosa, 2008, s. 68). Bu önemli kopuşa rağmen, Çapek'in oyunda hem babanın hem de oğlun adını Rossum olarak seçmesi bir tesadüf değildir. Rossum ismi, Çekçe 'akıl' anlamına gelen *rozum* sözcüğünden türetilmiştir (Kussi, 1990, s. 35). Bu anlamda, oyunda bilim insanı/filozof Rossum'un yerini mühendis Rossum'a bırakması, tam da Aydınlanma-sonrası çağda aklın anlamında yaşanan dönüşüme işaret eder. Aydınlanma Çağı, gerçekliğin her veçhesinin akıl ve pozitif bilimler aracılığıyla anlaşılabilirliği ve açıklanabilirliği inancıyla ve ilerleme idealiyle karakterize edilir. Öte yandan Aydınlanma düşüncesi, bir yanıla akla daha önce görülmemiş ölçüde merkezî bir konum ve kurucu bir işlev atfederken, sanayi kapitalizmi altında ise akıl, salt hesaplayıcı bir yetiye indirgenerek sınırlandırılmış, başka bir deyişle, araçsal akla

indirgenmiştir. İşte oyunda baba Rossum'un yerini oğul Rossum'a bırakması, tam da Aydınlanmacı aklın yerini araçsal akla bırakışını temsil etmektedir.

R.U.R. fabrikasında üretilen robotlar, görünüş bakımından insandan ayırt edilemeyen ancak duyguları ve arzuları olmayan, alınıp-satılan işçilerdir. İtaatkâr bir biçimde çalışmak dışında yaptıkları bir şey yoktur. Onların iradeleri, tutkuları, tarihleri ve ruhları yoktur. Onları mutlu eden, onlara haz veya acı veren hiçbir şey yoktur. Onları insanlardan çok daha verimli işçiler kılan şey tam da budur. Robotlar bu fabrikada hem üretilirler hem de robotların üretiminde işçi olarak çalışırlar. Fabrikada yalnızca yöneticiler insandır. Fabrikadaki üretim süreci ise parçalanmıştır. Robotların kemiklerinin üretildiği yer farklı, sinirlerinin ve damarlarının üretildiği yer farklıdır. Robotlar fabrikanın ayrı birimlerinde çalışmakta, üretim sürecinin yalnızca küçük ve sınırlı bir parçasına dâhil olmaktadır. Daha sonra bu parçalar tıpkı montaj fabrikasındaki bir otomobil gibi bir araya getirilmektedir. Sorunlu ve bozuk olan robotlar ise bir değirmende ezilerek imha edilmektedir.

Robotlar belki bir süreliğine insan işçilerin işlerini kaybetmelerine neden olacaktır; ancak fabrikanın yöneticilerinden Domin, bunun insanlığın özgürleşmesi için ödenecek geçici ve gerekli bir bedel olduğunu düşünür. İnsan işçilerin yerini robot işçiler aldığı anda üretim daha önce hiç olmadığı kadar artacak, insanlık bolluk içinde yaşayacak, hiç kimse yoksulluk çekmeyecektir. Bolluk günleri geldiğinde insan işçilerin işsiz olmasının bir önemi de kalmayacaktır; çünkü her şeyden bu kadar bol miktarda varken kimsenin nefret ettiği işlerde çalışmasına gerek kalmayacak ve herkes sevdiği, yapmak istediği işi yapabilecektir. Ne var ki oyunun birinci perdesinde, on yıl içerisinde her işi robotlar yapmaya başladığı için insanlığın sonunun da yaklaşmakta olduğunu görürüz. İnsan emeği artık gereksiz hâle gelince, tüm acılar ve sıkıntılar son bulunca, insanlar için her şey anlamsızlaşmış, herkes haz peşinde koşar olmuş ve hiçbir şey için çaba göstermemeye başlamıştır. İnsanlık, soyunun tükenmesi tehdidiyle karşı karşıyadır. Buna karşılık robotlar bilinçlenmiş ve insanlara olan üstünlüklerinin farkına vararak insanlara başkaldırmaya başlamıştır. Ne var ki insanların yaşamı artık robotların emeğine tamamen bağımlı hâle geldiği için robotları durdurmak imkânsız hâle gelmiştir. Böylelikle insansız ötekiler olarak robotlar, insanların sadık hizmetkârları olmaktan çıkıp insanların karşısına onları ortadan kaldırmak isteyen düşman bir güç olarak dikilmiştir. Robotların duygusuzluğunun verimi arttırdığını, duyguların gereksiz olduğunu düşünen fabrika yöneticileri, yüz bin duygusuz surat

fabrikayı kuşattığında ve onları kısırdığında bu durumdan endişe duymaya başlarlar. Tam da robotlar duygusuz oldukları için onlara yalvaramayacaklar, kendilerini acındıramayacaklar, onlarla uzlaşamayacaklardır. Karşılarında buldukları soğuk ve acımasız bir akıldır.

Çalışmamın başında da belirttiğim gibi, bilimkurgudaki yapay insanların tarihine bakmak, aynı zamanda üretim güçlerinde yaşanan değişimlerin kolektif imgelemimizde yarattığı etkilerin tarihine de bakmak demektir. Bu bakımdan R.U.R., insansı ötekilerin bizde uyandırdığı o tekinsizlik duygusunun, sanayi-sonrası kapitalist toplumda kazandığı yeni boyutu açıkça ortaya koyar. 19. yüzyıl gotik-bilimkurgularında da dışa vurulan, otomatın/yapay insanın yerimize geçmesinden duyduğumuz korku, sanayi-sonrası toplumda yine ötekimiz olarak konumlandığımız makinenin, fabrikada işimizi elimizden almasından duyduğumuz korkuyla iç içe geçer. Hatta robot, üretim sürecine yabancılaşmış işçinin metaforu olduğu kadar, üretim sürecinin sonunda ortaya çıkan, yabancılaştığımız metanın, yani fetişleşmiş metanın da bir metaforu hâline gelir (Portelli, 1980, s. 154). Karl Marx *Kapital*'in birinci cildinde, insan emeğinin bir ürününün, örneğin bir masanın kendi başına kullanım değeri olan ve insanın belli bir ihtiyacını karşılamaya yarayan sıradan, duyuşsal bir nesne olduğunu söyler. Ne var ki bu masa bir kez bir meta hâline geldiğinde, duyuşsal varlığını aşan mistik bir karaktere sahip olur. Bunun sebebi, meta biçiminde “*insanların emeğinin toplumsal karakteristiklerinin, emek ürünlerinin nesnel karakteristikleri gibi görünmesidir*” (Marx, 1990, s. 164-165). Böylelikle insan emeğinin ürünü olan nesnelere, irade sahibi, özerk, canlı varlıklar gibi görünür.

Max Horkheimer'in de ifade ettiği gibi sanayi toplumunda araç, insanın doğayla ilişkisinde bir dolayım olmaktan çıkarak özerk bir varoluş kazanmış (2013, s. 126) ve insanın sağ kalmasının koşulu artık bu araçlara hizmet etmeye bağlı hâle gelmiştir (s. 122). Marx'ın “*üretim araçlarımızın karşımıza bize yabancı birer güç olarak dikilmesi*” (1973, s. 693) derken kastettiği şey budur; doğayı değiştirip dönüştürme araçlarımız, bizim etkinliğimizin bir uzantısı olmaktan çıkmış, işçinin emeği, bu araçların etkinliğinin bir uzantısı hâline gelmiştir. Ne var ki sanayi toplumundaki yabancılaşma ve şeyleşme, etkisini yalnızca insanın eşyayla olan ilişkisinde değil fakat diğer insanlarla olan ilişkisinde de gösterir. Horkheimer'in belirttiği gibi, şeyleşmenin başlangıcını tarihte ilk aleti kullandığımız ana kadar geriye götürebiliriz; ancak doğanın, kültürün ve insanlığın tüm öğelerini birer meta olarak görmeye başlamamız sanayi toplumunda ortaya çıkmış bir fenomendir

(2013, s. 81). Artık bireyler de tıpkı şeyler gibi hesaplanabilir ve öngörülebilir nicelikler olarak kavranmakta, istatistiksel ögelere dönüştürülmekte, metalar gibi eş değer ve kıyaslanabilir kılınmaktadır. Birey aynı anda hem özneliği ve biricikliği ile tanımlanmakta hem de rahatlıkla feda edilebilen ve yerine yenisi konulabilen bir nesne olarak kavranmaktadır. Bireylerin birbirleriyle kıyaslanmalarındaki ölçütler ise ‘uyum’ ve ‘başarı’dır; iktisadî aygıtın belirlediği normlara ve davranış kalıplarına uymalarındaki başarıları ve başarısızlıklarıdır (Adorno ve Horkheimer, 2010, s. 50). ‘Akıllı olma’nın kazandığı yeni anlam da bu bağlamda dönüşüme uğramıştır: Bu standartlara inat etmeden uyum gösteren, uzlaşımçı insana akıllı denmektedir artık (Horkheimer, 2013, s. 59-60).

Günümüzün bilimkurgu edebiyatında ve sinemasında deyim yerindeyse bir klişe hâline gelmiş olan ‘robotların başkaldırısı’ teması da böylelikle çok yönlü bir okumaya olanak tanır. Robotların başkaldırısından duyulan korku, işçilerin emeğinin yerini makinelerin gücünün almasından duyulan korkunun bir ifadesi olarak, emeği zaten çoktandır makineleşmiş olan proletaryanın bilinçlenerek başkaldırmasından duyulan korkunun bir ifadesi olarak veya canlanıp özerklik kazanan metanın tekinsizliğinden duyulan korkunun bir ifadesi olarak okunabilir. Čapek’in robotları da aynı anda hem insandan bağımsızlaşarak özerkleşen ve insana yabancı hâle gelen araçları hem de bu araçların salt bir uzantısı hâline gelen işçi sınıfını temsil etmeleri bakımından birden fazla anlama sahip metaforlardır.² Onlar aynı zamanda sanayi toplumundaki, düşünme yetisi salt araçsal akla indirgenmiş olan insanın da temsilidir – ki Čapek’in insana dair arayışı ve eserinin normatif çekirdeği tam da bu noktada açığa çıkar. Zira aşağıda da açıklamaya çalışacağım gibi, oyundaki robotların özbilinç kazanma süreci aynı zamanda Čapek’e göre insanın öz-yabancılaşmasının nasıl aşılabileceğini de açık kılar; Čapek’in de bir insan idealinin olduğunu bize gösterir. Bu idealin ne olduğunu anlayabilmek için ise öncelikle metindeki önemli kırılma anlarından biri

² Meta fetişizmine çok daha açık bir gönderme, Čapek’in ilk romanı olan *Tanrı Fabrikası*’nda (*Továrna na absolutno*) da (2021b) görülür. Čapek’in tıpkı *R.U.R.*’de yaptığı gibi aşırı ve gereksiz üretimin akıl dışılığını ve kâr hırsının doğuracağı yıkımı anlattığı bu romanda, atom enerjisinin tamamını hiçbir artık bırakmadan kullanabilen ve bu nedenle de oldukça verimli bir üretim sağlayan Karbüratör denen bir makine icat edilir. Bir süre sonra bu makinenin bir yan ürün olarak Mutlak’ı, yani Tanrı’yı ürettiği fark edilir. Mutlak’a maruz kalanlar ‘dinsel’ bir aydınlanma yaşarlar, hatta deyim yerindeyse dünya çapında bir ‘din salgını’ meydana gelir. Ne var ki asıl yıkım, Mutlak’ın tam da doğasının gerektirdiği mutlak bir üretimle her şeyi sonsuzca çoğaltmasıyla ve tıpkı *R.U.R.*’deki gibi üretimin bir süre sonra durdurulamaz hâle gelişiyle yaşanır. Bu aşırı üretim fazlalığı bir süre sonra işçilerin işsiz kalması, hatta cinnet geçirmesiyle, ekonominin tamamen çöküşüyle ve dünyada o zamana kadar görülmemiş büyüklükte bir savaşın çıkmasıyla sonuçlanır.

üzerinde durmamız gerekmektedir. Oyundaki Radius adlı robotun başkaldırı sözleri aşağıdaki gibidir:

RADIUS – Ben sizin için çalışmayacağım.

HELENA – Bizden niçin nefret ediyorsun?

RADIUS – Siz Robotlar gibi değilsiniz. Siz Robotlar kadar yetenekli değilsiniz. Her şeyi Robotlar yapıyor. Siz yalnızca komut veriyorsunuz – boş sözcükler söylüyorsunuz (Çapek, 1990, s. 76).

Radius, Helena ile olan diyalogunun devamında şu ifadeleri de kullanır: “*Ben bir efendi istemiyorum. Ben her şeyi biliyorum*” (s. 76), “*Ben başkalarının efendisi olmak istiyorum... Ben insanların efendisi olmak istiyorum... Ben her şeyi yapabilirim*” (s. 77). Öyle ki Radius insanlara hizmet etmektense, robotları ezerek imha eden değirmene gönderilmeyi, yani ölümü tercih edeceğini söyler.

Kamila Kinyon (1999) *R.U.R.* oyununu incelediği bir makalesinde robot Radius’un oyunda ‘Ben’ demeye başladığı bu önemli kırılma anını, Çapek’in burada Hegel’in köle-efendi diyalektiğine açıkça yaptığı göndermeden bağımsız bir şekilde kavrayamayacağımızı ileri sürmektedir. Kinyon’un *R.U.R.*’nin Çekçe aslına ilişkin dikkat çektiği ancak İngilizce çevirisinde gözden kaçan önemli bir nokta, tıpkı Türkçede olduğu gibi Çekçede de kişi zamirinin gizli özne olarak bulunabilmesi, her cümlede kullanılmasının zorunlu olmamasıdır (1999, s. 383). Yani oyunun Çekçe aslında Radius’un ‘Sizin için çalışmayacağım’ diyebilecekken “*Ben sizin için çalışmayacağım*” (Çapek, 1990, s. 76) demesi, ‘ben’ sözcüğünü ısrarla ve üst üste kullanması, Kinyon’a göre, doktora tezini Amerikan pragmatizmi üzerine yazmış ve tezinde Kant’ın ve Hegel’in görüşlerini eleştirmiş olan Çapek’in, yine Hegel’e yaptığı bilinçli bir göndermedir.³

Kinyon’a göre Radius’un ‘ben’ demeye başladığı an, onun bir robot olmaktan çıkıp özbilinç hâline geldiği, yani insanlaştığı andır (1999, s. 379). Peki Radius’un ve diğer robotların özbilinç hâline gelebilmeleri, yani ‘Ben’ diyebilmeleri en başta nasıl mümkün olmuştur? Bunu açıklayabilmek için Hegel’in köle-efendi diyalektiğine bakılmalıdır. Hegelci düşünür Kojève’in Hegel’in köle-efendi diyalektiğine ilişkin yorumunu takip eden Bumin, Hegel’e göre özbilincin ilk aşamasının ‘isteme’

³ *R.U.R.*’nin Patricia Öztürk tarafından yapılmış Türkçe çevirisinde Radius’un sözü “*Sizin için çalışmayacağım*” (Çapek, 2013, s. 49) olarak, Arzu Eylem tarafından yapılan çevirisinde ise “*Size hizmet etmeyeceğim*” (Çapek, 2021a, s. 47) olarak çevrilmiştir. Her iki çeviride de Kinyon’un makalesinde dikkat çektiği ‘ben’ zamiri yer almadığından, yukarıdaki alıntılar İngilizce bir çeviriden tarafımca alıntılanıp çevrilmiştir.

olduğunu yazar. Özbilinci olanaklı kılan ve insanlaştırıcı olan isteme, hayvansal istekten farklı olarak doğal bir nesneye değil, doğal olmayan bir nesneye, yani başka bir isteğe yönelmiştir. İsteğin başka bir isteğe yönelmesi ise şu anlama gelir: İki veya daha fazla özne aynı nesneyi istediğinde, bu öznelere her biri, diğer(ler)ine bu nesne üzerindeki hakkını, yani kendi saygınlığını ve üstünlüğünü kabul ettirmeye çalışır (Bumin, 2010, s. 29-31). Bu da zorunlu olarak bir savaş durumuna yol açar. Her bir özne, kendi isteğini diğer öznelere kabul ettirebilmek için hayatını tehlikeye atmayı göze alır. Eğer tüm taraflar hayatını kaybederse, söz konusu tanınma ve kabul edilme mümkün olamaz. Bu nedenle bu savaşın sonucunda iki taraftan biri hayatını kaybetmekten korkarak geri çekilmeli ve karşısındakinin özbilinç olduğunu kabul etmeli (s. 36), karşı taraf ise onun hayatını bağışlayarak “*onun yalnızca özerkliğini yok etmeli, ya da tek bir sözcükle, onu ‘köleleştirmelidir’*” (s. 37). Kendi isteğini karşısındakine kabul ettirme mücadelesinden galip çıkan efendinin doğayla kurduğu doğrudan ilişki de bu savaşın sonunda dolayımlanır. Efendinin doğaya olan bağımlılığı ortadan kalkmıştır; çünkü köle, efendi için doğayı değiştirip dönüştürmektedir (s. 38). Efendi tam da kölenin hayatını bağışladığı ancak onun özerkliğini yok ettiği için, kölenin artık kendi isteği olamaz ve onun isteği, “*efendinin isteğinin bir uzantısı*” (s. 39) hâline gelir.

Ne var ki özbilincin ortaya çıkabilmesi için kabul edilme gerekli olmakla birlikte, bu kabul edilmenin karşılıklı olması da gereklidir. Köle efendinin özbilinç olduğunu kabul etmiştir; ancak o, efendi için bir özbilinç değil, bir nesnedir. Başka bir deyişle efendi, bir özne tarafından değil fakat bir nesne tarafından özbilinç olarak kabul edilmiştir. Özbilincin mümkün olabilmesi için efendinin kendisinin de özbilinç olan bir varlık tarafından özbilinç olarak kabul edilmesi gerekmektedir; dolayısıyla bu eksik bir kabul edilmedir ve bu nedenle de efendi özbilinç hâline gelemez (s. 39). Dahası, efendi kölenin çalışması sayesinde kendi isteğini doyurmakla beraber, kendisi çalışmadığı için bu istek yoksunluğu duyulan nesneyi tüketmenin ve onu olumsuzlamanın ötesine geçemez; yani efendi, insanlaştırıcı isteği hayvansal istekten ayıran esas özellik olan doğayı değiştirip dönüştürme edimini gerçekleştirmediği için, onun isteği salt yıkıcı, olumsuzlayıcı, tüketici bir istek olarak kalır ve dönüştürücü, yaratıcı bir eyleme yol açamaz. Bu nedenle efendi, doğal olanı aşırı insan olamaz. Diğer yandan köle, başlangıçta özbilinç olarak kabul edilmediği hâlde, çalışma sayesinde, yani doğayı değiştirip dönüştürme edimi sayesinde, doğadan ayrı, özerk bir varlık olduğunun bilincine varır ve böylelikle de özbilinç olmaya efendiden daha yakındır (s. 43-44).

O hâlde Radius'un 'Ben' demesi, yani özbilinç hâline gelmesi, çalışma edimi sayesinde mümkün olmuştur. Robot, efendi olan insan ile doğa arasındaki dolayımken, yani bir köleyken, çalışma yoluyla doğaya, hatta insana olan üstünlüğünün bilincine varmıştır. Radius'un "*Her şeyi Robotlar yapıyor. Siz sadece komut veriyorsunuz,*" (Çapek, 1990, s. 76) sözleri tam da bu bilincin bir ifadesidir. Radius'un 'Ben' demesini mümkün kılan bir diğer şey de onun insanlara hizmet etmektense robotları imha eden değirmene gönderilmeyi göze alması, yani ölümü tercih edebilmesidir (Kinyon, 1999, s. 379). Hegel'e göre insanlaştırıcı isteği hayvansal istekten ayıran şey, onun hayatın korunmasına dayanan hayvansal istekten farklı olarak, bir değer uğruna hayatın yitirilmesini göze alabilen bir istek olmasıdır (Bumin, 2010, s. 36). Bu nedenle ölümle karşılaşma da özbilincin ortaya çıkışında önemli bir anı teşkil eder. Ne var ki isyanın önderi olan robot Radius, fabrikayı ele geçirerek insanlığın sonunun geldiğini ilan ettiğinde ve robotlar, geriye sadece fabrika çalışanlarından Alquist'i bırakarak insanlığı yok ettiklerinde, başlangıçta köle olan robotlar bu kez efendinin paradoksuyla karşı karşıya kalırlar. Efendi olabilmek için karşılıklı tanınma gerekirken ve bunun için de insanların hayatını bağışlayıp, onların yalnızca özerkliklerini almaları gerekirken, onları yok ederek özbilinç olma şanslarını yitirirler (Kinyon, 1999, s. 380). Hegel'e göre tarih, efendinin değil, kölenin tarihidir. Çünkü efendinin tek eylemi savaştır ve savaş salt yıkıcı ve olumsuzlayıcıdır; çalışma ise tarihsel olarak değiştirici-dönüştürücüdür (Bumin, 2010, s. 52). İnsan ve efendi olmayı yanlış bir şekilde savaşla, şiddetle ve yıkımla özdeşleştiren Radius tam da bu nedenle özbilinç hâline gelemez; çünkü o çalışma yoluyla tarihsel ilerlemenin bir parçası olmayı reddeder ve köle-efendi diyalektiğinin, ilk çatışma anına geriler (Kinyon, 1999, s. 382-384).

Robotların Alquist dışında tüm insan ırkını yok etmelerine rağmen hâlâ insanların ihtiyaçları için üretime devam etmeleri de dikkat çekicidir. Hegel'e göre kölenin kendine ait bir isteği olamayacağını, onun isteğinin efendinin isteğinin bir uzantısı olduğunu yukarıda belirtmiştik. Robotların fabrikayı ele geçirdikleri hâlde özerk olamamaları, kendilerine ait isteklerinin olmayışı ve ortadan kaldırmış oldukları insanların istekleri doğrultusunda çalışmaya ve üretmeye devam etmeleri de onların özbilinç hâline gelmedeki başarısızlıklarının bir diğer göstergesi olarak okunabilir. Öte yandan, Philmus'un da dikkat çektiği gibi, bu çelişki bizatihi robotların üretilme tarzına içkin olan bir çelişkidir; üretimi insanî ve ahlaki olandan bu denli muaf tutmanın sonucu insanların ortadan kaldırılması olacaktır (2005, s. 103). Dolayısıyla robotların insanlar yok olduktan sonra dahi üretime devam etmeleri, bu denli otomatikleşmiş bir üretim sürecinde insana gerçekten ihtiyaç

kalmayacağını da bir göstergesidir. Özetle, Çapek Hegel'i takip ederek, Radius adlı robot üzerinden çalışmanın ve ölümle karşılaşmanın özbilinç olmak ve insanlaşmak için bir gerek koşul olduğunu bize sezdirir. Öte yandan, oyunun devamında, Çapek'in bunları insanlaşmanın yeter koşulu olarak görmediğini de anlarız. Bunun bir diğer örneği de oyundaki Damon adlı robotun ölümü olacaktır.

Robotlar insanlar gibi üreyemedikleri gibi, fabrikadaki tüm insanları yok ettikleri için yeni robotların nasıl üreteceklerinin bilgisine de sahip değillerdir. Bu kez de robotlar soylarının tükenmesi tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştır. Hayatını bağışladıkları tek insan olan Alquist de bu formülü bulamayınca, son çareyi bir robotun içini açıp incelemekte bulurlar. Damon adlı robot, robotların soyunun devam edebilmesi için bir ödev duygusuyla kendi yaşamını feda etmeyi kabul eder. Kinyon'a göre bu, Radius'un insanlara hizmet etmektense ölmeyi tercih etmesinden sonra, oyundaki ikinci ölümle karşılaşma ve ölümü tercih etme anıdır ve Damon'u 'Ben' demeye, yani kendi bilincine varmaya götürür (1999, s. 379). Ne var ki Damon, tam ölüm anında aslında yaşamak istediğini fark eder ve yaşam ile ölüm arasında bir çıkmaza girer. Çapek'in bu robota Damon adını vermesi de tesadüf değildir ve Kinyon'a göre burada Sokratik *daimona* açık bir gönderme vardır (1999, s. 389). Platon'un diyaloglarında *daimon*, kimi zaman insandaki kutsal ve tanrısal olan yan, kimi zaman insanlarla tanrılar arasında bir aracı, kimi zaman insanı bireyselleştiren ve ona koruyuculuk ve rehberlik eden bir ruh ve elbette *Sokrates'in Savunması*'ndaki (31d) ünlü kullanımıyla da yalnızca Sokrates'in işittiği ve ona ahlaki olarak rehberlik eden bir tür tanrısal sestir; yani aslında onun vicdanıdır.

İnsanî alanla tanrısal alan arasındaki bir ara bölgede olan *daimon*ları hatırlatacak şekilde, oyundaki Damon da bir arada kalmışlığı ve bölünmeyi yaşamaktadır (Kinyon, 1999, s. 389). Bu bölünmüşlük bize Hegel'in Kant etiğine yönelik eleştirisini de anımsatır; zira Hegel'e göre Kantçı etikte ödev bilinciyle eyleyen öznedede de benzer bir bölünme meydana gelir. Kantçı etikte özne, ödevde uygun olarak eyleyen 'ahlaki, otonom özne' ile arzuları ve eğilimleri doğrultusunda eyleyen 'doğal özne' olarak ikiye bölünür (Stern, 2002, s. 168). Damon karakterinde gördüğümüz bölünme, tam da doğal yaşama arzusu ile ahlaki ödev arasındaki bu uyumsuzluğu açığa çıkarır. Nitekim Kant da benzer şekilde vicdanı içsel bir mahkeme olarak kavrar ve insanı yargıç ve yargılanan olarak kendi içinde ikiye böldüğünü söyler (1991, s. 233-234). Damon'un yaşadığı bu bölünme ise sonuçsuz kalır. Damon kendini feda ettikten sonra bile, robotların üremesinin, başka bir deyişle onların insanlaşmasının formülü bulunamaz.

Öyleyse açıktır ki Çapek oyunda ne insanların ne de insanlara başkaldıran robotların tarafını tutmaktadır. Robotların isyanını, ezilenlerin ezenleri yok ettiği ve özgürleştiği bir öykü olarak anlatmamaktadır. Dahası insan olmak için çalışmanın, ölümü göze almanın ve Kantçı bir ödev duygusunun da yetersiz olduğuna işaret etmektedir. Öte yandan bu durum Çapek'in kararsızlığı olarak da yorumlanmamalıdır; zira oyunun sonunda beklenmedik bir şey olur. Bazı robotlar, öldürdükleri insanların çılgınlıklarını anımsarlar ve yaşadıkları dehşet ve vicdan azabıyla, 'ruh sahibi' olurlar. Robotlar ancak bu yolla acı hissedebilir, hayal kurabilir, birbirlerine âşık olabilir, üreyebilir, kısacası tam anlamıyla insan hâline gelebilirler. Böylelikle oyun, en karanlık zamanlardan sonra bile insanlığın her zaman yeşereceğine yönelik bir umutla, insanlığa duyulan bir güvenle, iyimser bir şekilde sona erer. Alquist son tiradında, hiçbir icadın sevgi kadar büyük olmayacağını, bir gün fabrikalarımız, tüm yapıtlarımız ve fikirlerimiz yok olsa dahi yaşamın her zaman devam edeceğini ve sevginin ayakta kalacağını haykırır. Bu ilginç son, Dinan'ın da dikkat çekmiş olduğu gibi, oyun boyunca yoğun bir biçimde tekrarlanan Hegelci-Marksist unsurlara romantik bir meydan okuma gibidir (2017, s. 108).

O hâlde bütün bunlardan çıkarılacak sonuç, Çapek'in görünüşteki tüm tarafsızlığına rağmen insanın ne olduğu ya da en azından ne olması veya olmaması gerektiği konusunda bize bir şey söylediğidir. Çapek, insanın nelğine ve ayırt edici niteliklerinin ne olduğuna dair bir dizi hatalı görüşü olumsuzladıktan sonra, insanın ve onun öz-yabancılaşmasının kaynağının ne olduğu sorularına kendisi yanıt verir. Oyundaki robotlar her ne kadar insanların karşısında birer öteki olarak konumlandırılmış olsalar da, onların taşıdıkları nitelikler yine insansı niteliklerdir. Bununla birlikte aklın yalnızca araçsal akla indirgenmesi ve aklın duygudan koparılması, robotlarda da bir örneğini gördüğümüz gibi açık bir tehlikedir.

Çapek'in robotları işçi sınıfının bir alegorisi olarak kullandığı ve sanayi kapitalizminin yabancılaştırıcı etkilerini eleştirdiği açıktır. Öte yandan Çapek bu yabancılaşmanın aşılmasının yolunu şiddette ve işçi sınıfının devriminde görmüyor gibidir. Oyunda robotların bilinçlendikten sonra dağıttıkları el ilanlarında yazan ve *Komünist Manifesto*'nun bir parodisi olarak okunabilecek şu cümleler, Çapek'in böyle bir devrime mesafeli olduğunu açıkça göstermektedir:

Dünyanın bütün Robotları adına: Uluslararası ilk teşkilat olan Rossum'un Evrensel Robotları adına duyuruyoruz, insanlar düşmanımızdır ve onlar evrenin haydutlarıdır.

...

Dünya Robotlarına emrediyoruz, insanlığı öldürün. Hiçbir erkeği, hiçbir kadını bağışlamayın. Fabrikaları, demiryollarını, makineleri, madenleri ve hammaddeleri koruyun. Gerisini yok edin. Sonra işinize dönün. Üretim asla durmamalı (Çapek, 2021a, s. 59).

Görünüşe bakılırsa, Çapek'in bu oyunu her ne kadar içinde sanayi kapitalizmine yönelik güçlü bir eleştiri barındırıyor olsa da oyunda merkeze alınan şey kapitalizm-sosyalizm tartışması değildir. Aslında Çapek'in tarafsız bir yazar olduğuna ilişkin görüş, bu eseri kapitalizm-sosyalizm tartışmasında bir söz söyleme çabası olarak okumaktan da kaynaklanan bir yanılığdır. Çapek burada insanı insan yapan ve onu robottan ayıran şeyin ne olduğu sorusunun peşindedir. Çapek oyununda açık bir biçimde insanî olandan yana tavır alır; ancak onun insan ideali, oyunun sonunda insanlaşan robotlardan da anlayacağımız gibi iktidar hırsına kapılmış insan değil, vicdan sahibi olan, sevgi duyan insandır. Özetle Çapek'e göre insanın öz-yabancılaşması, akılla, teknikle, şiddetle veya devrimle değil, sıradan insanın sevgisiyle, vicdanıyla ve sağduyusuyla aşılabacaktır. Ne var ki Suvin'in de dikkat çektiği gibi, Avrupa'da Nasyonal Sosyalizmin yükselmesiyle birlikte, Çapek'in sıradan insana ve onun sağduyusuna duyduğu bu güven de sarsılmaya başlar ve eski eserlerinde mevcut olan iyimserlik kaybolmaya başlar (1979, s. 275-276). Yazının bir sonraki kısmında inceleyeceğimiz, Çapek'in *R.U.R.*'den on altı yıl sonra yayımlanmış olan *Semenderlerle Savaş* adlı romanı bu dönüşümün çarpıcı bir örneğidir. Çapek'in Birinci Dünya Savaşı ile İkinci Dünya Savaşı arasında geçen dönemde Avrupa'da yaşananları hicvettiği bu roman, *R.U.R.*'deki pek çok temayı aynen korumakla beraber, Avrupa'da yükselen antisemitizm tehlikesine de açıkça gönderme yapar.

Karamsar Bir Yineleme: *Semenderlerle Savaş*

Semenderlerle Savaş, tıpkı *R.U.R.* gibi bir Pasifik adasındaki bir keşifle başlar: Kaptan van Toch, bu adada bir grup semender bulur ve hem suda hem karada yaşayabilen bu hayvanların akıllı olduklarını ve pek çok aleti rahatlıkla kullanabildiklerini keşfeder. Semenderleri inci çıkarma işi için kullanmak isteyen van Toch, onları rahat üreyip çoğalabilmeleri için daha elverişli koşulları olan bir yere taşımak ister ve bunun için sanayici Bondy ile iş birliği yapar. Van Toch'un ölümünden sonra, Bondy bize *R.U.R.*'deki genç mühendis Rossum'un babasına olan yaklaşımını hatırlatacak şekilde, fazlaca eski kafalı, romantik ve maceracı bulduğu van Toch'un yönteminden vazgeçer. Sanayici Bondy'nin aklında semenderlerin

emeğiyle inşa edilecek bir teknik ütopya vardır ve Kaptan'ın ölümüyle birlikte semenderleri yeni amaçlar için kullanmanın önü artık açılmıştır. Böylelikle zaman içerisinde semender üretim çiftlikleri kurulur, semenderlerin sayısı hızla artar. Zekâ ve kas gücü gibi kapasitelerine göre sınıflandırılan semenderlerin yapacakları işler ve fiyatları ait oldukları sınıfa göre belirlenir. Bu semenderler her tür yapı işi için eğitilmiş ve nitelikli işçiler olarak kiralanmaya veya satılmaya başlar. Tembellik veya itaatsizlik eden semenderler aç bırakılarak cezalandırılır. Dünyanın dört bir yanında kurulan semender sömürgelerinde, kimi zaman yerli işçiler semenderler işlerini ele aldıkları için tepki gösterirler; ama tıpkı *R.U.R.*'de olduğu gibi bu tepkiler muhafazakâr bulunarak bastırılır.

Semenderler bu esnada dünya çapında bilimsel, hukuki ve popüler bir ilginin nesnesi hâline gelirler. Semenderlerin ruhunun olup olmadığı veya onların hukuki statüsünün ne olacağı yönünde tartışmalar başlar. Bu esnada semenderler pek çok bilimsel deneyde, avcılıkta ve eğlence amaçlı gösterilerde öldürülürler veya işkenceye uğrarlar. Semenderleri korumak ve onların haklarını savunmak için birtakım girişimler de olur; ancak semenderlere karşı düşmanlığın gelişmesini önlemek amacıyla semenderler ya insanlara benzetilmeye ve asimile edilmeye çalışılırlar ya da kendi alanlarına daha da fazla hapsedilirler. Bu nedenle semenderlerin haklarını koruma yönündeki girişimler, insanların alanı ile semenderlerin alanının çok daha keskin bir şekilde ayrılmasıyla sonuçlanır. Semenderlerin keşfi başlangıçta heyecan verici bir mucize olarak görülse de onların hızla üretilip sayıları milyonlara ulaşana dek çoğaltılmaları onların salt birer araca, alete indirgenmesiyle sonuçlanır. Semenderlerin aynı zamanda bilimin de inceleme nesnesi hâline gelerek bilimin 'soğuk' bakışıyla parça parça analiz edilmeleri ve sınıflandırılmaları, onların gizemli cazibesini öldürür.

En nihayetinde semenderler, yapı işleri için kendilerine verilen silah ve patlayıcıları insanlara saldırmak için kullanmaya başlarlar ve insanlarla semenderler arasında bir dizi çatışma ortaya çıkar. Semenderler bu patlayıcılarla büyük jeolojik değişimlere sebebiyet veren depremler meydana getirirler. Şef Semender medya kanallarını ele geçirerek taleplerini insanlara iletir. Semenderler nüfus fazlalığı sebebiyle denizlerini genişletmek istemektedirler ve daha fazla can kaybının yaşanmaması için insanları hızla kıyı şeritlerini boşaltmaları yönünde uyarırlar. Ne var ki insanlar semenderlerle iş birliğini reddederler ve semenderler yavaş yavaş tüm dünyayı ele geçirerek insanlığı yok ederler.

R.U.R. ve Semenderlerle Savaş'taki robot ve semender karakterleri arasındaki paralellikler açıktır. Her iki eserde de işçiler olarak kullanılan insansı ötekilerin, insanlara başkaldırıp onları yok etmesinin öyküsü anlatılır. Her iki eserde de kâr hırsıyla insansı ötekilerin sayısını fazlaca artırmak ve üretimi tamamen onlara bağımlı hâle getirmek beraberinde önlenemez bir yıkımı getirir. *R.U.R.*'de robotlar eş zamanlı olarak işçi sınıfını, işçilerin işlerini ellerinden alan makineleri, üretim sonucunda ortaya çıkan fetişleşmiş metayı ve bu yabancılaşmanın kökenindeki araçsal aklı temsil eden çok katmanlı bir metaforken, İkinci Dünya Savaşı'nın hemen öncesinde, Avrupa'nın pek çok yerinde antisemitist saldırıların arttığı bir dönemde yayımlanan *Semenderlerle Savaş*'taki semenderlerde bu katmanlara yenileri eklenir. Çapek'in kapitalizm ve teknokrazi eleştirisi, totalitarizm ve ırkçılık eleştirisiyle iç içe geçer. Romandaki bu gönderme son derece açıktır: Romanın bir yerinde Alman bir bilimci, kendisine daha sonra Kuzey Semenderi veya Soylu Semender adı verilecek bir semender ırkı keşfeder. Bu semender ırkı saf Alman semenderi olarak Almanlar tarafından diğer semender ırklarından daha üstün kabul edilir.

Böylelikle Çapek işçileri, hayvanları, sömürgeleştirilen ve ötekileştirilen ırkları semender metaforunda bir araya getirir. Çapek'in kurduğu bu bağlantı, daha sonra ekofeminist yazarların da —bu kategorilerin arasına kadınlığı da ekleyerek— kuracağı bir bağlantı olacaktır.⁴ Ekofeminist filozof Val Plumwood (2004), Batı düşüncesinin başlangıçlarından beri mevcut olan akıl-doğa, zihin-beden gibi kadim ikiliklerde, kadınların, hayvanların ve işçilerin akla karşı doğa ile, zihne karşı beden ile özdeşleştirildiklerini söyler. Böylelikle ikiliğin hiyerarşik olarak daha aşağıda olan tarafına dâhil edilenlerin insanlıktan çıkarılmalarının, araçsallaştırılmalarının, sömürülmelerinin ve üzerlerinde tahakküm kurulmasının da ontolojik zemini sağlanır. Plumwood'a göre bu kadim ikilikler Batı kültürünün başlangıçlarından beri mevcut olmakla beraber, moderniteyle birlikte ortaya çıkan mekanizmacı dünya görüşü ile pekişmiştir:

⁴ İlginç bir şekilde, romanda semenderlere yapılanları adaletsizce bulan kişilerden biri, onların eğitim hakkını savunan ve bu fikri dünyanın her yerinde yaymaya çalışan Zimmermann adlı bir kadındır. Çapek burada semenderlerin eğitim hakkı için verilen mücadele ile 19. yüzyılda kadınların eğitim alabilmeleri için verilen hak mücadelesi arasında çok açık bir bağlantı kurar ve kadın hakları ile hayvan hakları arasında kurduğu bu bağlantıdan ötürü ekofeminizmi çağırıştırır. Ne var ki romanın ilerleyen sayfalarında Zimmermann'ın da aslında semenderleri hakir gördüğü, onun bütün niyetinin semenderlere Avrupa kültürünü dayatmak ve onları asimile etmek olduğu anlaşılır (Çapek, 2008b, s. 154-157). Zimmermann'ın asıl korkusunun saf Avrupa kültürünün semenderlerin kültürü tarafından bozulması ve kültürün yozlaşması olduğu açık hâle gelir. Dolayısıyla metinde kadınlar ile semenderler (hayvanlar) arasındaki bu ilişki fazla derinlikli bir şekilde sorgulanmaz; biraz da alaylı bir şekilde geçiştirilir.

Platon iç doğayı mücadeleye ilişkin imgelerle, hapisane ve dizginsiz hayvan olarak tasvir ederken, Descartes'ın dış dünyaya ilişkin başlıca imgeleri makine ile –edilgen olan ve kolayca şekillendirilen- mumdur. Makine imgesi her şeyin denetlenebilir olduğu inancının yanı sıra teknolojik bir bakışa has dar ve araçsal doğa görüşünü de onaylar. Makinenin özellikleri onu yapanın yararına göre kurulmuştur, meziyetleri ise kullanıcısının çıkarlarını yansıtır (Plumwood, 2004, s. 149-150).

Plumwood'a göre sömürgecilik de Batı düşüncesinin kadim ikiliklerine yenilerini eklemiş ve bu ikiciliği pekiştirmiştir (2004, s. 66). Batı insanının bu gezilerdeki tanıklıkları hem 'Batılı-olmayan öteki'nin kurulmasına hizmet etmiş hem de Aydınlanmacı aklın açıklayamadığı bu tekinsiz-öteki tarafından istila edilme paranoyasını beslemiştir (Roloff ve Seeßlen, 1995, s. 28). Portelli de 1950'lerde orta sınıfın ve beyazların, makinelerin işlerini ellerinden almaları kadar, hak talebinde bulunmaya başlayan etnik azınlıkları, özellikle de Siyahileri de bir tehdit olarak algılamakta olduklarını bize anımsatır (1980, s. 151). Dolayısıyla bilimkurgu edebiyatında robotlardan duyulan korku yalnızca işçi sınıfından duyulan korkunun değil fakat etnik azınlıklardan duyulan korkunun da bir dışavurumu olabilir. Böylelikle kimi zaman robot, kimi zaman bir uzaylı, kimi zaman ise semender kılığına giren insansı ötekiler, yalnızca işçilerin değil fakat sömürgeleştirilen halkların da bir temsili olarak okunabilir hâle gelir.

Yine de Čapek'in metinlerinde bu karakterler, bu gibi tek yönlü özdeşleştirmelere olanak tanımazlar. Tek boyutlu ve kolaylıkla iyi veya kötü olarak yaftalayabileceğimiz karakterler yaratmaktan kaçınmak Čapek'in bilinçli bir seçimidir. Čapek sanayi-sonrası kapitalist toplumlardaki çığırından çıkmış kâr, üretim ve verimlilik hırsını, çalışmanın yüceltilmesini eleştirir, eleştiri oklarını insanlara yöneltir. Yer yer sömürülen, ayrımcılığa uğrayan, verimliliği artırmak adına üzerlerinde deneyler yapılan ve işkenceye maruz kalan semenderlerin tarafındaymış gibi görünür; ancak tıpkı *R.U.R.*'de robotların başkaldırısından yana olmadığı gibi, *Semenderlerle Savaş'ta* da semenderlerin başkaldırısından yana değildir. Robotların ve semenderlerin sömürdükleri ve eziyet gördükleri açıktır; fakat onlar aynı zamanda insanlığı yok eden araçsal aklın ve üretim çılgınlığının da birer temsilcisidir. Onların insansı ötekiler olarak bu metinlerdeki rolleri çok katmanlıdır: Onlar hem şiddete uğrayanlar hem de şiddet uygulayanlar, hem suçlular hem de mağdurlardır. Bununla birlikte insansı ötekiler, insan doğasına

ilişkin bir soruşturma için insana mesafe almamızı sağlarlar. Semenderler akıllı oldukları, dil yetisine sahip oldukları, alet kullanabildikleri, hatta kendi uygarlıklarını kurabildikleri, yani geleneksel olarak insana ait olarak görülen pek çok niteliği taşıdıkları hâlde, Çapek onların yine de niçin asla tam anlamıyla insan sayılamayacaklarını bize ısrarla hatırlatmak istiyor gibidir. Tüm teknik gelişmişliklerine ve hatta bilimsel bilgiye de sahip olmalarına rağmen, örneğin onların müziği ve edebiyatı yoktur; tek bildikleri çalışmak, üretmek ve tüketmektir. Onlar akıllıdır; ancak tıpkı robotlarda olduğu gibi insanı insanlığa yabancılaştıran araçsal bir akıldır bu. Artık Çapek'in *R.U.R.*'deki iyimserliği dahi kalmamıştır; semenderler *R.U.R.*'nin sonunda vicdan ve merhamet sayesinde insanlaşabilen robotlar kadar bile olamazlar. Nitekim *Semenderlerle Savaş*, "Yazar Kendi Kendine Konuşuyor" başlıklı bir bölümle sona erer ve bu bölümde yazarın bu karamsar sondan sonraki iç hesaplaşmasını okuruz. Burada bir yazar olarak kendi içinde iki ayrı iç sese bölünen Çapek, bir yanıyla insanlığa böyle bir son tahayyül etmiş olmaktan pek de hoşnut görünmezken, diğer yanıyla bu trajik sonun kaçınılmazlığını kabullenmiş gibi davranır. O, bir yazar olarak bu aşırı üretim ve kâr hırsının mantıksal sonucunu yazmaktan başka bir şey yapmamıştır. Semenderleri durdurmak için artık çok geçtir; yazarın artık *R.U.R.*'de olduğu gibi bir kurtarıcı olarak vicdana, sevgiye ve sağduyuya inancı kalmamıştır. Yazarın tek ümidi, semenderlerin de dünyayı ele geçirdikten sonra benzer hırslarla birbirlerine savaş açmaları ve insanların yapmış olduğu gibi kendi kendilerini yok etmeleridir. Semenderler yok olduktan sonra belki insanlar yeniden tepelerden inecek ve kendilerine yeni bir dünya kuracaklardır. Bunu ummaktan başka çare kalmamış gibidir.

Çapek'in bu karamsarlığı ve 'insanlığı tasfiye etmek'teki bu ısrarı, Andrey Platonov'un (2008) da dikkatini çekmiştir. Platonov, Çapek'teki insan ve semender karşıtlığını temelde bir 'kültür' ve 'uygarlık' karşıtlığı olarak okur. Çapek'e göre robotları ve semenderleri taşıdıkları tüm insanî karakteristiklere rağmen insan-olmayan kılan şey tam da budur; onların uygar olsalar da asla kültüre sahip olamayacak olmalarıdır. Aslında Çapek bu uyarıyı *Semenderlerle Savaş*'ın sonlarına doğru X takma isimli birinin ağzından kendisi de yapar. X takma isimli biri İngiltere'de semenderlerin yükselişine karşı insanları uyaran "*X Uyarıyor*" başlıklı anonim bir kitapçık yayımlatmıştır. X için semenderlerin tehlikeli olmasının sebebi onun şu cümlelerinde açık hâlde gelir: "*İnsan uygarlığının bir amacı olmayan, oyuncu, fantastik ya da eskimiş her yanını bu şekilde göz ardı ettiler, sadece uygulamaya yönelik, teknik ve kullanılabilir olan şeyleri benimsediler*" (Çapek,

2008b, s. 229-230). X'e göre insanlığın önünde iki seçenek kalmıştır: Semenderlerle savaşmak ve bir ölüm kalım mücadelesine girmek ya da 'semenderleşerek' onlara uyum sağlamak ve insanlığını kaybetmek. X insanların 'semenderleşmesindense', semenderlerle savaşmaktan ve onları ortadan kaldırmaktan yanadır:

Neyden daha fazla korkmamız gerektiğini bilmiyoruz; insanlardan aldıkları teknoloji mi, yoksa kötücül, soğuk ve hayvanca acımasızlıkları mı; ama bu ikisi bir araya gelerek aşırı korkunç ve neredeyse şeytani bir şey yaratıyor. Kültür adına, Hıristiyanlık ve insanlık adına kendimizi bu semenderlerden kurtarmamız gerekiyor (Çapek, 2008b, s. 229-230).

Romanın çelişkili yanlarından bir tanesi, Çapek'in insan-semender ayrımını roman boyunca pek çok yerde açıkça hicvetmesine ve semender-insan ikiliğinin yapaylığını ve bunun insanların semenderler üzerindeki tahakkümünü meşrulaştırmaya nasıl hizmet ettiğini eleştirmesine rağmen, daha sonra insanları kültürle, semenderleri ise uygarlıkla özdeşleştirerek benzer bir ikiliği kendisinin de yeniden tesis etmesidir. Nitekim Platonov (2008) da Çapek'in *Semenderlerle Savaş*'ta kültür ile uygarlık veya yaratım ile üretim arasında kurduğu bu karşıtlığı eleştirir; çağdaş dünyada bu ikisinin birbirinden ayıramayacağını söyler. Platonov'a göre insanın emeği, çalışması, kültürü zaten her zaman teknik ile dolayımlanmış. Başka bir deyişle Çapek'in teknikle dolayımlanmış bir otantik kültür arayışı boşunadır. Kültürü yaratan şey, tam da tekniğin kullanılma tarzıdır. Kapitalist kültürde teknik belli bir işleve sahiptir; fakat teknik bambaşka kullanıldığında komünist bir kültürü de doğurabilir. Nitekim Platonov'a göre Sovyet deneyimi tam da bu farkın edimselleşmiş hâlidir. Platonov Çapek gibi bir antifaşistin, faşizmin tamamen ortadan kalktığı bir komünist ütopya yerine insanlığın tamamen ortadan kalktığı, Platonov'un deyimiyle insanlığın tasfiye edildiği bir geleceği tercih etmesini tuhaf bulur. Çapek gibi bir yazarın bu denli umutsuz olmasını, insanın dönüştürücü iradesinin rolünü ortadan kaldırmasını ve meseleyi çözümsüz bir şekilde bırakmasını eleştirir. Platonov'a göre, Çapek Sovyet deneyimine karşı tamamen kör gibidir.

Gerçekten de Çapek, her iki metninde de devrimi bir ihtimal olarak görmez, salt bir yıkım tahayyül eder. Hatta *R.U.R.*'dekine benzer bir *Komünist Manifesto* parodisi *Semenderlerle Savaş*'ta da görülür. Komünistler "dünyanın bütün ezilen ve devrimci semenderlerine" seslenir, onlara birleşme çağrısı yaparlar (Çapek, 2008b, s. 174-175); ancak bu çağrının semenderler üzerinde pek bir etkisi olmaz. Bu da

elbette Çapek'in bilinçli bir seçimidir. Çapek 1924 yılında kaleme aldığı "Neden Bir Komünist Değilim?" başlıklı yazısında, yoksulların her zaman yanında olduğu hâlde niçin komünist olmadığını açıklar. Çapek'e göre komünistler gerçekten yoksulların yanında değildir, tek dertleri iktidardır. Yoksullara gerçekten yardım etmekle değil fakat yalnızca Devrim'le ilgilenmektedirler. Üstelik bunu da Çapek'in asla onaylamadığı şiddet yoluyla yapmaya çalışmaktadırlar. Çapek ise ağır yoksulluğa tanık olmuş biri olarak, komünistlerin, yoksullarla kendisinin kurduğu bu güçlü duygudaşlığı kuramadıklarını düşünmektedir: "*Komünizmin dili katı; duygudaşlık, isteklilik, yardım ve insani dayanışma değerlerinden bahsetmiyor; duygusal olmadığını söylüyor tam bir özgüvenle*" (Çapek, 2008a, s. xlii). Oysa Çapek bu duygudaşlık olmadan gerçek bir dayanışmanın da mümkün olamayacağını düşünmektedir. Çapek kurtuluşu komünizmin 'kasvetinde' değil, yoksulların ve işçilerin (sıradan insanın) saf, çocuksu neşesinde gördüğünü ve komünizmin insanlardaki bu neşeyi öldürdüğünü yazmaktadır (2008a, s. xxxix). Çapek'in hem *R.U.R.*'de hem de *Semenderlerle Savaş*'ta tekrarladığı komünizm eleştirisi, onun 'duygusuzluğu' sanayi kapitalizmi altında da komünizm altında da tehlikeli bulunduğunu bize gösterir. Çapek aynı yazısında şöyle yazar:

Ne şimdiki ne de gelecekteki insanlığın iyileşeceğine inanmıyorum; dünya ne ikna ne de devrimle, hatta insan soyunun yok edilmesiyle bile bir cennet olmayacak. Ama bir şekilde hepimizin, bu günahkâr varlıkların içinde saklı olan iyiliği bir araya getirebilseydik, o zaman, inanıyorum, bununla şimdiye kadar gelmiş geçmiş dünyalardan daha iyi bir dünya yaratabilirdik. Belki bunun bir aptalın hayırseverliği olduğunu söyleyeceksiniz; yani evet, ben de insanı sırf insan olduğu için seven o budalalardan biriyim (2008a, s. xl).

Bu satırlarda Çapek'in otantik insanın ne olduğu ve insanların kurtuluşunun hangi değerlerin benimsenmesiyle ilgili olduğuna dair görüşleri de gayet açıktır. İnsanı insan yapan sevgi, nezaket, iyilik, içtenliktir ve bir kurtuluş mümkünse de ancak bu yolla gerçekleşebilir. Çapek'in iyimser tutumu her ne kadar *R.U.R.* ile *Semenderlerle Savaş* eserlerini yazması arasında geçen sürede epey değişmiş olsa da, Çapek'in *Semenderlerle Savaş*'ta da insanı insan yapan şeyin ne olduğu konusundaki fikirlerini örtük biçimde olsa da koruduğu görülmektedir.

O hâlde her ne kadar Çapek'in eserleri kapitalizme karşı güçlü birer eleştiri olsa da bu eserleri birer sosyalizm çağrısı olarak okumakta da acele etmemek gerekir. Çapek, Suvin'in deyimiyile "*tüm antifaşist ve antimilitarist bilimkurguların*

öncüsü”ydü belki (1979, s. 280); fakat bir sosyalist değildi. Pek çok yazar ve edebiyat eleştirmeni Čapek’in kapitalizme ve sosyalizme eşit mesafede durduğunu, mutlakçı ideolojilere karşı olduğunu, bir demokrat ve çoğulcu olduğunu ısrarla vurgulamaktadır (Suvin, 1979, s. 274; Kussi, 1990, s. 10-11; Wellek, 1936, s. 200; Haman ve Trenskey, 1967, s. 168-172, Reilly, 2011, s. 169). Gerçekten de, Birinci Dünya Savaşı sonrasında aşırı solla özdeşleşmiş avangart sanat akımları ortaya çıkmış ve popülerleşmiş olsa da Čapek daha ziyade faşizm ve komünizm gibi radikal uçları reddeden, orta yolcu ve reformist bir akımın parçası olmuştur. Pozitivizme, rasyonalizme ve her tür dogmatizme karşı mesafelidir; nesnel bilgi iddialarına temkinle yaklaşmış, daha ziyade öznel bakış açılarına odaklanmıştır. Her ne kadar irrasyonelizmi savunmasa da, aklın, gerçekliğin tüm veçhelerini kavramak için yetersiz bir yeti olduğunu düşünmüş ve bilgi edinme sürecindeki akıl-dışı unsurları da dikkate almıştır (Ort, 2013, s. 3-4). Bu tutumu onun edebiyatına da yansiyarak, farklı bakış açılarının bir araya geldiği, içinde çok-anlamalı, çok-katmanlı figürlerin yer aldığı metinlerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Čapek’in karakterlerinin kolaylıkla iyi veya kötü, haklı ya da haksız olarak nitelendirilememesi, çoğulcu ve demokrat Čapek’in Amerikan pragmatizminin de etkisiyle, eserlerinde birden çok bakış açısını bir araya getirme çabasının bir ürünüdür. Öte yandan, her ne kadar sıklıkla bir göreci olarak anılmış olsa da Čapek hakikatin göreci olduğunu düşünmez (Kussi, 1990, s. 10-11). Nitekim pragmatizm de bütün hakikat iddialarının eşit derecede doğru olduğunu savunmaz; yalnızca bilginin hangi kültürel ve tarihsel koşullarda üretilmiş olduğunu irdelemeye özel bir önem verir. Dolayısıyla çoğulcu ve pragmatist olmak demek, zorunlu olarak bir göreciliğe saplanmak veya eleştirelilikten vazgeçmek demek olmadığı gibi, karşıt hakikat iddialarına eşit değer atfetmek demek de değildir; fakat hakikat iddialarını daha derinlemesine araştırmaya bir davettir (Badia, 2019, s. 13).

Dolayısıyla Čapek, Nasyonal Sosyalistlerin de ‘kendilerince haklı’ olduğunu düşünmemektedir. Her ne kadar siyasi görüşü bakımından orta yolcu olsa da kendisi radikal bir faşizm ve totalitarizm karşıtı olarak yaşamıştır. Antifaşist manifestolar ve daha pek çok faşizm karşıtı yazı yazmış, başka gazetecileri de örgütlemeye çalışmış, Nazi Almanyası’ndan kaçan sığınmacılara destek olan komisyonlarda aktif olarak görev almıştır (Ort, 2013, s. 23-24). Kardeşi Josef Čapek ile birlikte Gestapo’nun arananlar listesine girmiş, kendisi tüberkülozdan öldüğü için Almanya’nın Çekoslovakya’yı işgaline tanıklık etmemiş; ancak kardeşi yakalanmış ve 1945’te bir toplama kampında ölmüştür (Gürses, 2008, s. vii). Čapek 1932-1938 yılları arasında yedi yıl boyunca her sene Nobel Edebiyat Ödülü’ne aday

gösterilmiş; ancak bu ödülü hiçbir zaman kazanamamıştır. Kussi'ye göre bunun sebebi İsveç Akademisi'nin bir antifaşiste ödül vererek Nazi Almanyası'nı gücendirmek istememesidir (1990, s. 8).

Sonuç

Čapek, metinlerinde birbirinden farklı ideolojileri aynı düzlemde bir araya getirir, hepsinin haklı olduğu noktaları vurgular, meseleye farklı perspektiflerden bakar ve genellikle de bu görüşler arasındaki çatışmayı bir çözüme kavuşturmadan bırakır. Bu anlamda, bu yazıda incelediğim her iki eser de politik manifestolar olarak okunmaya direnir. Čapek, robotların devrimleri sırasında onlara alkış tutmamızı istemez. Tam da semenderlerin Yahudileri temsil ettiğini düşündüğümüz anda Čapek birdenbire onların safında da olamayacağımızı söyler. Tüm bunlara rağmen, Čapek'in bu tutumu salt bir kararsızlık veya tarafsızlık olarak okunmamalıdır. Aslında onun eserlerindeki insanlar ve insansı ötekiler kâr ve iktidar hırsına kapıldıkları ve yalnızca araçsal akılla ilerlemeye yöneldikleri ölçüde birbirleriyle aynıdırlar ve Čapek tarafından eşit derecede eleştirilirler.

Čapek, mutlakçı ideolojilerden kaçındığı kadar, kaba ve mutlak bir göreciliğe ve bireyciliğe saplanıp kalmaktan ve bunun getireceği nihilizmden ve yabancılaşmadan da itinayla kaçınır ve insana bir sorumluluk yükler. Metinlerinde iyilerin ve kötülerin parmakla gösterilememesi, Čapek'in kolaylıkla taraf tutmamıza olanak tanımayan çok katmanlı metinler yazmış olması, bunu fark etmemize engel olmamalıdır. Bu makalede de göstermeye çalıştığım gibi, her ne kadar Čapek hem *R.U.R.*'de hem de *Semenderlerle Savaş'ta* insan-robot veya insan-semender ayrımlarını epey bulanıklaştırır da insansı ötekiler olarak robot ve semender figürlerini insanın radikal birer ötekisi değil fakat insanı insanlıktan çıkaran faktörlerin birer temsili olarak kullanır ve görünüşteki tüm tarafsızlığına rağmen otantik olarak insanî olanın ne olduğuna dair görüşlerini de açık kılar.

Kaynakça

- Adorno, T. W. & Horkheimer, M. (2010). *Aydınlanmanın Diyalektiği* (N. Ülner ve E. Ö Karadoğan, Çev.). İstanbul: Kılbalcı.
- Badia, L. (2019). The Absolute Indeterminacy of Karel Čapek's Science Fiction. *Open Library of Humanities*, 5(1), 1–25.
- Baudrillard, J. (2008). *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm* (O. Adanır, Çev.). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

- Bumin, T. (2010). *Hegel – Bilinç Problemi, Köle-Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi*. İstanbul: YKY.
- Čapek, K. (1990). R.U.R. (Rossum's Universal Robots) (C. Novack, İngilizceye Çev.). P. Kussi (Ed.), *Toward the Radical Center: A Karel Čapek Reader* içinde (s. 37-129). North Haven: Catbird Press.
- Čapek, K. (2008a). Neden Bir Komünist Değilim? (S. Gürses, Çev.). *Semenderlerle Savaş* içinde (s. xxxiv-xlv). İstanbul: Everest Yayınları.
- Čapek, K. (2008b). *Semenderlerle Savaş* (S. Gürses, Çev.). İstanbul: Everest Yayınları.
- Čapek, K. (2013). *R.U.R. (Rossum'un Evrensel Robotları)* (P. Öztürk, Çev.). Ankara: Elips Kitap.
- Čapek, K. (2021a). *R.U.R. (Rossum'un Evrensel Robotları)* (A. Eylem, Çev.). İstanbul: NotaBene Yayınları.
- Čapek, K. (2021b). *Tanrı Fabrikası* (N. Bingöl, Çev.). İstanbul: NotaBene Yayınları.
- Demers, L. P. & Horakova, J. (2008). Anthropocentrism and the Staging of Robots. R. Adams, S. Gibson ve S. M. Arisona (Eds.), *Transdisciplinary Digital Art: Sound, Vision and the New Screen* içinde (s. 434-450). Berlin: Springer.
- Dinan, M. (2017). The Robot Condition: Karel Čapek's R.U.R. and Hannah Arendt on Labor, Technology, and Innovation. *Perspectives on Political Science*, 46(2), 108-117.
- Gürses, S. (2008). Hepimiz Semenderiz. K. Čapek, *Semenderlerle Savaş* (S. Gürses, Çev.) içinde (s. vii-xiv). İstanbul: Everest Yayınları.
- Haman, A. & Trenskey, P. I. (1967). Man Against the Absolute: The Art of Karel Čapek. *The Slavic and Eastern European Journal*, 11(2), 168-184.
- Horkheimer, M. (2013). *Akıl Tutulması* (O. Koçak, Çev.). İstanbul: Metis.
- Kant, I. (1991). *The Metaphysics of Morals* (M. Gregor, İngilizceye Çev.). New York: Cambridge University Press.
- Kinyon, K. (1999). The Phenomenology of Robots: Confrontations with Death in Karel Čapek's R.U.R.. *Science Fiction Studies*, 26(3), 379-400.
- Klass, M. (1983). The Artificial Alien: Transformations of the Robot in Science Fiction. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 470, 171-179.

- Kussi, P. (1990). Introduction. P. Kussi (Ed.), *Toward the Radical Center: A Karel Čapek Reader* içinde (s. 7-25). North Haven: Catbird Press.
- Marx, K. (1973). *Grundrisse* (M. Nicolaus ve B. Fowkes, İngilizceye Çev.). New York: Random House, Inc.
- Marx, K. (1990). *Capital Volume I* (B. Fowkes, İngilizceye Çev.). London: Penguin Books.
- Ort, T. (2013). *Art and Life in Modernist Prague: Karel Čapek and His Generation, 1911-1938*. New York: Palgrave Macmillan.
- Philmus, R. (2005). *Visions and Re-Visions: (Re)constructing Science Fiction*. Liverpool: Liverpool University Press.
- Platon (1993). Sokrates'in Savunması (Teoman Aktürel, Çev.). *Diyaloglar 1* içinde (s. 11-39). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Platonov, A. (2008). İnsanlığın "Tasfiyesi" Üzerine. K. Čapek, *Semenderlerle Savaş* (S. Gürses, Çev.) içinde (s. xv-xxxiii). İstanbul: Everest Yayınları.
- Plumwood, V. (2004). *Feminizm ve Doğaya Hükmetmek* (B. Ertür, Çev.). İstanbul: Metis.
- Portelli, A. (1980). The Three Laws of Robotics: Laws of the Text, Laws of Production, Laws of Society. *Science Fiction Studies*, 7(2), 150-156.
- Reilly, K. (2011). *Automata and Mimesis on the Stage of Theatre History*. London: Palgrave Macmillan.
- Roloff, B. & Seeßlen, G., (1995). *Ütopik Sinema: Bilim Kurgu Sinemasının Tarihi ve Mitolojisi* (V. Atayman, Çev.). İstanbul: Alan.
- Rosa, J. M. (2008). A Misreading Gone Too Far? Baudrillard Meets Philip K. Dick. *Science Fiction Studies*, 35(1), 60-71.
- Stern, R. (2002). *Routledge Philosophy Guidebook to Hegel and the Phenomenology of Spirit*. London: Routledge.
- Suvin, D. (1979). *Metamorphoses of Science Fiction: On the Poetics and History of a Literary Genre*. New Haven: Yale University Press.
- Wellek, R. (1936). Karel Čapek. *The Slavonic and East European Review*, 15(43), 191-206.

Summary

Since its emergence, science fiction has always been a genre that has examined the category of 'human' and has brought into question its ever blurring boundaries. One common way to conduct this inquiry has been the use of 'humanoid others' such as robots, androids, aliens and other hybrid figures, in which the categories of 'human' and 'non-human' intertwine in various ways. Thinking about humanoid others and their relations to humans in science fiction texts both provokes philosophical debates on what is authentically human and helps us explore how changes in the forces of production have affected our collective imagination.

In this article, I will try to illustrate where Czech writer Karel Čapek stands in this debate, by comparatively analyzing the humanoid others in two of his famous science fiction texts: *R.U.R. (Rossum's Universal Robots)* (1920) and *War with the Newts* (1936). While *R.U.R.* slightly resonates the post-World War I optimism in Czechoslovakia in contrast to the pre-World War II pessimism of *War with the Newts*, these two works nonetheless have much in common regarding their depictions of humans and humanoid others. Based on these two works and in conjunction with his other writings and some biographical information, I will try to demonstrate what critical functions robots and newts have in these texts in terms of illuminating Čapek's views on what the human should or should not be.

R.U.R. is renowned for being the first text in which the word 'robot' is used. Although the robot is in one sense an heir of the automaton, it also signifies a break from it. While the automaton is a singular figure, robots are rather a mass-produced species that belong to the post-industrial world. Thus, robots are not merely the uncanny doppelgangers who might replace us humans, but they are more complex figures which can simultaneously represent the machines who threaten to take our jobs, the self-alienated workers, commodity fetishism, and also the reduction of reason to instrumental reason. In the first part of the article where I analyze the robots of *R.U.R.*, I will draw on thinkers such as Baudrillard, Marx and Horkheimer, in addition to Kamila Kinyon's (1999) rigorous analysis of the play in the light of Hegel's master-slave dialectic.

In the second part of the article where I examine *War with the Newts*, I will draw on Plumwood's ecofeminist critique of the dualisms of Western thought and refer to Platonov's commentary on Čapek's neglect of the Soviet Communist experience in his critique of industrial capitalism. I will try to demonstrate that Čapek's newts are even more layered than his robots: In *War with the Newts*, the newts represent not only the exploited workers but also colonized peoples and Jewish people in Europe that were subject to anti-semitic attacks in the period between World War I and II. Nevertheless, robots and newts do not allow for such simple identifications, as they also come to represent the mass-production frenzy and the instrumental reason, which are at the heart of the decadence caused by industrial capitalism. In other words, Čapek embraces his human and non-human characters in all their complexity and presents them both as the culprits and the victims, which makes it difficult for the reader to comfortably empathize with either of them. As a result of this intricacy, Čapek has often been regarded as an undecided and neutral author who does not openly take sides and/or a moderate pluralist who confines himself to juxtaposing ideas without resolving any conflicts. However, I will argue this is not entirely true. While adorning his humanoid others with traditionally human characteristics, such as reason, language, tool-using, and even being capable of forming a civilization, Čapek also makes use of these figures to negate a series of false views on what truly makes humans human.

As I will try to clarify in this article, what makes humans human according to Čapek is neither reason nor technical advancement, but rather a capacity for love, kindness, and conscience. Humans and non-humans are equally subject to Čapek's criticism to the extent that they lack culture, emotion, conscience, compassion, and common sense. Albeit being a pluralist who constructs his texts as an arena of clashing viewpoints, there is always a normative core in Čapek's texts that cannot be overlooked. This article aims to draw attention to this normative core, as opposed to the readings of Čapek as a neutral and relativist author.



EDEBİ ETİK ANALİZİNE İLİŞKİN BİR UYGULAMA TEKLİFİ: KARMA ANALİZ YÖNTEMİ

A PROPOSAL ON THE APPLICATION OF LITERARY ETHICAL ANALYSIS: MIXED ANALYSIS METHOD

Firuze GÜZEL 

Arş. Gör. Dr. , Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,
Amerikan Kültürü ve Edebiyatı Bölümü,
firuzeguzel@ege.edu.tr

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 31 Ağustos 2022
Kabul edildiği tarih: 21 Kasım 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 31 August 2022
Date accepted: 21 November 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

Edebiyat; Etik; Edebî Etik Analizi;
Karma Analiz Yöntemi

Keywords

Literature; Ethics; Literary Ethical
Analysis; Mixed Analysis Method

DOI

10.33171/dtcfjournal.2022.62.2.21

Öz

İnsanın ahlaki gelişiminde edebiyatın yadsınamaz bir rolü vardır. Küçük yaşlardan itibaren okunan kitaplar ve duyulan hikâyeler, kişilerin buldukları toplumun ahlaki yapısını anlamalarına ve kendi ahlaki tutumlarını geliştirmelerine yardımcı olur. Bu yönüyle edebiyat ve ahlak/etik arasındaki söz konusu ilişki, edebiyat eleştirmenlerinin incelemelerine de konu olmuştur. Ancak postmodernizm akımı ile beraber edebî eserlerde yer alan etik ile ilgili konular konuşulamaz hâle gelmiş, etik edebî eleştiri alanından dışlanmıştır. 1980lere gelindiğinde ise edebî etik analizi tekrar popüler hâle gelmiş, kendi içinde değişimlere uğrayarak yeniden biçimlenmiştir. Bu yeni edebî etik analizi, nesnel bir analiz yöntemi ve çeşitli metotlarla edebiyat eserlerini incelemiştir. Ancak bu çabalara karşın, yeni edebî etik analizi metodolojisi de edebî çevrelerce tam anlamıyla kabul görmemiştir.

Bu makalede Karma Analiz Yöntemi başlığı altında bir edebî etik analizi metodu teklif edilmektedir. Çalışmada, öncelikle edebî etik analizi hakkında teorik bir inceleme yapılmış, devamında ise teklif edilen yöntem açıklanmıştır. Son olarak bu yöntem David Walton'ın Terminal Mind (2008) adlı bilim kurgu eseri üzerinde uygulanarak örneklendirilmiştir.

Abstract

Literature has an undeniable role in the moral development of people. The books read and the stories heard from an early age help people to understand the moral structure of the society in which they live and to develop their moral attitudes. In this respect, the relationship between literature and morality/ethics has also been the subject of literary critics' studies. However, with the postmodernism movement, ethical issues in literary works have become unspeakable, and ethics has been excluded from the field of literary criticism. By the 1980s, literary ethical analysis became popular again and it has been reshaped by undergoing changes within itself. This new literary ethical analysis examines literary works with an objective analysis technique and various methods. However, despite these efforts, the new methodology of literary ethical analysis has not been entirely accepted by literary circles.

In this article, a literary ethical analysis method is proposed under the title of Mixed Analysis Method First, a theoretical study is provided about the field of literary ethical analysis, and then the proposed method is explained. Finally, this method is exemplified by applying it to David Walton's science fiction work Terminal Mind (2008).

Giriş

Ahlak ve etik ile ilgili tema ve göndermeler, edebiyat eserlerinin her zaman birer parçası olmuştur. Söz konusu tema ve göndermeler eleştirmenler tarafından da sıklıkla tartışılmıştır. Ancak, yeni edebî ve entelektüel akımların ortaya çıkışına bağlı olarak gerçeklik kavramına duyulan güven azalmış, edebî etik analizi (veya etik analizi) de 19. yüzyılın sonlarından başlayıp 20. yüzyılın ortalarına doğru popülerliğini yitirmiştir. Bu durumun en önemli sebeplerinden birisi ise postmodern dönem edebiyat eleştirmenlerinin ilgili konu hakkındaki fikir birliğidir. Öyle ki, bu

dönemde bir edebî metin özelinde ahlaki ve etik bir tartışma başlatmak, metnin estetik niteliklerini görmezden gelen naif ve indirgemeci bir eylem olarak değerlendirilmiştir. (Nussbaum, 1990, s. 21). Edebî etik analizi, tüm bu küçümseyici tavsiflere karşın özellikle 1980lerin ardından yeniden üzerinde durulan bir teori hâline gelmiştir. Bilhassa postmodernizmin gerçeğe yönelik şüpheciliği, bu edebî analiz türüne karşı bir tavırda olsa da, aynı dönemde ortaya çıkan eserlerde ahlaki ve etikle ilgili temaların tekrarlandığına tanık olunmaktadır. Örneğin, bu çalışmamıza temel oluşturan bilim kurgu türünün güncel yapıtlarında da aynı durumu gözlemlemek mümkündür. Ahlak felsefesine ait kuramların bir edebî analiz yöntemiyle birleştirilmesiyle edebiyat eserlerini inceleme imkânı veren bir uygulamanın bilhassa bilim kurgu türü üzerinde yapılabileceği kanısındayız.

Çalışmamızda öncelikle edebî etik analizinin ne olduğuna ilişkin bilgi verilecek; ardından teklif ettiğimiz karma analiz yöntemi açıklanacak; son olarak da söz konusu yöntem, David Walton'un *Terminal Mind* (2008) adlı bilim kurgu romanı üzerinde uygulanmaya çalışılacaktır.

“İtibarsızlık Dolabında” Mahsur Kalan Edebî Etik Analizi

Postmodernizm ve ahlaki göreceliğin baskın olduğu entelektüel ve edebî anlayış, edebî etik analizinin gözden düşmesine ve 1980'lerde yeniden popülerliğini kazanana değin bir “itibarsızlık dolabında” kilitli kalmasına neden olmuştur. Söz konusu tabiri “Redefining Ethical Criticism. The Old vs. the New” (2010) başlıklı makalesinde ortaya koyan Marshall Gregory, edebî etik analizinin itibarsızlık dolabında kilitli kalışının nedenlerine dair bazı sebepler sıralar. Bunlardan ilki Paul de Man'ın İkinci Dünya Savaşı sırasında Nazilerle işbirliğini açığa çıkaran yazışmaların ortaya çıkışıyla 1987 yılının sonunda gözden düşmesidir. Bu durum, etiğin edebî eleştiri teorileri içerisinde var olamayacağı iddiasını savunan isimlerin başında gelen De Man'ın teorilerinin yeniden gözden geçirilmesine ve sorgulanmasına sebep olmuştur. Diğer bir sebep ise bu dönemde alanyazında yayımlanan eser sayısındaki artıştır.

Marshall Gregory'nin yanı sıra pek çok araştırmacı da, etik analizinin popülerliğini neden yitirdiğine dair benzer fikirler öne sürmüşlerdir. Örneğin Martha Nussbaum bu konudaki düşüncelerini şöyle açıklamaktadır:

. . . bir metnin etik veya sosyal içeriği hakkında tartışmak; her nasılsa onun ‘metinselliğini,’ metinlerin diğer metinlerle olan

* Bu çalışmada kullanılan tüm çeviriler makalenin yazarı tarafından yapılmıştır.

karmaşık ilişkilerini görmezden gelmek olduğunu ileri süren güncel düşüncenin baskısıyla ve metinlerin insan hayatı ile ilgili değil, yalnızca diğer metinler ve kendileri ile ilgili oldukları gibi uç noktadaki bir düşünce ile kısıtlanmıştır (1990, s.170).

Böylece, etik konusu görmezden gelinmiş, ahlak felsefecilerinin veya ünlü isimlerin etik hakkındaki fikirleri yok sayılmıştır.

Wayne C. Booth ise, bu durum için “kaçınma olgusu” nitelemesini yapmış ve bunun oluşmasına neden olan üç sebep sıralamıştır: (i) etik yargıların tartışmalı doğası, (ii) estetik kaygılar (iii) edebiyat eserlerindeki etik/estetik çeşitlilik¹ (2005b, s. 47). Booth’a göre ahlaki yargıların tartışmalı doğası, eleştirmenler arasında tartışmalara sebep olmuştur. Öyle ki pek çok çağdaş eleştirmen, etiği bir tür sansür olarak gördükleri için etik analizi fikrine karşı çıkmışlardır. Diğer yandan da, bazı eleştirmenler, bu eleştiri türüne edebiyatın estetiğini yok edeceğini düşündükleri için karşı çıkmışlardır. Booth’un belirttiği son sebebin dayanağını ise özetle şöyle açıklayabiliriz. Edebiyatın içindeki çeşitlilik etik analizi bağlamında farklı yöntem ve bakış açılarının gerekliliğine yol açabilir, bu sebeple de bir esere uygulanan analiz ilkeleri başka bir eser için faydalı sonuçlar ortaya çıkaramayabilir. Ancak tüm bunlar Booth için etik analizinin geçerli bir edebî eleştiri türü olarak görülmemesine bahane olamaz. Zira yazarın *The Company We Keep: An Ethics of Fiction* (1988) adlı ünlü çalışmasında da belirttiği üzere, etik analizi ve diğer edebî eleştiri akımlarına şiddetle karşı çıkan kişilerin bile “aklında etik bir gündem” vardır (1988, s. 5). Booth, dilsel ve ideolojik olarak marjinalleştirilmiş gruplara veya fikirlere odaklanan tüm edebî eserlerin bu marjinalleştirilmiş “öteki”yi Batı emperyalizmine veya ataerkilliğe karşı savunduğu fikrindedir. Yazar bu yönüyle politika (ya da ideoloji) ve etiğin ayrıştırılamaz olduğunu savunur.

Ancak Booth’un söz konusu fikrinin herkesçe benimsendiğini söyleyemeyiz. Özellikle David Parker *Renegotiating Ethics in Literature, Philosophy, and Theory* (1998) isimli kitabının giriş bölümünde bu konu üzerinde durur. Ona göre Booth’un bu iki olguyu birleştirmesi doğru bir yaklaşım değildir. Yazar, politik eleştiri ile

¹ Booth’un öne sürdüğü bu üç nedene ek olarak Abraham B. Yehoshua üç sebep daha sunar. Bunlardan ilki psikoloji biliminin gelişmesidir. Böylelikle yazarlar karakterlerin eylemlerini daha derin bir şekilde anlamamıza izin veren anlatımlar yapabilmışlerdir. Yehoshua bu noktada da Booth’un bahsettiği çeşitlilik sorununa da değinmiştir. Karakterlerin geçmişlerinin daha iyi anlaşılabilmesi, eleştirmenlerin istikrarlı bir metot belirlemesi için bir güçlük olarak yorumlanmış, bu durum etik analizinin gelişimini zorlaştırmıştır. Yehoshua’nın belirttiği ikinci sebep ise etik kurallarının zamanla birer yasa olarak da algılanmaya başlanmasıdır. Son olarak medyanın gelişimi de bu eleştiri türünün gelişimini olumsuz etkilemiştir. (Bkz. Yehoshua, 2005)

birlikte kendine münhasır bir etik analizi türüne ihtiyaç duyulduğunu ve bunun politika ile birleştirilemeyeceğini belirtir (1998, s. 7). Parker ayrıca, postmodern döneme ait yapıbozum yönteminin etik analizini denklemden çıkarması üzerinde de durmuştur. Yapıbozum, etiğin edebiyatın bir parçası olamayacağı iddia eder zira edebî anlam müphem ve ertelenmiştir, ahlaki sorunlar ise dilin belirsizliklerinin yalnızca diğer bir parçasıdır. Buna ek olarak, yapıbozum ahlaki içsel bir olgu olarak değil, dilbilimsel yapıların bir sonucu olarak görür, bu da yine yukarıda bahsi geçtiği üzere etiğin baskın sınıfın ideolojinin maskesi olduğu fikrini öne sürmesine yol açar. Her ne kadar güncel göreceli “yargılamayan” ahlaki görüşün bakış açısına göre makul gibi görünse de bu görüş pek çok eleştirmen tarafından kabul görmemiştir. Örneğin bu eleştirmenlerden biri olan Tobin Siebers benliğin salt bir dilbilimsel yapı içine yerleştirilmesinin tabii olarak etik analizinin gelişimini engellediği kanısındadır. Dahası böyle bir yaklaşımın eleştiriye kendi tabiatından uzaklaştırdığını; insan ve edebiyatın yanı sıra edebî eleştiri ve edebiyat arasındaki ilişkileri anlamamızda da bir tahribat yarattığını öne sürer. Yazar, “*İster bir benlik teorisinin varlığını kabul edelim ister reddedelim, etiğin alanı içinde kalıyoruz*” diyerek düşüncesini sonlandırır (1988, s. 5).

Bunun yanında felsefe alanına ait bazı kaynaklar da etiğin ne şekilde ortaya çıktığı tartışmasına girer. Söz konusu kaynaklar; ahlak ile etiğin içten/özden gelen, kültürler tarafından yaratılmayan ancak onlar aracılığı ile ortaya çıkan birer olgu olduklarını savunurlar. Bunun yanı sıra, bu iddia ile bağlantılı olarak insanların sanata olan ilgisinin ve etik algısının evrimsel süreçlerle şekillendiğini öne sürmektedirler. Marshall Gregory de etiğin isteğe bağlı olmayan, sosyalleşmenin merkezinde yer alan, sosyalleşmenin doğasından ve gereksinimlerinden türeyen ilkel bir olgu olduğunu düşünür (2010, s. 280). Bu noktada önemli olan husus ise kültürlerin ahlak ve etik anlayışının bir birinden farklı yönleri olsa da bu olguların muhakkak edebî eserlere yansıtılmasıdır. Bu bağlamda içinde bulunduğumuz dönemde etik analizi, alanda ortaya çıkan pek çok eserle birlikte, sosyal, kültürel ve ekonomik gelişmeler ışığında kendini yeniden yaratmıştır.

Edebiyat ve Ahlak/Etik İlişkisi: Ahlaklı Olmak ya da Olmamak

Edebî etik analizi, edebiyat ile ahlak ilişkisini nasıl ele alır? Edebiyat “ahlaklı” mı olmalıdır? Yoksa edebiyatın “ahlaksız” da olabilir mi? Bu noktada bu analiz türünü eski ve yeni olarak iki ayrı döneme ayrılabilir ve dolayısıyla iki farklı görüş bağlamında değerlendirebilir. Öncelikle, edebiyatın “ahlaklı” olması gerektiği anlayışı daha çok eski edebî etik analizi geleneğinde tanıklanmaktadır. Bu ahlakçı

anlayışın, özellikle F.R. Leavis'in etkisiyle ortaya çıktığını belirtmek gerekir. Leavis kuramsal bir yaklaşım ya da eleştiri kıstası sunmamış olsa da, fikirleri ahlak ve edebiyat arasında yakın bir ilişki olduğuna ve en iyi romanların hayatın bir doğrulamasını sağladığına ilişkindir. R. P. Bilan'ın belirttiği üzere,

Leavis'in edebiyatın ahlaki boyutu üzerine olan düşünceleri oldukça karmaşıktır ve birbiri ile yakından alakalı bir dizi fikir etrafında döner: kurguda belirli bir biçim kavramı, romanın ahlaki bir fabl ve dramatik bir eser olduğu kavramları ve ahlaki onaylama ile ahlaki keşif olgusu (1976, s. 197).

Bu bağlamda, Leavis'e göre Jane Austen, George Eliot, Henry James, Joseph Conrad ve D.H. Lawrence gibi "büyük" yazarlar hayattaki ahlaki konular ile oldukça ilgilidirler ve eserlerini şekillendiren de bu ilgilidir. Yaşam ve sanatı, estetik ve ahlaki birbirinden ayrılamaz kavramlar olarak gören Leavis, Jane Austen'ın *Emma* (1815) adlı yapıtı hakkında şu yorumu yapar: "*Aslında Emma'nın biçimsel mükemmelliğini incelediğimizde, bunun yalnızca yazarın hayata dair olağandışı ilgisini karakterize eden ahlaki kayguları ile ilgili olduğu görülür*" (1950, s. 8). Anlaşıldığı üzere Leavis'e göre bir eserin biçimsel özellikleri ahlaki boyutunun var olması ile tam olarak anlaşılabilir, yani ahlak estetikten önce gelir.

Bunun yanı sıra, romanın ahlaki bir fabl olması fikri Leavis için önem teşkil eder. ". . . romanın [ahlaki fablın] amacı olağandışı şekilde ısrarcıdır, öyle ki fabлда yer alan karakterin ve diğer her şeyin temsilinin önemi eseri okuduğumuz anda ortaya çıkar" (1950, s. 227). Böylesi "kontrollü" bir sanat anlayışında her karakter bir değeri temsil eder, fakat anlaşılacağı üzere böyle bir görüş karmaşık karakterlerin basitleştirilmesine ya da kavramlaştırılmasına yol açar. Her ne kadar Leavis romancıları ahlakçı kişiler ya da romanları ahlak dersi veren kitaplar olarak görmese de, ona göre "büyük" romanlar kontrollü ahlaki şemalara sahip oldukları için büyüktürler ve bir bütün olarak ahlaki nitelikleri harekete geçirirler (Bilan, 1976, s. 202-203). Bir roman yalnızca hayatın olasılıklarının bir doğrulamasını ve araştırmasını içeriyor ise bunu başarabilir (Bilan, 1976, s. 206). Ancak, Leavis'in bahsettiği bu doğrulama, olumlu değerler üzerine olmalıdır ve böylesi eserler yaşamı eleştirirken bunların "doğru karşıtlarını" da sunmalıdırlar. Görüldüğü üzere Leavis eski edebî etik analizi geleneğinin en önemli temsilcisi konumundadır. Fikirleri herkesçe benimsenmese de edebiyat ile ahlak/etik arasındaki ilişkinin ve kurgunun ahlaki açıdan incelenbilmesinin önünü açmış, böylece fikirleri edebî etik analizinin gelişmesinde etkili olmuştur.

1980ler sonrasında tekrar boy gösteren yeni edebî etik analizi ise Leavis'in edebiyatın "ahlaklı" olması fikrinden bir hayli uzaklaşmıştır. Ahlak felsefesinin analiz metodu içerisindeki rolü daha baskın hale gelmiş ve özellikle edebiyatın ahlaklı olması gerektiği fikri reddedilmiştir. Edebiyat eserinin değerinin "ahlaklı" olmasında arayan düşünce şekli artık ortadan kalkmış; eserlerin içerisinde yer alan ahlaki temalar, seçimler, ikilemler vb. hususların ahlak felsefesi temelinde objektif bir şekilde incelenmesi gerektiği fikri benimsenmiştir. Hatta bu yeni dönemin temsilcilerinden Martha Nussbaum'a göre ahlak felsefesi ve edebiyat eleştirisi birbirini beslemelidir. Zira ahlak felsefesi hayatımızı ve ahlaki formasyonumuzu anlamamız için gerekli soruları sormamızı sağlar, edebiyat kuramı ise bize etik yaşamlarımızdan estetik kareler sunar. Ona göre bu ikisinin birleşimi kesinlikle kendimizi anlama, geliştirme ve daha iyi yaşamlara sahip olmamıza olanak sağlar. Nussbaum bunları "*kendini anlama ve toplumsal uyumu içinde barındıran etik sorgusunun pratik hedefi*" olarak nitelendirir (1990, s. 192). Bu ikisi arasındaki etkileşim çağdaş dönemde oldukça artmış, hatta felsefe ve eleştiri arasındaki çizginin bulanıklaşmasına yol açmış, ancak yine de olması gereken seviyeye ulaşamamıştır. Bu noktada Nussbaum iki disiplin arasında kurulması gereken "*algusal denge*"ye de işaret eder (1990, s. 182). Yazara göre edebî eserlerin belirli ahlaki incelemeleri ihtiva edip etmediğinin görülebilmesi için ahlak felsefesi etraflı bir şekilde çalışılmalıdır.

Bu açıdan bakıldığında, ahlakçı bir bakış açısını reddeden fakat ahlak felsefesinin ışığında detaylı bir analiz yapılmasını sağlayan etik analiz biçiminin dünyayı ve kendimizi anlama çabamızda bizlere sunacağı pek çok şey olduğu görülmektedir. Belirli bir felsefi arka planı olan bu analiz türü, bir eserin ahlaki bireysel yargılar ile incelenmesinin de önüne geçebilir.

Edebî Etik Analizinin Özü

Edebî etik analizi ile ilgili fikir ayrılıklarının mevcut olduğu, özellikle eski ve yeni edebî etik analizi ilkeleri arasında pek çok farklılık bulunduğu görülür. Eski edebî etik analizi geleneğini temsil eden F.R. Leavis, Kenneth Burke and Lionel Trilling gibi isimlerin öne sürdüğü öneriler yaygınlık kazanmamışlar ve özellikle fazlaca "ahlakçı" olmaları sebebiyle eleştirilmişlerdir. Özellikle 1980 sonrası ortaya çıkan yeni edebî etik analizinin ana hatlarına bakılacak olursa Leavis'in didaktik söyleminden kaçınmak için yeni fikirlerin ortaya çıktığına tanık olunur. Örneğin, Nussbaum'a göre edebî etik analizi olması gerekenden fazla ahlakçı davranmış ve bu da teorik metodolojisini kısıtlamıştır. Düşünür "Literature and Ethical Theory:

Allies or Adversaries?” (2003) başlıklı çalışmasında bu teorinin nasıl işlediğine dair fikirlerini genel hatlarıyla belirtmiştir. Ona göre Kantçı bir bakış açısı ile bu teori önce “iyi” düşünceleri daha iyi ve açık bir şekilde belirlenmesine yardımcı olur. Devamında ise “kötü”nün ve hatanın ne olduğunu netleştirip okuyucuları bu hataya düşmemesi konusunda uyarır. Daha önce akla gelinmedik konular hakkında düşünülmesini sağlayıp okuyucunun “kötü” veya hatalı eğilimlerinin olup olmadığını sorgulamasına yol açar. Bunu yaparken de yabancılaştırma ya da uzaklaştırma tekniklerini kullanır. Okuyucu ve metin arasındaki bağı kırarak okuyucunun metne daha mesafeli bakmasını sağlar (Nussbaum, 2003, s. 22).

Bu açıdan bakıldığında postmodern edebiyat teorilerinin gelişiminin etik analizini de etkilediği söylenebilir. Örneğin yeni etik analizi görecelilik ve gerçeğin çöküşü gibi postmodern kavramları reddetmektedir. Bu etik analizi anlayışında etiğin edebî eleştiri teorilerinin bir parçası olması gerektiği ve bunun görmezden gelinmesinin sosyal bilimler alanına faydalı olmadığı savunulur. Buna karşın eski ve yeni edebî etik analizi arasındaki farklara bakıldığında yeni geleneğin postmodern değerler sisteminden etkilendiği de görülmektedir. Tabii burada sorulması gereken görecelilikten kastın ne olduğudur. Eski gelenek, bir eserin değerini içinde barındırdığı ahlaki öğretilere ve okuyucu üzerinde bıraktığı ahlaki etkiye göre belirlerken -ki bu muhakkak olumlu bir etki olmalıdır-, yeni gelenek her okuyucunun entelektüel birikiminin ve içinde bulunduğu çevrenin ahlak anlayışının farklı olduğunu kabul etmektedir. Bu sebeple bir eserin iletmiş olduğu ahlaki çağrının okuyucu tarafından kabul edileceği kesin olmamakla birlikte, eserin bırakacağı ahlaki etki de okuyucudan okuyucuya değişebilir. Görüldüğü üzere bu postmodern çoğulcu ve göreceli bakış açısı aslında edebî etik analizini, bu alanda çalışanların itiraf etmek istediğinden daha fazla etkilemiştir. Neticede etik, edebiyat eleştirisi alanından çıkarılmak bir yana bu alana daha güçlü bir şekilde dâhil olmuştur.

Bu durum, edebî etik analizi alanında yazarın etik algısının esere nasıl yansıdığı, bunun okuyucuyu nasıl etkilediği konusunda yeni fikirlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Yazma eyleminin de yapılacak olan analizin bir parçası olduğunu savunan etik analizinde farklı yaklaşımlar da gözlemlenir. Her ne kadar yapıbozucu düşünürler metnin dışında hiçbir şey olmadığını savunmuş, postmodern düşünürler de yazarın öldüğünü ilan etmiş olsalar da bu iddialara inanmak güçtür. Zira yazar; bilinçli ya da bilinçsiz şekilde düşüncelerini ve bakış açısını, eserleri için belirlediği konular, karakter seçimleri ve karakterlerin eylemleri

aracılığı ile metne aktarır. Bu sebeple edebiyat yalnızca okuyucu ile ahlaki bir etkileşim içinde değildir, aynı zamanda yazar ile de böylesi bir etkileşime sahiptir. Yazar da bu seçimleri ve eserlerini şekillendirme esnasında ortaya çıkan etik sorunlar üzerine kafa yorar. Böylelikle bu sorunlar karşısında kendi duruşunu da belirler. Yaratım süreci, düzenleme, beğenilmeyen kısımların değiştirilmesi ya da metinden çıkarılması, yeni eklemeler yapılması gibi eylemlerin de yazarın düşüncesine göre şekillenmesi sebebiyle yazma eylemi edebî etik analizi alanında çalışan eleştirmenlerce ahlaki bir eylem olarak değerlendirilmiştir.

Wayne C. Booth bir çalışmasında “*Nasıl yaşanılacağına dair neye inanılması gerektiğine ilişkin, yazarının ima edilen yargılarını sergilemeyen yayımlanmış hiçbir hikâye düşünemiyorum*” demektedir (2005b, s. 45). Burada Booth’un vurguladığı esas nokta, edebî etik analizi yapılırken “*ima edilen*” yazarın niyetlerinin neler olduğuna, bunların okuyucunun yanı sıra edebî eserlerde ne gibi ahlaki etkiler yarattığına dikkat etmek gerekir. Bu anlamda Booth Nussbaum’a nazaran etik analizine daha metodolojik bir yaklaşım getirir: “*‘Niyetler’ kelimesini kullansak da kullanmasak da hepimiz bir eser ile ilgili söylediğimiz her şeyde yazarın seçimlerinde saklı olan niyetleri ile kendi niyetlerimiz arasındaki ima edilmiş ilişkiye bağlıyız*” (2005b, s. 47). Buna göre yazarın niyetleri ile şekillenmiş olan konular, temalar, karakterler ve onların seçimlerinin okuyucu üzerinde nasıl bir ahlaki etki bıraktığını belirlemek edebî etik analizinin hedeflerinden biridir. Edebî eserlerin okuyucu üzerindeki bu etkileri çok çeşitlidir. Sheldon Sacks’e göre bunlar aslında yazarın görüşlerini ve ahlaki yargılarını kabul edilenden daha fazla gösterirler. Yazar, *Fiction and The Shape of Belief: A Study of Henry Fielding* (1964) adlı kitabında, üç ana edebî etki türü olduğunu öne sürer: (i) hicivler, (ii) ahlaki öyküler (iii) eylemler (2005b, s. 25). Sacks, hicivler ile eleştiriye tabi tutulan önemli olay örgüsüne sahip eserleri işaret eder. Yazarın bu önerisini desteklemek adına Booth şöyle der: “*1984’ü sanki konusu hakkında sadece heyecan ya da hoşnutluk yaratması amacıyla tasarlanmış bir ‘roman’ gibi okumak, ilgisiz bir okuyucu olmak demektir*” (2005b, s. 50). Booth’un vurgulamış olduğu nokta; böyle bir romanın bize sunmuş olduğu sosyal, politik, kültürel ve ahlaki konuların göz ardı edilerek okunamayacağıdır. Nitekim ima edilen yazarın niyetleri de böyle konular üzerinde düşünülmesi gerektiği düşüncesine temellenir. Ahlaki hikâyelere bakıldığında, olay

² Booth bu niteleme için “implied” kelimesini kullanmıştır. Çeşitli çevirilerde söz konusu terimin Türkçe karşılığı için “zımni” veya “örtük” kelimeleri teklif edilmiştir. Bu çalışmada ise terimin “ima edilen” şeklindeki çevirisi benimsenmiştir. Terime ilişkin söz konusu çeviri teklifi için Bkz. Booth, 2021.

örgüsüne ya da eyleme değil de salt bir fikrin gelişimine odaklanan eserler göze çarpar. Diğer bir yandan eylemler etki türünde ise karakterlerin deneyimlerine veya hareketlerine yoğunlaşılır. Ancak Booth, bu listenin kati olduğunun düşünülmemesini, edebî etkileri anlamada bir rehber olarak görülmesi gerektiğini salık verir. Öyle ki bu edebî etki türlerinden herhangi biri ya da hepsinin birleşimi de olsa edebî eserler bizlere ahlaki yansımalar gösterirler. Yazarlar bizim ahlaki gelişimimizi sağlayacak yeni etik tartışmaları yaratırlar.

Booth, bu noktadan yola çıkarak “Who is Responsible in Ethical Criticism?” başlıklı diğer bir çalışmada etik analizinin içeriğini açıklamak için edebiyatın doğası, okuyucunun ve yazarın sorumlulukları hakkında çeşitli sınıflandırmalar yapar. Ona göre sorumluluk etik analizi yaparken karşımıza çıkan önemli bir etmendir ve yazarın ile okuyucunun farklı sorumluluklarını keşfetmek esastır. Bu sorumlulukları açıklayabilmek amacıyla Booth öncelikle bir edebî eserde yazara ait üç sesin [İng. *authorial voices*] olduğunu iddia eder: (i) anlatıcı, (ii) ima edilen yazar (iii) gerçek (etten kemikten oluşan) yazar (2005a, s. 106-107) Anlatıcı okuyucuya hikâyeyi anlatır ve eş zamanlı olarak kendisinin takip edilmesini bekler. İma edilen yazar anlatılanın bir hikâye olduğunun farkındadır ancak tüm yaratımın sorumluluğunu üzerine alır. Gerçek yazar içinse hikâye yalnızca gerçek yaşamın içinden seçilmiş kısa bir andır. Bu yazar seslerine benzer şekilde, okuyucunun da üç rolü vardır: hemen inanan okuyucu, ima edilen okuyucu ve gerçek (etten kemikten oluşan) okuyucu. Hemen inanan okuyucu eserde anlatılan öykünün dünyada o an yaşanan tek öykü olduğuna inanır. İma edilen okuyucu öykünün yapay bir üretim, bir kurgu olduğunun farkındadır. Gerçek okuyucu ise edebî eser üzerinde düşünmek için gerçek hayatından zaman ayıran kişidir. Booth’a göre her yazar ve okuyucu rolünün birbirine karşı sorumlulukları mevcuttur. Araştırmacı, dokuz adet yazar (2005a, s. 108-114) ve beş adet okuyucu sorumluluğu olduğunu öne sürer (2005a, s. 114-117).

Booth söz konusu sorumluluklar içinde özellikle okuyucunun ima edilen yazara karşı sorumluluğu üzerinde durmuştur. Ona göre okuyucu, en azından eserin kendisine hitap edip etmediğini anlamak için eseri belli ölçüde benimsemelidir. Bu durumu “*eserin arkadaşlık teklifini kabul etme*” olgusu (2005a, s. 121) olarak gören Booth’a göre, bu arkadaşlık teklifinin kabul edilmesi hâlinde, okur eserin içerik, duygu, ahlaki yargılar vb. açısından sunacağı önerileri dinlemeye açık hâle gelir. Booth’un sunduğu bu arkadaşlık benzetmesi okurun edebî eserlerle olan ilişkisini oldukça iyi betimler. Öyle ki gerçek hayatta da kimi kişilerin

arkadaşlığı ya da dostluğu kabul edilebilirken, kimileriyle böylesi bir ilişki reddedilebilir. Okurun bir edebî eser ile olan arkadaşlığı, aynı gerçek hayatta olduğu gibi çeşitli varyasyonlara sahiptir: Metinlerin önerdiği davetlerin miktarı; okura sunulmuş olan sorumluluğun derecesi (yazar ve okuyucu arasındaki ilişki); arkadaşlığın yakınlık derecesi; beklenen veya gerekli olan bağlılık yoğunluğu; metin tarafından sunulan dünyanın ahengi veya tutarlılığı; eserdeki karakterler ve okurun dünyası arasındaki mesafe; son olarak da sunulan veya ilgi çeken eylemlerin çeşitliliği (2005a, s. 125-26). Bu eylemler, okurun eserin önereceği edebî etkilere açık olmasına ve böylece bu önerileri benimseyip benimsemediğine karar vermesine imkân tanır. Benimsememe durumu da ise okurun üzerinde etki yaratır, onun gerçek hayattaki ahlaki duruşunu bulmasını sağlar. Okur, her iki durumda da ahlaki seçimler yapmaktan ve sorumluluklar üstlenmekten kaçamaz.

Benzer şekilde, Gregory de etik analizi ve edebiyat ilişkisinin kaçınılmazlığını vurgular ve hem Nussbaum hem de Booth'un fikirlerinden yola çıkarak bu eleştiri türü için daha sağlam bir teorik altyapı yaratmaya çalışır. Eserlerdeki ahlaki konuların daha iyi anlaşılabilmesi için de diğer eleştirmenlere kıyasla, daha işlevsel bir edebî etik analizi anlayışı benimser. "Ethical Criticism: What It is and Why It Matters" adlı makalesinde, edebî eserlerde tartışılan ahlaki konulara dair altı başlıktan oluşan bir liste hazırlar: (i) karakter oluşumu; (ii) hayatı öğrenme; (iii) değerlerin taklidi; (iv) sosyal tutumlar; (v) yurttaşlık ve medeniyet; (vi) tarih ve sınıf (Gregory, 2005, s. 60). Görüldüğü üzere tartışma alanları çok çeşitli olsa da bunlarla da sınırlı değildir. Yazar ayrıca, edebî etik analizinin üç ana hedefi olduğunu öne sürer. Bunlardan en önemlisi ise bir edebî eserin okuyucuya belirli konular, yargılar ve duygular hakkında nasıl hitap ettiğini belirlemek; okuyucuya bunları nasıl fark edecekleri ve içselleştirecekleri konusunda yardımcı olmaktır (2005, s. 73).

Ailemizle, arkadaşlarımızla, meslektaşlarımızla, çocuklarımızla ve başkalarıyla olan etkileşimlerimizin dünyayı algılamamıza ve ahlaki anlayışımıza etkisi olduğu yadsınamaz. Gregory, Booth, Nussbaum ve diğer birçok edebî etik analizi eleştirmenin öne sürdüğü üzere, okuyucunun edebî karakterlerle yaşadığı etkileşimlerin benzer bir tesiri olabilir. Okuyucuların okudukları eserlerden ahlaki olarak nasıl etkilendiklerini, gerçek yaşamlarında bu etkiyi gözlemleyene kadar fark etmedikleri sıklıkla görülür. Gregory'e göre ise, gerçek yaşantıda şahsen deneyimlenen sosyal etkileşimlerden ve karşılaşılan kurgu karakterlerinden aynı ölçüde etkilenilir (2005, s. 71). Ancak, edebî etik analizinin amacı edebî eserlerin

yarattığı entelektüel çıkarımları veya ahlaki etkileri kontrol altına almak değildir. Tam tersine, bu etkilerin önceden belirlenmemiş olası etkiler olduklarını sunmayı hedefler. Başka bir deyişle, eğer okuyucu edebî eserin içeriği ile haşır neşir olmak için istekli ya da hazır değilse, eserin olası ahlaki etkileri doğal olarak oluşmayacak ve bu kişiye tesir edemeyecektir. Ayrıca bir edebî eserin yaratacağı etki bir okuyucudan diğerine farklılık da gösterebilir. Ne var ki bu durum, edebî eserlerin ahlaki içerikleri ve okuyucuları üzerinde yaratacakları olası etkileri hakkında bir inceleme yapmayı engellemez.

Bu analiz türünün diğer bir amacı ise edebî bir eser okurken okuyucunun ister istemez etik yargılarda bulunduğunu ortaya koymaktır. Örneğin okurun yapıttaki bir karakteri sevip sevmemesinin, destekleyip desteklememesinin nedeni ve etik açıdan sorgulanabilir bir olaya karşı sergileyeceği tavır bahsi geçen etik yargılara örnektir. Bunlar, eserlerin yaratacağı olası etkilerin yanı sıra okurun da etik algısının kaçınılmaz bir sonucu olarak ortaya çıkarlar. Bu sebeple incelenen eserin okuyucu üzerinde bırakacağı olası etkinin tespiti ve söz konusu esere özgü analiz ölçütlerinin belirlenmesi önemli bir husustur. Ancak, bir eserin değeri sadece içinde barındırdığı ahlaki ve etik içeriğe ya da okuyucuda bıraktığı ahlaki etkiye göre belirlenmez. Bu sebeple de bir eleştirmenin görevi bir eserin değerini söz konusu ölçütler temelinde belirlemek değildir. Eleştirmenin vazifesi, eserin ahlaki içeriğini analiz etmek ve eserin okuyucu üzerinde bırakacağı muhtemel etkiler üzerine tartışmak olabilir.

Bu analiz türü, benlik oluşumunun ve benliğin etik statüsünün temel iki konu olduğunu öne sürer. (Gregory, 2005, s. 76). Bir kişinin ahlaki karakteri sürekli değişir ve hiçbir zaman aynı şekilde kalmaz. Kişi sosyal hayatına devam ettiği ve akıl sağlığını kaybetmediği sürece, kararları ve ilişkileri onu her gün ahlaki seçimler yapmaya zorlar. Aynı şekilde etik analizi yapan bir kişi, bir eseri incelerken karakterlerin ahlaki seçimlerine ve bunların kitabın ana karakterleri ve okuyucular üzerindeki etkisine odaklanır. İşte tam bu noktada, Gregory tarafından öne sürülen bir kavramdan bahsetmek gerekir: “*temsili hayal gücü*” (2005, s. 79). Öyle ki, okurun kendini karakterlerle özdeşleştirdiği, onların dünyalarını, hayatlarındaki detayları ve çevrelerini hayal ettiği okuma deneyimi ancak bu temsili hayal gücü sayesinde var olabilmektedir. İnsanların hayatları tecrübe bakımından kısıtlıdır. Genellikle, nasıl yaşanacağını kendi bildikleri şekilde öğreten aileleri veya bakıcıları tarafından yetiştirilirler. Bu kapsamda da insanların karakterlerinin oluşumunda, pedagojik eğitimler ve kazanılan tecrübeler; her zaman farklı deneyimleri tecrübe

etme imkânı sunmaz. İnsan yalnızca yaşam süresinin sunduğu sınırlı sayıdaki deneyimlere sahip olabilir, ancak edebiyat bu sınırların aşılmasına olanak sağlar. Gregory “*Edebî deneyim ile hezeyanların patolojisinin olmadığı bir özdeşleşme hediyesi verilir bize*” demektedir (2005, s. 79). Başka kişilerin sayısız öykülerine şahit olmaya davet ederek, kurgu ya da kurgu olmayan edebî eserler, kişinin karakterini şekillendirecek farklı dünyaları ve deneyimleri sunarlar. Doğal olarak kişinin karakterinin şekillenmesinde şahsi okumalarının yanında pek çok etmen de söz konusudur. Ancak kişi ne kadar çok okur ve farklı deneyimlerle kendisini ne kadar teçhiz ederse alacağı entelektüel ve etik uyaran da o denli artacaktır.

Ayrıca, böyle bir analiz türü hem eseri inceleyen kişide hem de incelemeyi okuyan kişide izler bırakır. Belirlenen eserde öne sürülen ahlaki hususlar hakkında fikir sahibi olmasına ve ahlaki bir duruş sergilemesine imkân tanır. Bu analiz türü ile tanışan, bunu sistematik bir edebî eleştiri türü olarak uygulayan ya da bir kez bu bakış açısı ile bir eseri değerlendiren/okuyan kimse, o andan sonra eserlerdeki etik izler ile ilgili mutlaka fikir üretecektir. Bu anlamda etik analizi, edebiyatın insanın ahlaki tepkilerini şekillendirmede önemini anlamak açısından mühim bir yere sahiptir.

Edebî Etik Analizinin Bir Metodolojisi Var Mıdır?

Yukarıda bütünlüklü biçimde tanıtılmaya çalışılan kuramsal yaklaşımlardan yola çıkarak yeni bir etik analizi metodu ortaya koyan Gregory; bu alanda metodolojik, entelektüel ve etik/retorik karmaşaların olduğunu öne sürer. Bazı eleştirmenler, şahsi okuma deneyimleri ve metnin kendileri üzerinde bıraktığı ahlaki etkiden bahsederken diğerleri eserin etik duruşunu gösteren izleri incelerler. Bu anlamda, belki de etiğin karmaşık doğası sebebiyle tüm çevrelerce kabul gören ortak bir etik analizi metodu olmadığı söylenebilir. Entelektüel karmaşa ise metnin okuyucu üzerinde bıraktığı ahlaki etkiler noktasında ortaya çıkmaktadır. Öyle ki geçmişte eleştirmenler, metnin içindeki ahlaki öğretilerin her okuyucu tarafından aynı düzeyde öğrenildiğini düşünüyorlardı. Ancak günümüzde bunun, yanıltıcı bir varsayım olduğu söylenebilir. Etik/retorik karmaşalara bakıldığında ise bunun, eski eleştirmenlerin bir eserin değerini üzerimizde bıraktığı ahlaki etkinin olumlu veya olumsuz olmasına göre belirlemeye çalışmasından kaynaklandığına tanık oluruz. Tüm bunlar yeni bir etik analizi metodunun gerekliliğini göstermiştir. Gregory analizin yapılabilmesi için iki ana bakış açısı önerir: (i) ahlaki/etik çağrılar ve (ii) estetik teknikler (2010, s. 287).

Bir eserin içeriği asla değişmez. Öyle ki Moby Dick her zaman aynı satırlar ile başlar. Huckleberry Finn her zaman aynı macerayı deneyimler veya Salinger'ın Holden'ın duygularını betimlemek için seçtiği kelimeler daima aynıdır. Eserde verilmek istenen mesajı her okuyucu farklı yorumlayabilir. Bu sebeple Gregory bir eserdeki ahlaki ve etik konulardan bahsederken “*öğret*” yerine “*çağrı*” kelimesinin kullanılmasını önerir (2010, s. 286). Bu noktada her eserin okuyucusuna üç farklı çağrıda bulunduğu görülür: (i) duygular, (ii) inanışlar ve (iii) etik yargılar (2010, s. 285). Her edebî metin okuyucularına anlatıları ile ilgili belirli duygular geliştirmesi için çağrıda bulunur. Aynı durum inanışlar için de geçerlidir. Zira okunan metin, sunmuş olduğu düşünce ve gerçeklere okuyucunun inanmasını bekler. Etik yargılar ile ilgili çağrılara bakıldığı zaman ise edebî eserlerin içinde yer alan ahlaki ikilemler, karakterler ve hususlar hakkında okuyucuların kendi ahlaki bakış açılarını belirlemeleri için çağrıda bulunulduğu görülür. Gregory'nin bahsettiği estetik teknikler ise metinde bu çağrılar yapmak için kullanılan kelime seçimi, ton, metaforlar, imgelemeler, göndermeler, örtmeceler, karşılaştırmalar, kişileştirmeler vb. edebî araçlardır. Edebî metinlerin çağrılarının bu şekilde sınıflandırılması, bu metinlerin okuyucu üzerinde bırakacağı olası ahlaki ve etik etkilerin zamanla daha somut ve nesnel bir metot ile ortaya koyulmasına yardımcı olabilir.

Bir Uygulama Teklifi: Karma Analiz Yöntemi

Bu bölümde, Nussbaum, Booth ve Gregory gibi edebî etik analizi alanında çalışan isimlerin yaklaşım ve kuramlarından yola çıkarak bu analiz türünün uygulanmasında fayda göstereceğini düşündüğümüz bazı önerilerde bulunmayı amaçlıyoruz. Bir edebî eserde uygulanacak olan edebî etik analizinin nesnel bir şekilde yapılması önem arz eder. Öyle ki özellikle postmodern dönemde etiğin oldukça öznel bir kavram olduğu düşüncesi, eleştirmenler arasında bu analiz türüne yönelik bazı şüphelere yol açmıştır. Ancak bu durumun etik analizi türünün uygulanabilmesine engel olduğu tam olarak söylenemez. Öncelikle eser incelemesi yapılırken (i) bireysel, (ii) toplumsal, (iii) kurumsal, (iv) politik, (v) teknolojik ve (vi) etiğin kendisi (meta-etik) ile ilgili konularda etik ile ilgili yapılan önermeler incelenmelidir. Eser üzerinde gerçekleştirilecek edebî etik analizinin ilk aşamasını oluşturan bu altı başlık altında -ki her eserde her başlık ile ilgili bir çağrı bulunmayabilir- okuyucuya yaptığı çağrılar belirlendikten sonra bunlar etik felsefesi bağlamında incelenmelidir. Peki, bu bağlamın kapsamı nedir? Yukarıda verilen altı inceleme başlığının her biri etiğin aşağıda sıralanan alt türleri ile incelenebilir. Eser analizinin bu ikinci aşamasında bu kavramlarla yapılacak bir

detaylandırmanın oldukça yararlı olacağı kanısındayız: (i) meta-etik, (ii) normatif etik (erdem etiği, deontik ve teleolojik etik) ve (iii) uygulamalı etik. Her başlık altında temel ve çağdaş kuramların uygulanabileceği bu analiz türü eserde var olan konulara göre kuramları seçer ve analizi gerçekleştirir. Burada önemli olan husus tek bir kuramın kullanılmaması ve eserde yer alan konulara göre temel ya da çağdaş kuramlar ile incelemenin yapılmasıdır. Böyle eklettik bir analiz süreci, nesnel, önyargılardan uzak, yargılayıcı değil betimleyici bir analiz yapılmasına olanak tanır.

Öncelikle meta-etik başlığı altında, bir eserde ahlaki kavramlar hakkında bir önerme, eleştiri ya da tartışılan bir husus olup olmadığı incelenir. Bilimsel kurallar gibi ahlaki / etik kurallar var mıdır? Bu kurallar kişiler veya toplumlar arasında farklılıklar gösterir mi? Bu kuralları dinî inanışlar mı yoksa insanların kendisi mi belirler? Eylemleri gerçekleştirmede duygunun rolü nedir? Ahlak, cinsiyetler arasında farklılık gösterir mi? gibi sorular bu başlık altında sorulabilir. Buna koşut olarak eserde de benzer sorgulama ya da önermelerin var olup olmadığı incelenebilir.

Daha sonra eserde normatif etik bağlamında incelemeler yapılmalıdır. Normatif etik başlığı altında değerler etiği, deontik etik ve telolojik etik başlıkları yer alır. Değerler etiği eserde yer alan karakterlerin kişilik özelliklerini inceler. Ahlakın kaynağı karakterlerin erdemleridir. Deontik etikte ise ahlakın kaynağı kurallardır. Bir eylemin ahlaki olarak doğru veya yanlış olması kişinin kurallara uyup uymaması ile belirlenir. İnanç sistemlerine dayalı ahlak kuralları, toplumsal sözleşme kuramları ve bilhassa Immanuel Kant'ın kuramları bu başlık altında toplanır. Teleolojik etik ise bir eylemin ahlaki olarak doğru veya yanlış olup olmadığını eylemin sonuçlarına göre değerlendirir. Eylemin sonuçları kişiye mi, başkalarına mı yoksa topluma mı fayda sağlar sorusunun cevabı, teleolojik etiğin konusudur. Bu bağlamda eserdeki karakterlerin erdemli olup olmadıkları, eylemlerini gerçekleştirirken ne gibi motivasyona sahip oldukları, toplumun faydası için mi yoksa kendi bireysel çıkarları için mi hareket ettikleri gibi sorular karakterler özelinde sorulabilir. Ayrıca karakterlerin ait oldukları toplum içerisinde ne gibi ahlaki kuralların olduğu, bunların eserde nasıl yansıtıldığı, karakterlerin bu toplumsal kurallar hakkındaki düşüncelerinin ne olduğu, kendilerini toplumun içinde nasıl konumlandıkları, eserde birden fazla toplum veya topluluk var ise bunlar arasında ahlak kuralları bakımından ne gibi farklılıklar olduğu da bu noktada incelenmesi gereken hususlardır.

Son olarak eserde uygulamalı etik başlığı altında bazı incelemeler yapılabilir. Uygulamalı etik özellikle normatif etik kuramlarının pratikte nasıl uygulanacağına dair yeni teoriler üretir. Teknolojinin ve tıbbın gelişmesi ile bilhassa 1960lardan sonra önem kazanan bu etik türünün yansımalarını edebiyatta da görmek mümkündür. Eşitlik teorileri, çevre etiği, iş etiği, biyoetik (kürtaj ve ötenazi, deney etiği, tıbbi kaynakların adil kullanımı, genetik mühendisliği, vb.), teknoloji etiği, yapay zekâ ve robot etiği gibi alanlarda gözetilen ahlaki kuralların belirlendiği konuların yer aldığı her eser bu başlık altında incelenebilir. Örneğin romanda geçen sınıflar veya ırklar arasında bir eşitlik var mı, romandaki karakterlerin çevreye yaklaşımı nasıl, bu karakterler çevre ya da hayvanlar ile ilgili kararlar alırken nasıl düşüncelere sahipler, çalışma hayatında verdikleri kararlar iş etiğine uygun mu, değilse neden uygun değil gibi sorular eser incelemesinde kullanılabilir. Özellikle hem alanda hem de günümüzde tartışmalı olan kürtaj ve ötenazinin yer aldığı eserler yine bu alandaki kuramların bakış açısıyla incelenebilir. Eserlerde deneysel çalışmalar var ise deneyin etik açısından doğruluğu veya yanlışlığı sorgulanabilir. Örneğin eserde deney yapılan kişinin izni alınmamış ise bu ciddi bir etik ihlalidir. Teknoloji etiği, yapay zekâ ve robot etiği ile özellikle bilim kurgu eserlerinde karşılaşılır. Teknolojinin yaratımı ve kullanımında karakterlerin izlemiş olduğu yollar, teknolojinin iyiye veya kötüye kullanımı, yapay zekâ ve robotlara tanınan haklar gibi konular da bu başlık altında incelenebilir.

Görüldüğü üzere edebî etik analizi aslında ahlak felsefesi ile oldukça yakından ilişkilidir. Bu analizi yapmak için bahsi geçen kuramlar hakkında etraflıca bilgi sahibi olunmalıdır. Burada ahlak felsefesi ve etik kavramsal bir yaklaşım ile açıklanmıştır.³ Ancak pek tabii daha pek çok sınıflandırma türü de mevcuttur. Önemli olan analizi yapacak kişinin kullanmış olduğu teoriyi/teorileri açıklaması ve okuyucuyu bunlar hakkında bilgilendirmesidir.

Bir Edebî Etik Analizi Örneği: Terminal Mind (2008)

Nussbaum hayal gücünün sınırsız olasılıkları içerisinde ahlak felsefesine ait bazı konuların yalnızca edebiyat sayesinde anlaşılabilmesine inanır.⁴ Nussbaum'un ifadeleri yerinde olmakla birlikte, bilim kurgu türünün öneminin daha aşikâr olduğu da belirtilebilir. Zira tüm edebî türler arasında en sınırsız hayal gücüne

³ Bu kavramsal sınıflandırmanın detayları için yazarın doktora tezindeki "Second Chapter: Ethics: Fundamental and Contemporary Theories" başlıklı bölüm incelenebilir. (Bkz. Güzel, 2021).

⁴ Bu önermeleri destekleyen benzer fikirler yine bu alanda çalışan Cora Diamond ve Danièle Moyal-Sharrock gibi araştırmacılar tarafından da dile getirilmiştir. (Bkz. Diamond, 1998; Moyal-Sharrock, 2012).

sahip olan ve diğer türlerde görülemeyecek senaryoları sunabilen belki de tek edebî tür bilim kurgudur. Özellikle teknoloji ve insanın farklı varlıklarla temaslarında, henüz insanlığın tecrübe edemediği ve bu sebeple de ahlaki/etik tepkilerinin şekillenmesinin mümkün olmadığı olayların deneyimlenmesine yardımcı olur. Böylelikle gündelik hayatta benzer bir ikilem içerisinde kalındığında bu hayali senaryo ve kişide yarattığı ahlaki tecrübe, belki de insanın kendi ahlaki gelişimi açısından henüz farkında olmadığı bir öneme sahip olabilir. Ayrıca bilim kurgu, hayal gücü sınırsız olan bir tür olması sebebiyle kişinin “öteki” ile olan ilişkilerinin en fazla irdelendiği türdür. Bu “öteki” uzaylılar, robotlar, teknolojik icatlar ya da herhangi başka bir varlık olabilir. Bilim kurgu eserlerinde “öteki” ile olan ilişkilerin temsili okuyucunun da “öteki”ye karşı olan tutumunu ister istemez şekillendirmektedir.

Bu doğrultuda, önermiş olduğumuz edebî analiz metoduna ilişkin kısa bir örneklendirme için David Walton’un *Terminal Mind* (2008) adlı bilim kurgu romanı seçilmiştir. 1976 yılında dünyaya gelen Walton, *Quintessence* (2013), *Superposition* (2015) *Supersymmetry* (2015), *The Genius Plague* (2017) ve *Three Laws Lethal* (2019) gibi kitapları ile son dönemde ünlenen Amerikalı bir yazardır. Kendisi aynı zamanda yazılım mühendisi de olan yazar, teknolojiye büyük bir hayranlık duymaktadır. Söz konusu ilgisini eserlerine de taşıyan yazarın eserleri, okuyuculara teknolojinin insan hayatını nasıl daha iyi ya da daha kötü yönde şekillendirebileceğine dair hikâyeler sunar. *Terminal Mind*, Amerika Birleşik Devletleri’nde 2009 yılında verilen “basılı orijinal bilim kurgu” alanında Philip K. Dick Ödülü’nü kazanan başarılı bir romandır⁵. *Terminal Mind* romanı; teknolojik ilerlemenin sorumsuzca ve etik olmayan amaçlarla kullanıldığında insanlık için nasıl tehlike yaratabileceği konusunu ele almaktadır.

Roman, ABD’nin parçalanmış bir ülke olduğu ve merkezî hükümetin şehir devletleri üzerinde kontrolünün olmadığı hayali bir gelecekte geçer. Olaylar, yozlaşmış politikacıların ve yöneticilerin bulunduğu bir şehir devleti olan Philadelphia’da gerçekleşir. Şehir, sınıf farkı nedeniyle fiziksel ve sosyal olarak ikiye bölünmüştür. Rimmer topluluğu, şehrin işlerini kontrol eden zengin, güçlü, dolayısıyla ayrıcalıklı bir gruptur, Comber topluluğu ise şehrin ilçelerinde kötü koşullarda yaşayan işçi sınıfına mensup kişilerin oluşturduğu bir gruptur. Rimmerlar en yeni teknolojik gelişmelere erişebilmekte ve mevcut insani gelişmenin her türlü nimetlerinden yararlanabilmekte iken Comberların böyle bir şansı yoktur

⁵ Roman ödülü, Adam-Troy Castro'nun *Emissaries from the Dead* eseri ile paylaşmıştır.

ve teknolojinin başarısız taklitleri ile bu gelişmeleri elde etmeye çalışırlar. Söz konusu teknolojik gelişmeler/geliştirmeler, insan ötesi varlıklar yaratır. Bu kişiler bir asırdan fazla yaşayabilir, daha genç görünebilir, her türlü hastalığı yenebilir, telepati yapılmasını sağlayan implantlar kullanabilir veya bu iyileştirmeleri sadece göz rengi veya vücut şekli değiştirme gibi estetik amaçlarla kullanabilirler. Diğer yandan, Comberlar bu geliştirmelerin başarısız kopyaları nedeniyle DNA çürümeleri yaşarlar veya Rimmerlar tarafından kolayca tedavi edilebilen kanser gibi hastalıklar nedeniyle ölürlər.

Eserin analizine toplumsal ve politik etik tartışmalarından başlanabilir. Bu tartışmalar deontik etik başlığı altına giren toplumsal sözleşme kuramları bağlamında incelenebilir. Bu kuramların yanı sıra iki sınıf arasındaki eşitliğin incelenmesi ise uygulamalı etik başlığa altında karşılaşılan eşitlik kuramları temelinde yapılabilir. Yukarıda bahsi geçen iki sınıf arasındaki eşitsizlik özünde ekonomik dolayısıyla politik adaletsizliklerden kaynaklanmaktadır. Ana karakterlerden Darin, hayır kurumları Comberlara yardım etmeye çalıştığında sorunun aslında nasıl büyüdüğünü şöyle açıklar: *“Onlar [hayır kurumları] çözümün zenginlerin fakirlere para vermek olduğu yaklaşımına sahipler. Bu yaklaşım yoksulların aşağı tabakada olduklarını, ihtiyaçlarının sağlanması gerektiği fikrini onaylar. Gerçek eşitlik, toplum için çalışan herkes imkânlardan faydalandığında olur”* (Walton, 2008, s. 32). Bu hayır kurumlarının bir örneği, Lydia'nın Rimmer arkadaşları, Comberlar için ücretsiz bir *mod*⁶ kliniği açmak istediğinde ortaya çıkar. P. Singer'in *etkili fedakârlık* teorisi ihtiyacı olan ötekilerin acısını azaltmak için onlara en etkili şekilde yardımcı olmak gerektiğini savunur (2016/1972, s. 6) Darin, hayır kurumlarının yardım etme şekline karşı çıkar ve yine Singer'in da belirttiği gibi *“çıkarların eşit şekilde gözetilmesini”* talep eder (2011, s. 20). Ona göre ahlaki karardan etkilenen herkesin çıkarı eşitlik dairesinde gözetilmelidir. Ancak o zaman gerçekten eşit bir toplumsal düzene ulaşılabilir. Romanın sonunda, her türden insanın, Rimmerların ve Comberların ortak bir düşmana, Dr. Alastair Tremayne'e karşı bir araya geldiği görülmektedir. Bu kişi manipülatif ve şiddet içeren araçlar

⁶ Bu terim İngilizce “modification” [Türkçe: değişiklik] kelimesinin kısaltılmasıyla ortaya çıkmıştır. Romandaki kişilerin bedenlerinde yapabileceği değişiklikler için kullanılır.

kullanan Makyavelci⁷ bir bilim insanı ve politikacıdır. “*Alastaire’e göre ahlak pratik bir şey değildi.*” (Walton, 2008, s. 176) cümlesiyle onu betimleyen yazar, Tremayne’in eylemlerinin pragmatist olduğunu ve bunların kesinlikle sadece kendisine fayda sağladığını belirtir.

Tremayne’in yaratmaya çalıştığı totaliter rejime karşı gelmek ve iki sınıf arasında eşitliği sağlamak amacıyla Comberlar ve Rimmerlar General Halsey önderliğinde işbirliği yaparlar. Ancak bu amaca ulaşabilmek için ne eski yönetimi ne de Tremayne’in yasa dışı darbesini kabul ederler. Halkın halk için oluşturduğu yeni bir toplumsal düzen kurmayı hedeflemektedirler. Romanın bu etik tartışması John Rawls’ın adalet teorisi bağlamında incelenebilir. Onun “*hakkaniyet olarak adalet*” (1999, s. 10) teorisinin ilkeleri, romandaki yeni toplum ve idarenin oluşumunda tanıklanmaktadır. Hem Rimmerlar hem de Comberlardan oluşan Philadelphia’nın bu yeni siyasi sisteminde, eşitlikçi bir sosyal düzenin yanı sıra yeni bir toplumsal sözleşme biçiminin oluşturulması amaçlanmaktadır. Bu yeni düzende, enerji teknolojisi sayesinde ekonomik durum tüm toplum için daha iyi olacak ve eşitlik ile özgürlük çatışma olmadan birleşecektir. Bu nedenle Philadelphia’nın bu yeni sistemi, Rawls’ın önerdiği “*başlangıç konumu*”⁸ ile benzerlik taşır (1999, s. 11). Toplumun gözünü bir “*bilgisizlik perdesi*” örttüğü için, hiç kimse sosyal veya ekonomik konumundan dolayı daha avantajlı veya dezavantajlı olamaz (1999, s. 11). İster Rimmer olsun ister Comber, tüm insanlar eşit ahlaki statüye sahip bireyler olarak kabul edilirler. Böylelikle bireyler arasındaki adalet, toplumsal adaletin teminatı hâline gelir. Romanın sonunda her iki halkın geleceğine yönelik birtakım soru işaretleri olsa da örtük biçimde büyük bir umudu da barındırmaktadır. Söz konusu sorular bir anlamda iki kesim arasında barışçıl toplumsal düzenin tesis edileceğine, karşılıklı uzlaşma olasılığının bulunduğu ve Rawls’ın ideal konum için önerdiği gibi bir “*yansıtıcı denge*”ye (1999, s. 18)

⁷ Niccolo Machiavelli’nin *The Prince* (1513) adlı kitabında siyasi çıkarların gözetilmesi için önerdiği tutum ve davranışlar sonucunda böyle bir tanım ortaya çıkmıştır. Makyavelci kişi veya politikacıya göre bir amaca ulaşmak için “*ahlaki ve ahlakdışı her türlü araç mubahtır ve büyük bir tarihçi olarak Machiavelli’nin ulaşabildiği kaynaklara göre tüm zamanların ve tüm halkların tecrübeleri, başarıyı garanti eden araçların kandırma, hile, yalan yere yemin, rüşvet, anlaşmaların ihlali ve şiddet eylemleri olduğunu öğretmiştir*” (Störig, 2011, s. 277).

⁸ Rawls’ın önerdiği bu *başlangıç konumunda* kişiler toplumdaki yerlerini, sınıflarını veya sosyal statülerini bilmezler. Benzer şekilde ne kadar serveti, ne gibi yetenekleri, ne kadar zeki olduklarının da bilgisine sahip değildirler. Böylece adalet ilkeleri bir “*bilgisizlik perdesi*” ardında oluşturulur, zira herkes bu perde arkasında tam anlamıyla eşittir. Bu ilkeler belirlenirken yapılacak bir haksızlıktan kimin etkileneceği bilinmeyeceği için herkes kuralların adilce düzenlenmesi ve uygulanmasını talep edecektir (1999, s.11-12).

ulaşılacağına işaretler: “*Bu gerçekten yeni bir çağın başlangıcı olabilir mi? Rimmerlar ve Comberlar konseylerde birlikte çalışabilir mi?*” (Walton, 2008, s. 269).

Bu iki halkın uzlaşmasında kişilerin erdemli olması anahtar bir role sahiptir. Bireysel düzeyde bir analize başvurulduğunda, romandaki karakterlerin etik anlayışlarının sosyal çevrelerinden kaynaklandığı söylenebilir. Karakterlerin tasvirinde Walton'ın, Rosalind Hursthouse'un önerdiği “*ince ayarı*” (2002, s. 64) bulabilen erdemli karakter olarak Mark'ı seçtiği görülür. Hursthouse erdem etiği teorisinde, bir eylemin ahlaki doğruluğu ya da yanlışlığının, erdemli kişinin yapacağı seçimine göre belirlenebileceğini öne sürer (2002, s. 127). Bu ifade göreceliğin bir “açmaz” [İng. *aporia*]⁹ dönüştüğü postmodern dönemde önemli yol gösterici bir önermedir. Bu anlamda, Mark ince ayarı bulunmasına yardımcı olan *eylem yönlendirme* ve *eylem değerlendirme* duyularına sahiptir. Arzularını yerine getirmeye çalışırken başkalarına karşı *kural temelli* ahlaki bir sorumluluk hisseder. Romanın başında Mark ve Darin yanlışlıkla bir “dilimleyiciyi [İng. *licer*]” salıverirler. Bunun sonucunda Mark dilimleyicinin verdiği zararlardan kendini sorumlu hissettiği için doğru olanı yapmaya çalışır. Böylece, kendisine hiç faydası olmayacak eylemlerde bulunmak zorunda kaldığı *etik fedakârlık* sorunsalı¹⁰ ile karşı karşıya kalır. Mark'ın özgecil güdüsü, dilimleyiciyi yok etmeyi *gerekli bir etik eylem* olarak görmektedir. Ancak Darin ise bunu *gereksiz bir etik eylem* olarak değerlendirmektedir. Darin'e göre, dilimleyiciyi yok etme girişimi iki nedenden dolayı sağduyuya aykırı olan, gereksiz bir eylemdir. Öncelikle dilimleyicinin serbest bırakılmasının bir kaza olduğunu ve bu nedenle dilimleyicinin eylemlerinden dolayı kendilerinin ahlaki olarak sorumlu olmadıklarını öne sürer. Devamında da kendilerinin böyle bir varlığı yok etmek için gerekli becerilere sahip olmadığını belirtir. Ona göre, gerekli beceriler olmadan, bu girişim bir intihar görevinden başka bir şey olamaz. Ancak Darin'in bu iddialarına okuyucunun inanması güçtür, zira o Mark'ta bulunan erdemlere sahip değildir. Öyle ki, Darin adalet duygusunun giderek bozulduğunun farkında değildir. İnsanları çeşitli sebeplerle öldürmeye başlar ve bu eylemlerinden ahlaki olarak sorumlu olmamak ve suçlu hissetmemek için kendini haklı çıkarır. Darin, başkalarını öldürmenin veya onlara zarar

⁹ Zygmunt Bauman, *Postmodern Ethics* isimli çalışmasında bu terimi ortaya sunmuştur (2004, s. 8).

¹⁰ Julia Driver'a göre “. . . faydayı en üst düzeye çıkarmak gerekiyorsa, yapılacak doğru şey buyusa, o zaman doğru şeyi yapmak (gerçek koşullar altında) çok büyük fedakarlıklar gerektirir” (2014). Düşünür, etik fedakârlığın yarattığı bu durumu “*faydacılığın talepkarlık sorunu*” olarak niteler. Ona göre bu durumda iki eylem türü vardır: *gerekli etik eylem* veya *gereksiz etik eylem*. Gerekli etik eylem, kişinin yerine getirmesi gereken etik bir görevidir. Gereksiz etik eylem ise kişinin etik görevinin ötesine geçen eylemlere işaret eder.

vermenin etik sorumluluğunun kendisine değil, etik olmayan eylemlerde bulunan diğer tarafa ait olduğunu düşünmektedir. Örneğin, kardeşi Vic'in hastalığına Tremayne'in neden olduğunu anladığında, onu öldürme niyetini haklı çıkarır: “. . . Darin onu öldürecek. Bu düşünce onu titretmişti çünkü ciddi olduğunu anlamıştı. Mod sanatçısı kendi menfaati için bir can almıştı; ölmeyi hak etti” (Walton, 2008, s. 60). Kimin yaşayacağı ya da öleceği kararını vermek yukarıda bahsi geçen “ince ayarı” bulamaması sebebiyle Darin için çok zor bir ikilem gibi görünmemektedir. Ayrıca Darin'in bu hususta yapacağı seçim Philippa Foot'un tasarladığı bir düşünce deneyi olan “tramvay problemi” ilkeleri açısından da incelenebilir. Bu probleme göre kontrolden bir tramvay makası değiştirilerek bir taraftaki beş kişiye doğru ya da diğer taraftaki bir kişiye doğru yönlendirilebilir. Ancak bu yönlendirme sonucu seçilen taraftaki kişi veya kişiler ölecektir. Foot'a göre, bu senaryoda doğru olan seçim hasarı en aza indirmek için tramvayın tek kişinin olduğu raya yönlendirilmesidir (2002/1967, s. 27). Bu açıdan bakıldığında, Darin'in Tremayne'i hasarı en aza indirmek ve diğer kişilere fayda sağlamaktan ziyade kişisel kan davası için öldürmek istediği görülür. Bu nedenle, yazarın Mark ile Darin arasındaki erdem farkını bu şekilde açığa çıkarması ile Darin'in eylemlerinin ahlaki olarak doğruluğu da okuyucu tarafından sorgulanmaktadır.

Toplumsal, politik ve bireysel açıdan yapılan incelemelerin yanında teknolojik düzeyde bir analiz ile de teklif ettiğimiz karma analiz yöntemi örneklendirilebilir. Yine romanın antagonisti olan Dr. Alastair Tremayne'in eylemlerine bakıldığında politik alanda olduğu gibi teknoloji alanında manipülatif ve bireyci tavırlar sergilediği görülür. Bahsi geçtiği üzere, aynı zamanda bir bilim insanı olan Tremayne aslında bir ölümsüzlük makinesi yaratmaya çalışan, bunun için de etik dışı yollara başvuran bir kişidir. Eylemleri Mark ile Darin'in yanlışlıkla salıverdiği dilimleyiciyi ele geçirmesiyle daha ölümcül hâle gelir.

Bu noktada yazarın okuyucuya sunduğu önemli bir etik tartışma da *dilimleyici* Sammy'nin ahlaki statüsüdür. Bu durum, yapay zekânın nesne ve özne düzeyindeki ahlaki statüleri bakımından açıklanabilir. Genel olarak yapay zekâ, akıllı davranış sergileyen her türlü yapay bilgisayar sistemi olarak tanımlanabilir. Bu akıllı davranışlar algı, metin analizi, doğal dil işleme, mantıksal akıl yürütme, veri analizi, karar sistemleri, otonom makineler ve diğer robotik biçimler olabilir (Müller, 2020). Yapay zekânın nesne olarak kullanımı; mahremiyet, davranışların yönlendirilmesi, şeffaflık, karar sistemlerinde önyargı, insan-robot etkileşimleri, özerklik ve istihdam gibi etik konuları içerir. Yapay zekâ aynı zamanda makine

etiği, yapay ahlaki temsilcilik ve tekillik hususlarında kimi zaman özne olarak değerlendirilebilir. Yapay zekâ teknolojisinin hem nesne hem de özne olarak kullanılabilmesi, bu teknolojinin etik kullanımı hakkında tartışmalara yol açar. *Terminal Mind* kitabı özelinde ise dilimleyici Sammy'nin kitapta bir nesne mi yoksa bir özne mi olarak değerlendirildiği tartışılacaktır.

Dilimleyici kavramı, eldeki bilimsel verilerden yola çıkılıp kurgulanarak elde edilmiş bir teknolojidir¹¹ ve teorik düzeyde yapay zekâyâ çok benzer. Walton burada okuyucuyu böyle bir teknolojiyi kullanmanın etiği ve böyle bir varlığın ahlaki statüsünün ne olacağı hakkında düşünmeye davet etmektedir. Romanda dilimleyici ile insan arasında yapılan ilk ayrımın kişilik kavramı olduğu ve dilimleyicilerin özne olarak ele alınmadığı görülmektedir. Romanda dilimleyicilerle uzun süre çalışan Marie şunları söyler:

Dilimleyici her teste beklenmedik şekilde tepki verdi ve asla iki kez aynı şekilde tepki vermedi. Çünkü insandı, birey değil. Marie, onun gerçekten hissedebildiğine veya düşünebileceğine inanmayı reddetti. Ama dilimleyici insan zihninden üretildi ve tıpkı orijinali kadar karmaşık, esnek ve... oldukça zeki (Walton, 2008, s. 11).

Bu nedenle, Marie'ye göre yetişkin insan zihninden üretilen geleneksel dilimleyiciler, kişiliklerini kaybettikleri için artık ahlaki statüye sahip değildirler. Kişilik kaybı, burada yaşam değerinin kaybı anlamına gelir. Zira artık zihinsel sağlıkları yoktur. Özerk ve rasyonel kararlar alamazlar ve canlı varlıklar değildirler. Bu sebeple de Marie, insani niteliklere sahip olmasına rağmen dilimleyicinin yok edilmesi gerektiğini savunur. Elindeki seçeneklerden daha az kötü olanı tercih ederek faydacı bir eylem tarzı seçer. Ancak, dilimleyicinin ahlaki durumuyla ilgili duyguları, onun oğlu olan Sammy olduğunu öğrendiğinde değişir. Dilimleyici tanımadığı bir kişiden modellenmiş olsaydı, Marie bu ikilemi yaşamayacaktı. Ancak oğlunun bir yazılım olarak bile bir şekilde hayatta olma olasılığı Marie'yi etik bir karar vermeye zorlar. Sammy Marie'yi Tremayne'nin elinde ölmekten kurtardığında dilimleyicinin Sammy olduğuna ikna olur. Ancak bu noktaya kadar, yazar Sammy'i de etik bir fail olarak gördüğünden, okuyucular onun düşünceleri, duyguları, acıları ve çatışmaları hakkında bilgilendirilir. Romanın sonunda ise Sammy'nin ahlaki statüsü olan bir varlık olduğu fikri pekiştirilir, zira Sammy özgecil bir şekilde kendini diğer insanların hayatlarını kurtarabilmek için feda eder.

¹¹ [İng. extrapolation].

Yazıda verilen yukarıdaki analiz örneklerinden de anlaşılacağı üzere bir eserde birden çok etik tartışması yer alabilir. Bu çalışmada edebî etik analizine ilişkin teklif edilen inceleme başlıklarından dördüne ait örnekler yer almaktadır. Sunulan mevcut inceleme genişletilebileceği gibi, söz konusu analiz örneklerinin karma analiz yönteminin anlaşılması için yeterli olacağı kanısındayız.

Sonuç

1980li yıllardan itibaren tekrar popüler hâle gelen ve yeni bir bakış açısı kazanan edebî etik analizi, ahlak felsefesi ile edebî eleştirinin ilkelerini bir araya getirmektedir. Bu analiz türü edebî metinleri içerdikleri ahlaki konular temelinde tahlil etmeye çalışır ve eski etik analizinde tanıklanan edebî metinlerin değerini ahlaki savlarına göre belirlemek yenine, bu eserlerde ne gibi etik tartışmalar olduğunu inceler. Nussbaum okumanın yaşamdan bir adım ötede yaşanan, belli risk ve tehlikeleri savuşturarak incelik ve berraklık kazanan bir hayata hazırlık olduğunu düşünür. (1990, s. 188). İşte bu hazırlık süreci aslında edebî etik analizinin önemini daha iyi ortaya koymaktadır. Okumak kişiyi hayata hazırlar. Her öykü, roman, sanat eseri aslında insanlar üzerinde bazı ahlaki izler bırakır ve kişi bu etkileri o an fark edemese de bunlar zaman içinde onun kişisel gelişimine katkıda bulunurlar. Etik analizi alanında çalışan eleştirmenlere göre insanın tüm eylemleri ahlaki bir seçim sonucu ortaya çıkar ve kurgusal karakter de bu anlamda insandan farklı değildir. Bu karakterlerin de seçimleri ahlaki yargılara ve anlayışlara dayalıdır. Bu sebeple de onların ahlaki motivasyonlarını incelemek okuyucunun kendi eylemlerini anlamasına ve yapacağı seçimleri belirlemesine yardımcı olur. Bir eserin okuyucu üzerinde olumlu ya da olumsuz etkiler yaratıp yaratmadığını kesin olarak bilmek mümkün değildir. Yalnızca kişi üzerinde bırakacağı olası etkiler hakkında tahminde bulunulabilir. Zaten yeni etik analizinin asıl amacı da kesin yargılarda bulunmak değildir. Yeni etik analizi, eldeki eseri ahlak felsefesi temelinde inceleyerek buradaki etik ile ilgili temaların neler olduğunu, okuyucuya bu yolla ne tür çağrılar yapıldığını keşfetmeyi hedefler. Bu keşif ise belirli bir yöntem odağında yapılmalıdır. Her ne kadar akademisyen ve düşünürlerce alanyazına katkı sağlayan çeşitli teori ve öneriler sunulmuş olsa da¹²,

¹² Türkiye’de edebiyat ve etik konusunun birlikte değerlendirildiği çalışmalar da mevcuttur. Mukadder Erkan’ın *Notos* Dergisinde 2014 yayımlanan “Etik ve Edebiyat” başlıklı bir makalesi, Ünsal Oskay’ın yine 2014 yılında yayımlanan *Roman ve Etik* adlı kitabı ve son olarak Aylin Atilla’nın 2016 yılında yayımlanan *The Self as Trace: The Ethics of Representation in the Contemporary English Novel* isimli kitabı ülkemizde bu alanda yapılan çalışmalara örnek olarak gösterilebilir.

edebî etik analizinin kullanıldığı, nesnel ve bütünlüklü bir inceleme yapılmasına olanak veren bir metodun eksikliği gözlemlenmektedir. Bu sebeple bu yazıda önce edebî etik analizinin gelişimi ve ana hatlarından bahsedilmiş, teklif edilen karma analiz yöntemi açıklanmış, son olarak da bu analiz türü güncel dönemde yazılmış bir bilim kurgu eseri üzerinde uygulanmıştır.

Kaynakça

- Atilla, A. (2016). *The Self as Trace: The Ethics of Representation in the Contemporary English Novel*. İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi.
- Bauman, Z. (2004). *Postmodern Ethics*. Oxford: Blackwell. (Orijinal eserin basım tarihi: 1993).
- Bilan, R. P. (1976). The Basic Concepts and Criteria of F. R. Leavis's Novel Criticism. *Novel: A Forum on Fiction*, 9(3), 197- 216. Erişim adresi: <https://www.jstor.org/stable/1345463>
- Booth, W. C. (2021). *Kurmacanın Retoriği*. (3. bs.). (B. O. Doğan, Çev.). İstanbul: Metis Kitap. (Orijinal eserin basım tarihi 1961).
- Booth, W. C. (2005a). Who is Responsible in Ethical Criticism?. S. K. George (Ed.). *Ethics, Literature, Theory: An Introductory Reader* içinde (s. 105-128). Maryland: A Sheed & Ward Book.
- Booth, W. C. (2005b). Why Ethical Criticism Can Never Be Simple. S. K. George (Ed.). *Ethics, Literature, Theory: An Introductory Reader* içinde (s. 41-55). Maryland: A Sheed & Ward Book.
- Booth, W. C. (1988). *The Company We Keep: An Ethics of Fiction*. California: University of California Press.
- Diamond, C. (1983). Having a Rough Story about What Moral Philosophy Is. *New Literary History*, 15(1), 155-169. Erişim adresi: <https://www.jstor.org/stable/468998>
- Diamond, C. (1998). Martha Nussbaum and the Need for Novels. Jane Adamson, Richard Freadman ve David Parker (Ed.). *Renegotiating Ethics in Literature, Philosophy, and Theory* içinde (s. 39-64). Cambridge: Cambridge University Press.
- Driver, J. (2014, 22 Eylül). The History of Utilitarianism. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Erişim adresi (16 Ocak 2021): <https://plato.stanford.edu/entries/utilitarianism-history/>

- Erkan, M. (2014). Etik ve Edebiyat. *Notos*, 43, 29-42.
- Foot, P. (2002). The Problem of Abortion and the Doctrine of Double Effect.1967. *Virtues, Vices, Other Essays in Moral Philosophy* içinde (s.19-32). Oxford: Oxford University Press. (Orijinal eserin basım tarihi 1967).
- Gregory, M. (2010). Redefining Ethical Criticism: The Old vs. the New. *Journal of Literary Theory*, 4(2), 273-302.
- Gregory, M. (2005). Ethical Criticism: What It is and Why It Matters. S. K. George (Ed.). *Ethics, Literature, Theory: An Introductory Reader* içinde (s. 58-86). Maryland: A Sheed & Ward Book.
- Güzel, F. (2021). *Postmodern Perception of Values, Morals and Ethics in Contemporary American Science-Fiction Novel* (Doktora Tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Hursthouse, R. (2002). *On Virtue Ethics*. Oxford: Oxford University Press. (Orijinal eserin basım tarihi 1999).
- Leavis, F. R. (1950). *The Great Tradition*. New York: George W. Stewart Publisher. (Orijinal eserin basım tarihi 1948).
- Moyal-Sharrock, D. (2012). Cora Diamond and the Ethical Imagination. *The British Journal of Aesthetics*, 52(3), 223-240.
- Müller, V. C. (2020, 30 Nisan). Ethics of Artificial Intelligence and Robotics. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Erişim adresi (22 Mart 2021): <https://plato.stanford.edu/entries/ethics-ai/>
- Nussbaum, M. C. (2007). *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Nussbaum, M. C. (2003). Literature and Ethical Theory: Allies or Adversaries?. *Frame*, 17(1), 1-25. Erişim adresi: <https://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.1049.9798&rep=rep1&type=pdf>
- Nussbaum, M. C. (1990). *Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature*. New York: Oxford University Press.
- Oskay, Ü. (2014). *Roman ve Etik*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.

- Parker, D. (1998). Introduction: The Turn to Ethics in the 1990s. Jane Adamson, Richard Freadman ve David Parker (Ed.). *Renegotiating Ethics in Literature, Philosophy, and Theory* içinde (s. 1-20). Cambridge: Cambridge University Press.
- Rawls, J. (1999). *A Theory of Justice*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press. (Orijinal eserin basım tarihi 1971).
- Sacks, S. (1964). *Fiction and the Shape of Belief: A Study of Henry Fielding*. Berkeley: University of California Press.
- Siebers, T. (1988). *Ethics of Criticism*. Ithaka: Cornell University Press.
- Singer, P. (2016). Famine, Affluence, and Morality. *Famine, Affluence, and Morality* içinde (s. 1-32). Oxford: Oxford University Press. (Orijinal eserin basım tarihi 1972).
- Singer, P. (2011) *Practical Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press. (Orijinal eserin basım tarihi 1979).
- Störig, H. J. (2011). *Vedaldardan Tractatus'a: Dünya Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları. (Orijinal eserin basım tarihi 1950).
- Walton, D. (2008). *Terminal Mind*. Tennessee: Meadowhawk Press.
- Yehoshua, A. B. (2005). The Moral Connections of Literary Texts. S. K. George (Ed.). *Ethics, Literature, Theory: An Introductory Reader* içinde (s. 28-40). Maryland: A Sheed & Ward Book.

Summary

The examination of ethics with literature has been the main subject of literary ethical analysis. Until the postmodern period, a tradition of old ethical analysis, represented by F.R. Leavis, Kenneth Burke, and Lionel Trilling, has the idea that a literary work should have and impose positive ethical attitudes. Particularly Leavis believed that a literary work could be great only if it has such subjects. As this was the case, literary ethical analysis lost its popularity when postmodernists declared ethics an undiscussable issue in the scope of literary analysis. The reason for that was mainly the postmodern skepticism of reality and truth. One of the leading figures in this field, Wayne C. Booth defines this situation as a "phenomenon of avoidance" (2005b, p. 47). According to him, this phenomenon occurs as a result of three reasons, which are the controversial nature of ethical judgments, aesthetic concerns, and ethical/aesthetic diversity in literary works. Ethical judgments are controversial by nature, and this controversy creates poles among literary scholars. Many contemporary critics argue against the idea of ethical analysis as they regard ethics as a type of censorship. On the other hand, others argue against it, as such criticism would cloud the aesthetics of literature. Finally, the diverse nature of literature calls for different methods and perspectives within ethical criticism as the principles applied to one type of work may be useless or irrelevant to another one. Yet, none of these reasons can be an excuse for Booth to consider ethical analysis as a valid form of literary criticism. Along with the developments in the world, ethical analysis has recreated itself in the light of social,

cultural, and economic developments, together with many works that have emerged in the field.

In this regard, a new wave of critics that emerged particularly after the 1980s promoted a fresh perspective. While the old ethical analysis measured the value of a literary work regarding its ethical content, the new ethical analysis disregarded the way of thinking that calls the literary work to be "moral." The idea that moral themes, choices, dilemmas, etc. in the works should be examined objectively based on moral philosophy has been adopted.

In this article, we aim to suggest what we think will be beneficial in the application of this type of analysis, based on the approaches and theories of people working in the field of literary ethics analysis such as Nussbaum, Booth, and Gregory. The idea that ethics is a highly subjective concept, especially in the postmodern period, has led to some doubts about this type of analysis among critics. However, it cannot be said that this situation prevents the implementation of literary ethical analysis. First, while examining the text, ethical invitations should be examined on issues related to (i) individual, (ii) social, (iii) institutional, (iv) political, (v) technological, and (vi) ethics itself (meta-ethics). Examining these, all of which may not be found in every text, constitute the first stage of the analysis. After the invitations of the text are determined, these should be analyzed in the context of ethics. However, what is the scope of this context? Each of these six titles can be examined with the branches of ethics listed here: (i) meta-ethics, (ii) normative ethics (virtue ethics, deontic and teleological ethics), and (iii) applied ethics. In this type of analysis, basic and contemporary theories of each branch can be used. The important point here is not to use a single theory but to make the analysis with basic or contemporary theories according to the ethical issues discussed in the work. Such an eclectic analysis process allows for an objective, non-judgmental, descriptive examination.

To present a brief example, David Walton's *Terminal Mind* (2008) has been chosen for the analysis. The reason why a science fiction novel is used in this article is that, among all literary genres, science fiction is perhaps the only literary genre that has the most unlimited imagination and can present scenarios that cannot be seen in other genres. It helps to witness events that humanity has not yet experienced and therefore it has not been possible to shape moral/ethical reactions, particularly to technology and human contact with different beings. Thus, when faced with a similar dilemma in daily life, this imaginary scenario and the moral experience it creates for the readers may have a significance that people are not yet aware of in terms of their moral development. Walton's novel, therefore, provides many issues that can be examined with literary ethical analysis.

In the novel, four of the six analysis points can be detected, which are social, political, individual, and technological. When the social and political aspects of the novel's ethical invitations are examined, theories of equality and social contract can be used. Particularly John Rawls' theory of justice becomes very useful to understand and analyze the dynamics and ethical formation of the two divided groups represented in the novel. When the individuals are examined, it is seen that the author calls the readers to understand the importance of virtue in solving problems. In the last discussion, the moral status of artificial intelligence becomes the main issue. This situation can be explained in terms of the moral status of AI as an object and subject and as a result of such an analysis, it is understood the author calls the readers the consider the moral worth and status of humanity's technological creations.

To conclude, it is observed that there is a lack of a method of literary ethical analysis that allows an objective and holistic analysis even though various theories and suggestions have been presented by academics and thinkers. For this reason, in this article, firstly, the development and main aspects of literary ethical analysis are discussed, then the proposed mixed analysis method is explained, and lastly, this type of analysis is applied to a science fiction novel.



RESİM SANATINDA KUĞUNUN DÖNÜŞÜMÜ: LEDA VE KUĞU MİTİNDEN RUS RESSAM M. A. VRUBEL'İN KUĞU ÇARIÇESİNE

THE TRANSFORMATION OF SWAN IN PAINTING ART: FROM THE MYTH OF LEDA AND THE SWAN TO RUSSIAN PAINTER M.A. VRUBEL'S SWAN PRINCESS

Kamile Sinem KÜÇÜK 

Dr. Öğr. Üyesi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Rus Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, ksinemkucuk@nevsehir.edu.tr

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 24 Mart 2022
Kabul edildiği tarih: 17 Ağustos 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 24 March 2022
Date accepted: 17 August 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

Kuğu; Leda ve Kuğu; M.A. Vrubel;
Kuğu Çariçe; Dönüşüm

Keywords

Swan; Leda and Swan; M.A. Vrubel;
Swan Princess; Shapeshifting

DOI

10.33171/dtcfjournal.2022.62.2.22

Öz

Batı resim sanatında "Leda ve Kuğu (Leda and swan)" mitini yansıtan eserler ve Rus resim sanatında M.A. Vrubel'in "Kuğu Çariçe (Tsarevna lebed)" eseri, içinde barındırdıkları kuğu figürleri ile Batı ve Doğu mitlerinin birer yansımasıdır. Bu yansıma Yunan mitolojisinde ve Slav mitlerini barındıran Rus masallarında bir insanın biçim değiştirerek kuğu kılığına girmesi ile ilgili anlatıları kapsamaktadır. Ancak kuğuların dönüşüm öyküleri ve altında yatan kültürel nedenler birbirinden farklıdır. Batı resim sanatında kuğu kılığına giren Zeus'un Leda ile ilişkisi resmedilirken, Rus resminde Rus yazar A.S. Puşkin'in "Kuğu Çariçe (Tsarevna lebed)" masalındaki mitolojik değerlere bağlı kalınarak kuğu-kadın imgesi güzelliği ve bilgeliği ile ele alınır. Bir kadının kuğuya dönüşme motifinin hem Doğu hem Batı kültürlerinde yer aldığını belirtmek gerekir. Ancak Batı resim sanatında Yunan mitolojisinin etkisi doğrultusunda "Leda ve Kuğu" miti baskın çıkmaktadır. Batı ve Doğu'nun kültürel benzerliklerini ve farklılıklarını resim sanatında kuğu imgesi üzerinden karşılaştırmalı olarak ortaya çıkaran kültürel çalışmada İtalya'da Rönesans dönemi ressamlarının eserleri başta olmak üzere Batı resim sanatındaki "Leda ve Kuğu" konulu eserler ve Rus resim sanatında önemli bir yeri olan Vrubel'in "Kuğu Çariçe" resmi incelenir. Antik Çağlardan günümüze kadar güncelliğini koruyan kuğunun dönüşümü motifi, bir insanın bir hayvan bedenine girerek biçim değiştirmesinin altında yatan nedenlere odaklanılması gerektiğini göstermiş ve insanların kuğuya atfedilen çeşitli özellikleri elde etme çabasında olduğu ortaya çıkmıştır.

Abstract

The works of art about the myth of "Leda and the Swan" in Western painting and M.A. Vrubel's the "Swan Princess" in Russian painting are reflections of East-West myths with the swan figures. This reflection includes the narratives of a human being who shapeshifts to swan form in Greek mythology and Russian fairy tales that contain Slavic myths. However, the transformation stories of swans and the underlying cultural reasons are different. While the relationship of Zeus, who shapeshifts into a swan, with Leda is described in Western painting, the swan-woman image is depicted with its beauty and wisdom, adhering to the mythological values as they are demonstrated in Russian writer A.S. Pushkin's tale of the "Swan Princess". It should be noted that the motif of a woman turning into a swan takes place in both Eastern and Western cultures. However, in Western painting, the myth of "Leda and the Swan" dominates, in line with the influence of Greek mythology. This cultural study reveals the cultural similarities and differences between the West and the East in the image of the swan in painting. Besides the artworks of Leda and Swan in Western painting, especially the works of the Renaissance period painters in Italy, and Vrubel's "Swan Princess", which has an important place in Russian painting, are examined. The swan's transformation motif, which has been up-to-date from ancient times to the present, has shown that it is necessary to focus on the underlying causes of human transformation into an animal body, and it has been revealed that people are to obtain various features attributed to the swan.

Giriş

Mitolojik anlatılarda insanın hayvana ya da hayvanın insana dönüşümü sıklıkla yer almaktadır. Yunancada *vahşi hayvan* anlamına gelen *therion* ve *insanoğlu* anlamına gelen *anthropos* sözcüklerinden oluşan *therianthropy* kavramı, mitolojide insanların biçim değiştirerek hayvanlara dönüşmesini açıklamaktadır (Merriam-Webster, t.y.). Yunan mitolojisinde Zeus'un kuğu, boğa, kartal, guguk kuşu gibi hayvanların kılığına girmesi bu kavrama örnektir. Türk mitolojisinde aynı kavram *kabulgan* sözcüğü ile ifade edilmektedir. *Kabulgan*, *kabuk* sözcüğü ile aynı köktendir ve *kabuk değişmek*, *biçim değiştirmek* anlamına gelir (Karakurt, 2011, s. 114). Slav mitolojisinde ise aynı kavram, *dönüş* anlamına gelen *oborot* kökünden türeyen *oboroten*' sözcüğü ile ifade edilmektedir ve genellikle kurt adam için kullanılmaktadır.

Mitlerde insanların neden hayvanlara dönüştüğü merak konusudur. İlk insanların hayvanlara karşı bir hayranlık duyduğu, onlara tapındığı bilinmektedir. Amerikalı düşünür Hazel Barnes *Mit ve İnsan Deneyimi (Myth and Human Experience)* adlı makalesinde dönüşümlerin birer sembol içerdiğini vurgulayarak altında yatan nedenleri üç madde halinde açıklar. İlk olarak hayvanların insanlara ait dünyayı nasıl algıladıkları konusunda açığa çıkan merak duygusundan bahseder; ikinci maddede hayvan ve insanlar arasındaki benzerlikleri öne sürerek insanın içinde hayvansı bir şeyler olduğunu vurgular; son olarak hayvanların konuşabilmesi durumunda onların anlatacaklarına duyulan ilgiye dikkat çeker (Barnes, 1955, s. 124-125). Barnes'ın görüşleri insanların hayvanlara karşı hissettiği hayranlık duygusunun yerini, büyük bir merak ve suçluluk duygusuna bıraktığı yönündedir.

Mitolojik anlatılarda, masallarda ya da çağdaş edebî eserlerde hayvana dönüşmek bir ceza ya da ödül olarak gerçekleşebilir. Hayvan bedeninde konuşma yeteneğinin kaybedilmesi, kendini ifade edememe, tanınmama, sosyal konumun kaybı, hayvana atfedilen olumsuz özellikleri taşıma gibi unsurların insanın cezalandırılmasına neden olduğu düşünülür. Diğer bir yandan hayvanın yeteneklerinden istifade etmek, örneğin güçlü olmak, hızlı koşabilmek, uçabilmek, suyun içinde yaşayabilmek ya da hayvana atfedilen bilgelikten, güzellikten, asaletten yararlanmak gibi özellikler insana birer ödül olarak sunulur. Bunun yanı sıra yapılması mümkün olmayan davranışları hayvan bedeninde yapmak, başka bir deyişle biçim değiştirerek özgürlüğe kavuşmak başka bir ödüldür. Dönüşümlerde bulunan ödül ve ceza kavramı İlk Çağ Yunan-Roma yazınının önemli bir örneği olan

Romalı şair Ovidius (MÖ 43- MS 17)'un *Dönüşümler (Metamorphoses)* adlı eserinde mitolojik kahramanlar aracılığıyla görülmektedir.

Kuğunun dönüşümüne dünya mitolojilerinde ve mitler içeren masalarda sıklıkla karşılaşılmaktadır. Kökeni Kuzey Avrupa'dan çıktığı düşünülen kuğu-kız ile ilgili anlatı dünyanın farklı bölgelerinde çeşitli değişikliklere uğrayarak varlığını sürdürür. Masalın temelinde genç bir adamın su kenarında banyo yapan kuğu-kızın tüyden kıyafetini çalarak onun uçmasını engellemesi ve çıplak kalan kuğu-kızın onunla evlenmek zorunda kalması yatmaktadır. Aynı anlatı Türk Altay halkları tarafından da bilinmektedir (Özer Pınarbaşı, 2011, s. 206). Aleksandr Nikolayeviç Afanasyev'in *Deniz Çarı ve Bilge Vasilya (Morskoy tsar i Vasiliya Premudraya)* masalında kuş-kız karakteri bu anlatıdan uyarlanır. Kuğu-kız motifine bir diğer örnek Pyotr İlyiç Çaykovski'nin içinde beyaz kuğu ve siyah kuğu motifini bulundurduğu *Kuğu Gölü Balesi*'dir. Türk inanışlarında da dönüşen kuğu motifine sıklıkla rastlanır. İnanışa göre kuşa dönüşen kadınlar ve göl teması Şamanizm kaynaklıdır ve gökyüzünden gelen bereketli ruhların yaradılışın başladığı suda dölleniş doğurduktan sonra gökyüzüne geri döndükleri inancını gösterir (Özer Pınarbaşı, 2011, s. 210).

Avrupa anlatılarında kuğular yalnızca kadınlara değil erkeklere de dönüşmektedir. Örneğin İrlanda mitolojisinde *Lir'in Çocukları* anlatısında bir kız, üç erkek çocuğu üvey anneleri tarafından beyaz kuğuya dönüştürülür. Alman Grimm Kardeşlerin *Altı Kuğu* masalında altı erkek çocuk, Danimarkalı yazar Hans Christian Andersen'in *Yaban Kuğuları* masalında ise on bir erkek çocuk üvey anneleri tarafından kuğuya dönüştürülür. Dönüşen kuğu motifine verilen örnekler çoğaltılabilir.

Kuğu İmgesine Kültürel Bir Bakış

Herhangi bir dönüşüme uğramadan ele alınan kuğular Yunan mitolojisinde kutsal bir hayvan olarak görülmektedir. Yunan mitolojisinde kuğu, aşk ve güzellik tanrıçası Afrodit'in iki tekerlekli arabasını süren ve ona ulak olarak hizmet eden kutsal hayvanlardan bir tanesidir (Schmitz, 1859, s. 228-229). Buna ek olarak güneşle ilgili bir kuş olan kuğu, ışık ve Güneş tanrısı Apollon ile ilişkilidir (Wilkinson, 2021). Azra Erhat *Mitoloji Sözlüğü* adlı çalışmasında kuğulardan şöyle bahseder:

Apollon doğar doğmaz, başının üstünde kuğu kuşları uçuşmaya başlamış, tanrı Zeus da oğluna kuğuların çektiği bir araba, başına bir altın külâh ve eline de bir rebap vermiş, gidip Yunanistan'da bir

tapınak kurmasını buyurmuş. Ama kuğular onu Hyperbore'liler ülkesine uçurmuşlar (1966, s. 49).

Bunun yanı sıra kuğu kuşu anlamına gelen Kyknos'un yaşadıklarından Azra Erhat'ın çalışmasında şu şekilde bahsedilir:

Phaethon'un arkadaşı Kyknos adlı bir adam varmış, Phaethon ölünce öyle güzel bir sesle ağıt yakmış ki Apollon tanrı onu kuğu kuşuna döndürmüştü. Kuğu kuşlarının ölmeden ötmesi de ondanmış (1966, s. 188).

Rus şair G.R. Derjavin, *Kuğu (Lebed, 1804)* adlı şiirindeki “*Şarkı söyleyerek ölümsüz bir ruhla/ Göklere yükseleceğim bir kuğu gibi*” dizelerinde kuğu kuşu mitine bir atıfta bulunmaktadır (t.y.). Rus kuramcı Yuri Mihayloviç Lotman, *Rus Kültürü Hakkında Sohbetler (Besedi o russkoy kulture)* adlı çalışmasında Derjavin'in Romalı şair Horatius'un (MÖ 65-8) geleneğinden etkilendiğini belirtir (2015, s. 312). Söz konusu mite yola çıkarak Batı dillerinde, Türkçeye *kuğu şarkısı* ya da *kuğunun şarkısı* olarak çevrilen deyişler ortaya çıkar (Kuğu şarkısı Almandada *schwanengesang*, İngilizcede *swansong*, Fransızcada *chant du cygne*, İspanyolcada *canto del cisne* olarak geçmektedir). *Kuğu şarkısı* bir sanatçının ya da müzisyenin ürettiği son eser, bir sporcunun ya da bir oyuncunun sahnelediği son performans anlamına gelmektedir. *Kuğu şarkısı* miti sanata da yansır. Avusturyalı besteci Franz Schubert'in 1829 yılında yayınladığı *Kuğu Şarkısı (Schwanengesang)* adlı bir dizi bestesi kendisine oldukça ün kazandırır. 1830 yılına kadar İngilizcede bu deyiş kullanılmaz. Deyişe ilk olarak İskoç yazar ve eleştirmen Thomas Carlyle'in *Sartor Resartus* adlı romanında rastlanılır (Merriam-Webster, t.y.). Söz konusu deyiş Rus edebiyatına yansır; Anton Pavloviç Çehov'un *Kuğunun Şarkısı* (1887) adlı oyununda sahnelere veda eden ihtiyar bir tiyatro oyuncusu kaleme alınır.

Rönesans ve Barok sanatında mitolojik ve dinî konulu resim ve heykelerde sıklıkla yer alan kutsal bebek melek Putto ve aşk tanrısı Kupid'in kutsal hayvan kuğularla oynadıkları oyunlar Batı sanatında yer alır. Rafael okuluna ait *Kuğularla Oynayan Kutsal Bebek Melekler (Putti Playing with Swans, 1503-1520)*, İtalyan ressam Polidoro da Caravaggio'nun nezdinde *Kuğularla Oyun Oynayan Kanatlı Bebekler ve Aşk Tanrısı (Putti and Cupids Playing with Swans, 17. yüzyıl ortaları)* adlı resimler ve ünlü İtalyan asıllı Fransız heykeltıraş Jean-Baptiste Tuby'nin *Kuğuyla Oynayan Kutsal Bebekler (Cherubs Playing with a Swan, 1672-1673)* adlı heykel söz konusu temaya örnek olan sanat eserleridir.

Resim sanatında kuğu, ziyafet sofralarında bir yemek olarak da karşımıza çıkmaktadır. Konstantin Yegoroviç Makovski'nin *XVII. yüzyılda Boyarların Düğün Ziyafeti (Bojarskiy svadebnyy pir v XVII. veke)* resminde görüldüğü üzere kuğu etinden yapılan yemekler Orta Çağ mutfağında Boyarların ve Çarların ziyafet sofralarında sıklıkla tercih edilmektedir. Lotman ve akademisyen Yelena Andreyevna Pogosyan'ın *Soylu Ziyafet Softaları (Velikosvetskiye obedı)* adlı çalışmasında içi farklı malzemelerle doldurularak hazırlanan kuğunun kutlama sofralarının bir göstergesi olduğu belirtilmektedir (1996, s. 15). Rusya'nın yanı sıra Fransa, İngiltere gibi Avrupa ülkelerinde de kuğu gösterişli bir soylu yemeğidir. Bu nedenle XV. yüzyılda İngiltere'de *Liber Cure Cocorum* adlı şiir biçiminde yazılmış bir yemek kitabında kuğu tarifine rastlamak tesadüf değildir. Üstelik İngiltere Kralı VIII. Henry'nin ve İngiltere Kraliçesi I. Elizabeth'in ziyafet sofralarında kuğu yemeğinin sıklıkla yer aldığı bilinmektedir. Bu bağlamda kuğu, mutfak sahnelerinin sıklıkla betimlendiği Avrupa resim sanatında da görülmektedir. Örnek olarak Hollandalı ressam Adriaen van Nieulandt'ın *Mutfak Sahnesi (Kitchen scene, 1661)* adlı resminde pişmeye hazırlanan bir kuğu yemek yapılacak malzemelerin arasında bulunur.

Kuğunun bir yemek olarak sunulması ve dolayısıyla kuğu avcılığı faaliyetleri Eski Rus edebiyatının başyapıtı olarak kabul edilen *İgor Alayı Destanı*'nda (*Slovo o polku İgoreve*)¹ yer almaktadır. Bunun yanı sıra eserde kuğu avı ile ilgili çeşitli metaforlar bulunmaktadır. *Kazları ve kuğuları kahvaltı, öğle ve akşam yemeği için haşın bir şekilde yakalayarak/ bulutların altında bir şahin gibi uçtu* dizelerinde Novgorod-Seversk Knezliği'nin hükümdarı İgor Svyatoslavoviç'in yemek için kaz ve kuğu avladığından bahsedilmektedir (Jukovski, t.y.). Ancak Rus biofizikçi Georgi Vladimiroviç Sumarukov, *İgor Alayı Destanında Kim Kimdir (Kto yest kto v slove o polku İgoreve)* adlı çalışmasında Türklerin kutsal saydığı hayvanlar üzerinden bir inceleme yaparak Kıpçak-Kumanlarda kaz ve kuğu adı verilen birliklerin yer aldığından bahseder ve bu birliklerin haritasına çalışmasında yer verir (Sumarukov, 1983, s. 97). Bunun yanı sıra destanda şahin Rusları temsil etmektedir. Bu bilgiler doğrultusunda kuğu ve şahin çatışmasının İgor'un Kıpçak birlikleriyle olan mücadelesini temsil ettiği görülmektedir (Sumarukov, 1983, s. 100). Buna ek olarak destanın girişinde kuğu sürüsünün üzerine on adet şahinin salındığından bahsedilmektedir.

¹ Novgorod-Seversk Knezi İgor Svyatoslavoviç'in 1185 yılında bir Türk boyu olan Kıpçaklara/Kumanlara karşı düzenlediği sefer hakkında anonim olarak yazılan destan

Belirtildiği üzere Batı ve Rus resim sanatında kuğu imgesiyle farklı biçimlerde karşılaşılmaktadır. Peyzaj resimlerindeki kuğu, Yunan/Roma mitolojisinde kutsal bir hayvan olarak kuğu, bir soylu yemeği olarak kuğu, mitolojik ya da destansı/masalsı bir imge olarak dönüşüm geçiren kuğu bu farklılıklara örnektir. Batı resim sanatında kuğunun dönüşümü bağlamında önemli bir yere sahip olan resimler ise *Leda ve Kuğu* mitini canlandıran sanat eserleridir.

Batı Resim Sanatında Leda ve Kuğu Miti

Batı resim sanatında Leda ve Kuğu miti Leonardo Da Vinci, Michelangelo, Antonio Allegri da Correggio, Jacopo Tintoretto ve François Boucher başta olmak üzere birçok sanatçı tarafından ele alınır ve yorumlanır. Söz konusu Antik Yunan mitinin ortaya çıkışı hakkında farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Bu konuya İngiliz sözlükbilimci William Smith'in derlediği *Yunan ve Roma Mitolojisi Sözlüğü (Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology)* adlı çalışmada şöyle değinilir:

Bir gece Leda hem kocası hem de Zeus tarafından döllenir... Efsaneye göre Zeus bir kuğu biçiminde Leda'yı ziyaret eder. Leda iki yumurta doğurur. Birinden Helen, diğerinden de Kastor ve Polydeukes çıkar (Schmitz, 1859, s. 727).

Azra Erhat'ın *Mitoloji Sözlüğü* adlı çalışmasında Zeus'un çocuklarının Helene ve Kastor; kocası Tyndareos'un çocuklarının ise Klytimestra ve Polydeukes olduğu belirtilir (1996, s. 194). Yunan mitolojisinin ünlü kadın kahramanlarından biri olan Helen, Homeros'un İlyada ve Odesa destanlarında bahsedildiği gibi güzelliği ile ün salar. Bunun yanı sıra yaşadığı aşk sonucunda Truva Savaşı'na neden olması ile tarihte yerini alır. Böylelikle, Leda'nın yumurtalarından aşk ve savaş gibi iki karşıt gücün etkileşimi ortaya çıkar (Thanassa, 2010, s. 118). Helen'in kız kardeşi Clytemnestra, Miken Kralı Truva Savaşı'nın komutanı Agamemnon ile evlidir. Anlatılara göre Clytemnestra, sevgilisi Aigisthos ile Agamemnon'u öldürür. Fransız ressam Pierre-Narcisse Guérin 1817 yılında *Agamemnon'un Öldürülüşü (Murder of Agamemnon)* adı eserinde bu sahneyi resmeder. Helen'in diğer kardeşleri, ölümlü Kastor ve ölümsüz Polydeukes savaşçılıkları ve kahramanlık hikâyeleri ile ünlüdür. Bunun yanı sıra Zeus'un ikizleri (Dioskuri) olarak adlandırılan Kastor ve Pollydeukes, Yunan mitolojisinde kardeşliğin ve dostluğun simgesi haline gelirler. Bu iki kardeş hakkındaki efsanelerden bir diğeri, kardeşlerin kendilerine eş olarak gördükleri Kral Leucippus'un kızlarını kaçırmaları hakkındadır. Söz konusu anlatı

1618 yılında Flaman ressam Peter Paul Rubens tarafından *Leucippus'un Kızlarına Tecavüz (The Rape of Daughters Leucippus)* adlı eserde resmedilir.

Leda ve Kuğu mitinin Batı sanatındaki yorumları çeşitlidir. Leonardo da Vinci'nin kayıp *Leda ve Kuğu* eserinde (1503-1510) kuğunun, kanatları altına aldığı Leda'ya olan bakışlarının yanı sıra yumurtadan henüz çıkmış dört çocuğun annelerine olan bakışları da dikkat çekicidir. Leda bir yandan kuğuya sarılmakta bir yanda da şefkatle çocuklarını seyretmektedir. Leda'nın kuğu ile olan verimli ilişkisi insan ve doğanın bütünlüğünü sembolize eder ve birleşmenin verimliliği tohum ve çiçek veren bitkilerle vurgulanır (Kemp, 2006, s. 269). Antik bir Yunan mitinin konu edildiği bu eserde ressamın doğurganlık ve annelik gibi kavramları öne çıkardığı görülmektedir. Da Vinci'nin eserinde doğurganlık ve annelik gibi kavramları ön plana çıkartarak söz konusu antik Yunan mitine yeni bir yorum getirdiği görülmektedir. M. Haykır'ın *Sanatta Leda ve Kuğu Teması ile Kolektif Bilinçdışı İlişkisi Üzerine* adlı çalışmasında eserin Leonardo'nun çocukluk döneminin yarattığı ve kişisel bilinçdışında uyuklayan *anne arketipini* uyandırdığı vurgulanır (2015, s. 201).

Michelangelo'nun kayıp *Leda ve Kuğu* resminde (1530) Leda ve kuğu ilişki sırasında betimlenir. İngiltere'de *The National Gallery* adlı sanat müzesinde bulunan kopyada Leda ve kuğu arasındaki iç içe geçmişlik ve bütünlük vurgulanır. Sanat tarihçisi Adnan Turani'nin vurguladığı üzere, Michelangelo'nun resimlerinde sanatçının heykeltarihi niteliğini ön plana çıkar (2010, s. 375). Bu nedenle Michelangelo'nun Leda'sının kendine özgü, dev ve güçlü yapısıyla heykelleşmiş bir insan figürü olduğunu belirtmek mümkündür.

İtalyan Rönesans sanatçısı Antonio Allegri da Correggio 1532 yıllarında ele aldığı *Leda ve Kuğu* resminde söz konusu yakınlaşmayı üç sahnede ele alır. Resmin sağ tarafında yer alan ilk sahnede anlatılarda yer aldığı üzere kuğu kılığındaki Zeus Leda'ya yaklaşır. Leda ve kuğunun ilişki sırasında betimlendikleri ikinci sahne kompozisyonun merkezinde yer alır. Sanatçının bu sahne ile Michelangelo'nun geleneğini devam ettirdiği görülmektedir. Eserin sağ tarafında bulunan sahnede ise Leda üzerini giyinmekte, kuğu ise gökyüzüne doğru uçmaktadır. Resmin sol kısmında yer alan aşk ve şehvet tanrısı Eros (Kupid) kompozisyonu tamamlamaktadır.

Venedik Okulu temsilcisi İtalyan ressam Jacopo Tintoretto 1555 yılında betimlediği *Kuğu ve Leda* resminde söz konusu mitolojik anlatıya farklı bir yorum getirir. Kompozisyon Leda ve kuğunun birleşmesinden çok, resimde bulunan farklı

figürlere ve onların yarattığı devinime odaklanır. Venedikli Rönesans ressamlarının sıklıkla kullandığı köpek imgesi, Tintoretto'nun *Venüs, Vulcan ve Mars* adlı resminde olduğu gibi söz konusu resimde de görülmektedir. Köpek sadakatin ve şehvetin sembolüdür (Nichols, 2015, s. 110). Bu nedenle her iki resimde Leda ve Venüs'ün eşlerini aldatmaya yöneldiği sırada köpeğin huzursuz halleri dikkat çekmektedir. Bunun yanı sıra sanat tarihçisi Tom Nichols'ın *Tintoretto: Gelenek ve Kimlik* adlı çalışmasında vurguladığı üzere kedinin ve kafesin içindeki ördeğin anlaşmazlıkları Leda ve kuğunun doğal olmayan ilişkisi hakkında üstü kapalı bir yorumdur (2015, s. 109-110). Resimde kuğunun amacına ulaşmak için duyduğu şehvet dikkat çeker. Ancak ressamın yaşanacak ilişkiyi göstermekten kaçındığı, ilişki öncesi gerginliği ön plana çıkardığı ve çeşitli sembollerle ileti vermeye çabaladığı görülmektedir.

İtalyan Rönesans sanatçılarının sıklıkla betimlemeyi tercih ettiği Leda ve Kuğu anlatısı Fransız resim sanatında da yer bulur. Rokoko akımı temsilcilerinden François Boucher söz konusu mitolojik anlatıda yer almamasına rağmen 1741 yılında betimlediği *Leda ve Kuğu* resmine kompozisyonu erotikleştirme amacıyla bir kadın figürü daha ekler. Kadınlardan hangisinin Leda olduğunu anlamak mümkün değildir. Sanatçının kompozisyonda değişiklik yaparak iki çıplak kadını betimlemesi 18. yüzyıl Fransız sanatının geleneklerinden kaynaklanmaktadır.

Rönesans'tan itibaren gözde bir konu olan *Leda ve Kuğu* 1880'li yıllarda post-empresyonizm akımı temsilcilerinden Fransız ressam Paul Cézanne ve 1895 yılında akademik sanat akımı temsilcisi Fransız Jean-Léon Gérôme tarafından da betimlenir. 1949 yılında Salvador Dali ise *Atomik Leda* adlı eseriyle dönemindeki bilimsel gelişmeleri söz konusu mitolojik anlatıyla harmanlamayı başarır. Batı sanatında *Leda ve Kuğu* temalı resimlere verilecek örnekleri çoğaltmak mümkündür.

Söz konusu mitolojik anlatı resim sanatının yanı sıra şiir, heykel gibi sanat türlerinde de ele alınır. MÖ 4. yüzyılda yaşamış Yunan heykeltıraş Timotheus'un ve Fransız heykeltıraş Albert-Ernest Carrier de Belleuse'ün 1870 yılında yapmış olduğu *Leda ve Kuğu* heykelleri önemlerini korumaktadır. 1926 yılında yayımlanan İrlandalı şair William Butler Yeats'in *Leda ve Kuğu* şiirinde söz konusu anlatı yeniden yorumlanır. Leda ve Kuğu anlatısı Rusya'da da ele alınır. Rus şair Aleksandr Sergeyeviç Puşkin 1814 yılında henüz lise yıllarındayken Fransız klasisizmi ve Fransız lirik şiirlerinin etkisi doğrultusunda *Leda* şiirini yazar:

Gülüyor Leda.

Duyuluyor ansızın bir sevinç çılgılığı.

Şehvetli bir bakış!

Güzel kuğu sokuluyor Leda'ya (Puşkin, t.y.).

Leda ve Kuğu mitolojik anlatısı günümüzde de yorumlanmaya devam etmekte, evrenselliğini ve güncelliğini korumaktadır.

Rus Sanatında Kuğu İmgesi: A. S. Puşkin'in Çar Saltan Masalından M. A. Vruble'in Kuğu Çarıçesine

Dönüşen kuğu imgesinin Rus edebiyatında ve sanatında yer almasının kökenleri, Eski Rus edebiyatının başyapıtı olarak kabul edilen *İgor Alayı Destanı*'na (*Slovo o polku İgoreve*) ve edebî tür olarak *bilini* adı verilen epik konular içeren Eski Rus anlatılarına dayanmaktadır. *İgor Alayı Destanı*'nda geçen *Kuğu gibi kanatlarını açtı bakire/ Don'un mavi denizinde su sıçratarak* dizeleri kuğu-kadın imgesinin ilk bilinen örneklerindedir (Jukovski, t.y.). Kiev Rusya'sı döneminde geçen *Mihaylo Potık* adlı anlatıda ise kuğu-kadın önemli bir yer kaplar. Anlatının ana kahramanı bahadır Mihaylo Potık beyaz bir kuğuya dönüşen güzel bir kadın görür ve onunla evlenmek ister. Evlenmek istediği kadın, Çar'ın kızı Avdotya Lihodeyevna çıkar. Anlatıda kuğu kadın şu şekilde tasvir edilir:

Ve gördüm beyaz kuğuyu

Tüylerinin üstü her yeri altındı

Başı saf incilerle dizili

ve som altınla kaplıydı (Anonim, t.y.).

Eski Ruslarda, değerli bir maden olan altın ve incinin kuğu tasvirinde kullanılması dikkat çekicidir. Betimlemeye göre kuğunun bir altın gibi ışıldadığı anlaşılmaktadır. Bunun yanı sıra kuğunun kafasındaki tacı, saf altın ve değerli incilerle süslüdür. Rus masal bilimcisi Vladimir Yakovleviç Propp *Rus Kahraman Epiği* (*Russkiy geroičeskiy epos*) adlı çalışmasında söz konusu tasvirin bir gelinin görüntüsünü andırıldığından bahseder (1999, s. 116).

Görüntüsünün aksine anlatıda kuğu kadın şeytani bir karaktere sahiptir. Rus edebiyat eleştirmeni Vissarion Grigoryeviç Belinski *Halk Şiirleri Hakkında Makale* (*Statya o narodnoy poezii*) adlı çalışmasında Avdotya Lihodeyevna'nın bir büyücü olduğunun altını çizer. Belinski'ye göre kuğu kadına şeytani özellikler

yüklenmesinin nedeni, atalarının aşkı şeytani bir saplantı olarak tanımlaması ve bu nedenle kadınları birer büyücü olarak görmeleridir (t.y.).

Ancak Slav mitolojisinde kuğu kadınlar büyüleyici güzelliklerinin yanı sıra yüce karakterleri ve bilgelikleri ile anılırlar; doğaüstü ve çözmesi güç zorlukların üstesinden gelirler, doğaya hükmedebilirler (Gruško ve Medvedev, 1995, s. 176). Aleksandr Sergeyeviç Puşkin'in 1831 yılında yayımladığı *Çar Saltan, Onun Şanlı ve Güçlü Oğlu Yiğit Bahadır Knez Gvidon Saltanoviç ve Güzel Kuğu Prenses Hakkında Bir Masal (Skazka o tsare-Saltane, o sine ego slavnom i mogučem bogatre knyaze Gvidone Saltanoviçe i o prekrasnoy tsarevne lebedi)* adlı eserinde söz konusu tasvire uygun bir kuğu kadın karşımıza çıkar.

Çar Saltan Masalı; kötü ve iyinin karşı karşıya geldiği, kahramanların çeşitli hayvanlara dönüştüğü, mucizelerin yaşandığı, kötülerin cezalandırıldığı, iyilerin ise mutlu sonla kavuştuğu, tipik masalsı öğeler içeren epik bir şiirdir. Ancak masalın içerdiği gerçekçi öğeler, çeşitli doğa ve karakter tasvirleri gibi anlatı özellikleri barındırması Puşkin'in yaratıcılığına özgüdür.

Masal, Propp'un Rus halk masallarının yedi karakter etrafında oluştuğunu belirten bulgusunu doğrular niteliktedir. Olaylar *Çar Saltan*, *Çarıçe*, *Prens Gvidon*, *Kuğu Prenses*, *Babariha* ve *Çarıçenin* iki kız kardeşi etrafında geçmektedir. Masalda olay örgüsü şu şekilde gelişir: *Çar Saltan* uzak bir ülkede savaştayken karısı bir erkek çocuğu dünyaya getirir. Haber *Çar'a* iletilir. Ancak *Çarıçe'nin* kız kardeşleri ve babaanne *Babariha* mektupları değiştirir. Hükümdardan gelen mektuba göre *Çarıçe* ve oğlu denize atılacak ve boğulacaktır. Emir üzerine bir fiçı içerisinde denize bırakılan *Çarıçe* ve oğlu fiçidan çıkarak kendilerini ıssız bir adada bulurlar. Bir gün erkek çocuk denizde bir şahinin bir kuğuya saldırdığını görür ve onu kurtarır. *Kuğu*, küçük *Çar'a* aslında bir prenses olduğunu söyler ve onun bütün dileklerini gerçekleştireceğinin sözünü verir. Sabah uyandıklarında ıssız adanın büyük bir kente dönüştüğünü görürler. Küçük *Çar*, *Prens Gvidon* adıyla bu kentin hükümdarı olur. *Gvidon* bir sinek kılığına girerek babasının *Çarlığı*ni ziyaret etmeye başlar. Bir gün orada denizin ötesinde bir *Çar kızının* yaşadığını öğrenir ve onunla evlenmek istediğini kuğuya iletir. Söz konusu *Çar kızını* kuğunun kendisidir. *Kuğu* tüylerini döker ve güzel bir prensese dönüşür. *Çar Saltan*, *Prens Gvidon'un* kentini ziyarete gelir. Böylelikle hem karısına hem de oğluna kavuşur.

Propp *Folklor, Teori ve Tarih* adlı çalışmasında, masalda bir prensesin güzel olmasının beklendiği ama anlatıcının onu betimlemekten kaçındığını vurgular (1998, s. 37). Propp'a göre, "karakterlere ilişkin bir dış görünüş verilmez, verilse bile

bunlar bir bireyden çok bir tip olarak kahramana ilişkin özelliklerden öteye geçmez” (1998, s. 37). Ancak Puşkin Kuğu Prensesi’ni tasvir etmekten kaçınmaz ve onu şu şekilde tasvir eder:

Denizin karşı kıyısında
Gözlerinizi üzerinden alamayacağınız bir Çariçe² yaşıyor
Gündüzleri gün ışığından daha parlak
Geceleri ise yeryüzünü aydınlatıyor
Örgüleri arasından bir hilal
Alnında ise bir yıldız ışıltıyor
Öyle engin ki
Bir tavus kuşu edasıyla hareket ediyor
Bir rüzgâr gibi esiyor
Sözleri ise
Bir nehir gibi şırıltıyor (Puşkin, t.y.).

Rus edebiyat bilimcisi Mark Konstantinoviç Azadovski *Puşkin Masallarının Kaynakları (İstoçniki skazki Puşkina)* adlı çalışmasında yazarın *Mihaylo Potik* masalındaki kuğu betimlemesinden etkilenmiş olabileceğinin altını çizer (1936, s. 155). Ancak iki tasvir karşılaştırıldığında Puşkin’in dizelerinde bedensel bir tasvirin yanı sıra Kuğu Çariçe’nin ruhuna dair tanımlamaların bulunması dikkat çekmektedir. Söz konusu dizelerle Çariçe, Rus mitolojisinde yer aldığı gibi güzelliği ve bilgeliği ile büyüleyen görkemli ve güçlü bir kadın olarak aktarılır. Gündüzleri bir güneş, geceleri ise ay görevi görmektedir (Patyanina, 1999). Örgülerinin arasında bir hilalin bulunması kutsal azizlerin haleleri ile betimlenmesine benzetilir. Azadovski, Batı Avrupa masallarında (ör: Grimm Kardeşler’in masalları) alnının ortasında altın yıldız olan kadın imgesinin sıklıkla kullanılmakta olduğunu vurgular (1936, s. 154). Alnında bulunan yıldız ise onun doğaüstü güçlere sahip bir bilge olduğuna işaret

² Rus dilinde Çar’a “tsar”, Çar’ın karısına ya da kadın bir hükümdara “tsaritsa” denilmektedir. Bunun yanı sıra Çar’ın oğlu “tsareviç”; Çar’ın kızı ya da Çar’ın oğlunun karısı “tsarevna” sözcükleri ile ifade edilmektedir. Ancak Türkçeye Çar’ın karısı “tsaritsa” ve Çar’ın kızı “tsarevna” sözcüklerinin ikisi de “Çariçe” olarak çevrilmektedir. Puşkin şiirinin bu dizesinde “tsarevna” sözcüğünü kullanmaktadır.
<

eder. Kuğu Çariçe'nin sözlerindeki akış, onun yalnızca güçlü ve güzel değil, aynı zamanda akıllı olduğuna da vurgu yapar.

Puşkin'in Kuğu Çariçe tasvirinde eşi Natalya Nikolayevna'nın güzelliğinden ilham aldığına dair görüşler bulunmaktadır. 1832 yılında Rus ressam Aleksandr Pavloviç Brüllov'un yapmış olduğu Natalya Nikolayevna portresinde Kuğu Çariçe'nin tasviri ile benzer imgeler bulunmaktadır. Puşkina omuzları ve boynunu açıkta bırakan gösterişli elbisesi ile bir kuğu gibi görünmektedir. Bunun yanı sıra elbisesinin kabarık dantelleri onun "kuğu" görüntüsünü desteklemektedir. Puşkina alnına mücevherlerle bezeli bir takı takmıştır. Bu takı Kuğu Çariçe'nin alnındaki yıldızla örtüşmektedir. Gerçek hayatta Natalya Nikolayevna, sanatta da Kuğu Çariçe hem ruh hem de beden bakımından öyle güzeldirler ki Puşkin onları birer deha olarak görür (Patyanina, 1999).

Puşkin'in ideal kadın güzelliğini vurguladığı söz konusu betimlemeler 1900 yılında Rus ressam Mihail Aleksandroviç Vrubel'in *Kuğu Çariçe (Tsarevna lebed)* adlı resminde canlanır. Resmin ortaya çıkış öyküsü Rus besteci Nikolay Andreyeviç Rimski-Korsakov'un *Çar Saltan Masalı*'ni opera haline getirmesi ile başlar. Opera ilk olarak tüccar ve iş adamı Savva İvanoviç Mamontov'un kurmuş olduğu Moskova Özel Rus Operasında (Moskovskaya çastnaya russkaya opera) 1900 yılında sahnelenir. Operanın sahne dekoru ve kostüm tasarımları Vrubel tarafından yapılır. Kuğu Çariçe'yi canlandıran ve sahneye gösterişli bir kuğu kostümüyle çıkan opera sanatçısı, ressamın eşi ve ilham kaynağı Nadejda Zabela-Vrubel'dir. Söz konusu bilgiler ışığında Vrubel'in *Kuğu Çariçe* resminin, onun *Çar Saltan Operasındaki* başarısının bir yansıması olduğu görülmektedir.

Alacakaranlık bir gökyüzünde, mavi-gri görünen bir denizin kenarında, uzaktan ışıkları beliren bir şehrin bulunduğu bir fonda resmin odağındaki Kuğu Çariçe başını çevirmiş, gizemli bir biçimde izleyiciye bakmaktadır. Kuğu Çariçe'nin güzelliği, duruşu ve bakışının yanı sıra kostümü ve değerli mücevherlerden oluşan aksesuarları dikkat çekmektedir. Kuğunun kanatları resmin kompozisyonunun büyük bir bölümünü oluşturmaktadır. Çariçe'nin takmış olduğu inci, safir, zümrüt gibi değerli taşlarla süslü *kokoşnik* adı verilen geleneksel tacı, tacından sarkan tülün işlemeleri kostümün dikkat çeken detaylarıdır. Bunun yanı sıra, resimde görünen tek elindeki değerli taşlarla süslü yüzükleri, tacı ile uyumludur.

Vrubel'in Kuğu Çariçe yorumunda *Mihaylo Potik* adlı anlatıdaki başı incilerle bezeli kuğu kadın tasvirinden ve Puşkin'in Kuğu Çariçe betimlemesinden izler görülmektedir. Puşkin'in "gündüzleri gün ışığından daha parlak/ geceleri ise

yeryüzünü aydınlatıyor” dizeleri ile vurgulanan Çariçe’nin ışığı resimde oldukça belirgindir. Alacakaranlık bir ortamda Çariçe’nin bembeyaz kanatları, beyaz işlemeli tülü, değerli taşlarla bezeli tacı söz konusu ışığa katkı sağlamaktadır. Bunun yanı sıra Çariçe’nin beyaz yüzünün aydınlık tasviri kuğunun ışıltısını artırmaktadır. Mavi, gri, kırmızı tonlarda resmedilen arka fon ve beyaz, gümüş gri tonlardaki figür “karanlık” ve “aydınlık” oluşturmaları bakımından zıtlık yaratmaktadır. Söz konusu zıtlık Puşkin’in dizelerinde vurguladığı üzere Çariçe’nin *gündüzleri gün ışığından daha parlak* olmasını ya da *geceyi yeryüzünü aydınlatmasını* desteklemektedir.

Çariçe’nin saçları ve kaşları beyaz ışıltılı yüzüne tezat oluşturacak bir biçimde siyah renktedir. Örülü uzun saçları ışıltılı şeffaf tülün altından görülmektedir. Puşkin’in “Alnında ise bir yıldız ışıltıyor” dizesinde olduğu gibi Çariçe’nin tacındaki değerli taşlar alnına kadar uzanmaktadır ve bu da Çariçe’nin alnının ışıltmasına, bir yıldız görevi görmesine neden olmaktadır. Vrubel’in tüm bu betimlemeleri neticesinde Kuğu Çariçe adeta bir yıldız gibi ışık saçmaktadır.

Kuğu Çariçe resminde Sembolizm akımının temel unsurları ve ressamın kendine özgü sanat anlayışının belirgin izleri görülmektedir. Örneğin; Sembolizm akımında alacakaranlık, gün batımı, sis, gece ve ay ışığı gibi gökyüzünün kararmaya yakın ya da karanlık evreleri sıklıkla kullanılmaktadır. Vrubel, resimlerine mistik bir hava katan alacakaranlık bir gökyüzü betimlemesini *Geceye Doğru (K noçi)*, *Pan (Pan)*, *Buhurdan ve Mum Taşıyan Melek (Angel s kadiom i sveçey)* eserlerinde olduğu gibi *Kuğu Çariçe* resminde de kullanmıştır. Konuya başka bir örnek, koyu ve mat renkli suların Sembolistlerin sıklıkla kullandığı temalardan olmasıdır. Sanatçının *Nilüferler (Kuvşinki)* resminde olduğu gibi *Kuğu Çariçe* resminde mavi-gri renkli mat görünümlü bir deniz, kompozisyondaki gizemli ögeye katkı sağlamaktadır. Sembolistlerin sıklıkla başvurduğu başka bir sembol değerli taşlardır. Değerli taşlar ışığı dönüştürerek yansıtmaları, etraflarında ışınlar ve haleler oluşturmaları bakımından ilgi çekici, büyülü ve gizemli bulunur ve sanat eserlerinde yer alırlar. Vrubel’in sanatında değerli taşlara *Kuğu Çariçe*’de olduğu gibi doğrudan rastlanılabilir ya da nesnelere adeta birer değerli taş gibi kristalleştirilir. Örneğin, sanatçının *Leylak (Siren)* adlı resimde çiçekler bir yığın ametist taşı gibi, *Oturun Şeytan (Demon sidyaşçiy)* resminde ise olağandışı bitkiler olağanüstü renklerle tıraş edilmiş bir elmas gibi parıldamaktadır (Turçin, 2016, s. 590).

Kuğu Çariçe resminde olduğu gibi Vrubel'in sanatında sıklıkla kullandığı sembollerden bir diğeri büyük gözlerdir. Bakışlardaki duyguları başarılı bir şekilde resimlerine yansıtan sanatçı, bazı eserlerinde büyük gözleri doğrudan ya da dolaylı bir şekilde şeytani bir öge olarak kullanır. Örneğin, sanatçının ilk çalışmalarından biri olan 1878 yılında yaptığı *Anna Karenina'nın Oğlu ile Görüşmesi (Svidaniye Anny Karaninoy s sinom)* adlı illüstrasyonda Anna Karenina'nın büyük gözlerinde şeytan ögesi hâkimdir. 1886 yılında resmettiği *İran Halısının Önünde Kız Çocuğu (Devoçka na fone persidskogo kovra)* adlı eserde çocuğun hüznü, duygusal ve derin bakışlarında gizli bir demonizm bulunmaktadır (Bobrikov, 2012, s. 496). Vrubel'in *Oturan Şeytan (Demon sidyaşçiy, 1890)* adlı ünlü eserinde şeytan büyük ve hüznü gözleri ile resmedilir. *Kuğu Çariçe*, 1900 yılında sanatçının yoğun olarak şeytan içerikli eserler ürettiği dönemden sonra resmedilir. *Kuğu Çariçe* doğrudan bir şeytan imgesi içermez. Ancak resmin sergilendiği Moskova Tretyakov Galerisi'nin resmî internet sitesinde Vrubel'in *Kuğu Çariçe* figürüne şeytani özellikler yüklediği belirtilir (Tretyakovskaya, t.y.).

Sonuç

Doğu ve Batı medeniyetleri arasında kültürel farklar bulunmasından dolayı hayvanlara atfedilen semboller değişiklik göstermekte ve mitlerde yaşanan biçimsel dönüşüm farklı anlamlara gelebilmektedir. Leda ve Kuğu mitini konu alan Batı resim sanatının örnekleri ve konusunu mitolojik ögeler içeren Rus halk masalından alan Vrubel'in *Kuğu Çariçe* resmi, dönüşen kuğu motifini farklı kültürel pencerelerden ele alır.

Batı sanatında kuğunun dönüşümü Antik Yunan mitolojisindeki anlatılara, özellikle Leda ve Kuğu mitine dayandırılarak zenginleştirildiği sonucuna varılmaktadır. Özellikle İtalya'da Rönesans ressamı için söz konusu imge kilisenin tutucu geleneklerinden kurtulma amacıyla bir kaçış olarak görülmektedir. Bu bağlamda Batı sanatında kuğu imgesi Da Vinci'nin resminde olduğu gibi üreme ve doğumun kutsallığına dikkat çekerken, Michalengelo'nun resminde salt erotizme vurgu yapabilmektedir. Bu anlamda Zeus'un bir kuğuya dönüşme anlatısı sanatçıların açığa vurmak istedikleri ilkeler doğrultusunda Batı resim sanatında yer almaktadır.

Rus sanatında dönüşen kuğu motifi Slav mitolojisinin ve Rus masallarının etkisi ile açığa çıkmaktadır. XII. yüzyılın önemli bir edebî eseri olan *İgor Alayı Destanı*'nda (Slovo o polku İgoreve) dönüşen kuğu kadın imgesine rastlanması, Rus kültüründe bu motifin köklü bir anlam taşıdığına kanıttır. Üstelik *bilini* adı

verilen epik konular içeren Eski Rus anlatılarında kuğu-kadın imgesi ile karşılaşmaktadır. Slav mitolojisinden beslenen Eski Rus edebiyatı örneklerinin Rus masallarına kaynaklık ettiği ve bu bağlamda Puşkin'in *Kuğu Çariçe* masalının Slav mitolojisi etkisinde ortaya çıktığı görülmektedir. Şairin Kuğu Çariçe'si Slav mitolojisinde ele alındığı gibi güzelliği ile büyülenen, bilgeliği ile hayran olunan bir karakterdir. Puşkin'in yarattığı kadın kahramana uygun olarak Vrubel Kuğu Çariçe'nin görkemli güzelliğini ve bakışlarındaki derin anlamı tuvale aktarır. Ressam yalnızca Puşkin'in tasvirine bağlı kalmaz, kendi yorumunu da resme yansıtır. Vrubel'in sanatında büyük gözler gizli bir şeytani imge olarak kullanılır ve Kuğu Çariçe'nin büyük gözleri dikkat çekicidir. Resmin konusunu Slav mitolojisinden alması, kompozisyonda gizemli bir havanın bulunması, figürün güzelliği ve ihtişamı, figürün bakışlarındaki anlamlı ifade ve Vrubel'in gizli sembolleri *Kuğu Çariçe*'nin Rus resim sanatı tarihinde önemli bir yer edinmesine neden olur. Böylelikle Vrubel dönüşen kuğu imgesine yeni bir anlam katmaktadır.

Konusunu Leda ve Kuğu mitinden alan Batı resimlerinde kuğu, erkeği; Vrubel'in *Kuğu Çariçe*'sinde ise kadını temsil etmektedir. Ancak halk masallarında yer alan kuğu-kız motifinin evrensel olduğunun altını çizmek gerekir. Türk ve Slav gibi Doğu kültürleri ele alındığında kuğunun yalnızca bir kadın olarak betimlendiği görülmektedir. (Ancak Doğu kültürleri arasında Hint kültüründe kuğu her iki cinsiyete atfedilir). Batı kültüründe ise kuğu hem kadın hem erkek olarak ele alınır. Örneğin, Avrupa masallarında kuğular hem kadına hem de erkeğe dönüşebilmektedir. Ancak Batı resim sanatında dönüşen kuğu imgesine çoğunlukla Leda ve Kuğu miti bağlamında yaklaşılır. Batı kültürüne Yunan mitolojisinin büyük bir etkisinin olması bunun nedeni olarak görülmektedir. Kuğu imgesi kapsamında dile, edebiyata, heykele, resme ve çeşitli sanat dallarına Yunan-Roma mitlerinin yansımaları söz konusu etkinin kanıtıdır.

Antik Çağlardan günümüze kadar kuğunun dönüşümü güncelliğini korumaya devam etmektedir. Bu güncellik, dönüşümün altında yatan nedenlere göz atılması gerektiğini gösterir. İnsanlar bir hayvan kılığına girerek onun güçlerini, ona atfedilen çeşitli özellikleri elde etmeyi ilgi çekici bulurlar. Bu nedenle Batı resminde kuğunun uzun boynu fallik obje ile sembolize edildiğinden dolayı Zeus'un kuğu kılığına girmesi ve Rus kültüründe güzellik, bilgelik gibi kavramların kuğuya atfedilmesinden dolayı kadın kahramanın bir kuğuya dönüşmesi içerdikleri semboller nedeniyle olasıdır. Bu sembollerin Antik Çağlarda ortaya çıktığı ve o dönemin düşünce yapısını yansıttığı vurgulanmalıdır.

Bu bağlamda insan bedeninden hayvan bedenine geçiş hayalinin insanlığın evrensel bir kavramı olduğu ortaya çıkmaktadır. Kuğunun dönüşmesine atfedilen anlamların Batı ve Doğu kültürlerinde benzerlikler ve farklılıklar içerdiği, bu bulgular doğrultusunda Batı ve Rus resim sanatlarındaki kuğu imgelerine yalnızca mitolojik anlatılar kapsamında değil, taşıdıkları semboller açısından da bakılması gerektiği sonucuna varılmaktadır.

Kaynakça

- Anonim. *Mihaylo Potk.* Erişim tarihi: 01.01.2022, <http://feb-web.ru/feb/byliny/texts/rf1/rf1-3232.htm>.
- Azadovski, M. K. (1936). İstoçniki skazok Puşkina. *Puşkin: Vremennik puşkinskoy komissii*, 1, 134-163. Erişim tarihi: 01.01.2022, <http://feb-web.ru/feb/pushkin/serial/vr1/vr12134-.htm?cmd=p>.
- Barnes, H. E. (1955). Myth and Human Experience. *The Classical Journal*. 51/3, 121-127. Erişim tarihi: 01.02.2022, <https://www.jstor.org/stable/3292699>.
- Belinski, V. G. *Statya o narodnoy poezii*. Erişim tarihi: 01.02.2022, http://az.lib.ru/b/belinskij_w_g/text_0420.shtml.
- Bobrikov, A. (2012). *Drugaya istoriya russkogo iskusstva*, Moskva: Rossiyskiy institut istorii iskusstv.
- Derjavin, G. R. *Stihotvereniya*. Erişim tarihi: 24.02.2022, http://az.lib.ru/d/derzhawin_g_r/text_0010.shtml
- Erhat, A. (2006). *Mitoloji Sözlüğü* (14. bs.). İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Gruşko, Ye., Medvedev Yu. (1995). *Slovar slavyanskoy mifologii*. Nijniy Novgorod: Russkiy kupets.
- Haykır, M. (2015). Sanatta Leda ve Kuğu Teması ile Kolektif Bilinçdışı İlişkisi Üzerine. *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 17(1), 193-206.
- Jukovski, V. A. *Slovo o polku İgoreve*. Erişim tarihi: 01.02.2022, http://az.lib.ru/z/zhukovskij_w_a/text_0126.shtml.
- Karakurt, D. (2011). *Türk Söylence Sözlüğü*. İstanbul: Xasiork.
- Kemp, M. (2006). *Leonardo da Vinci The Marvellous Works of Nature and Man*. New York: Oxford University Press.
- Lotman, Y. M. (2015). *Besedi o russkoy kulture*. Sankt Peterburg: Azbuka.

- Lotman, Y. M., Pogosyan, Y. A. (1996). *Velikosvetskiye obedi*. Sankt Peterburg: Puşkinskiy fond.
- Merriam-Webster. Swan song. In Merriam-Webster.com dictionary. Erişim tarihi: 19.03.2022, <https://www.merriam-webster.com/dictionary/swan%20song>
- Merriam-Webster. Therianthropic. In Merriam-Webster.com dictionary. Erişim tarihi: 05.08.2022, <https://www.merriam-webster.com/dictionary/therianthropic>
- Nichols, N. (2015). *Tintoretto tradition and identity*. London: Reaktion Books.
- Özer Pınarbaşı, S. (2011). Obşçıye obrazı v russkoy i turetskoy kulture: jenşçını-ptitsı i ih otrajeniye v iskusstve jivopisi. *Slavyanskaya kultura; istoki, traditsii, vzaimodeystviye. XII Krillo Mefodiyevskiye çiteniya*. Gosudarstvenniy institut russkogo yazıka im. A. S. Puşkina, Moskova.
- Patyanina O. V. (1999). Vneşnyaya krasota jenşçını v izobrajenii Puşkina. *Vestnik Omskogo Universiteta*. 2, 97-102. Erişim tarihi: 01.01.2022, <https://omsu.ru/vestnik/articles/y1999-i2/a097/article.html>
- Propp, V. Ya. (1998). *Folklor Teori ve Tarih*. İstanbul: Aveta.
- Propp, V. Ya. (1999). *Russkiy geroiçeskiy epos*. Moskva: Labirint.
- Puşkin, A. S. *Potuk Mihayla İvanoviç*. Erişim tarihi: 01.02.2022, <http://feb-web.ru/feb/byliny/texts/kir/kir-116-.htm>
- Puşkin, A. S. *Skazka o tsare Saltane*. Erişim tarihi: 08.02.2022, <http://lib.ru/LITRA/PUSHKIN/saltan.txt>
- Puşkin, A. S. *Stihotvereniya*. Erişim tarihi: 08.02.2022, http://lib.ru/LITRA/PUSHKIN/sobr10_01.txt.
- Schmitz, L. (1859). *Dictionary of Roman and Greek Biography and Mythology*. W. Smith (Ed). Londra: Earinus Nyx.
- Sumarukov, G. V. (1983). *Kto yest kto v slove o polku İgoreve*. Moskova: Moskova Üniversitesi.
- Thanassa, M. (2010). The poetry and politics of corruption in Yeats and Lawrence. R. Görner & A. Nicholls (Eds.), *In the embrace of the swan* (pp. 111-125), Berlin: Gruyter.
- Tretyakovskaya galeriya. *Tsarevna lebed*. Erişim tarihi: 01.03.2022, <https://www.tretyakovgallery.ru/collection/tsarevna-lebed>

Turani, A. (2010). *Dünya Sanat Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitapevi.

Turçin, V. S. (2016). *Ot romantizma k avangardu*. Moskova: Progress-Traditsiya.

Wilkinson, K. (2021). *Semboller ve İşaretler*. İstanbul: Alfa Yayınları.

Summary

The works of art about the myth of *Leda and the Swan* in Western painting and M.A. Vrubel's *the Swan Princess* in Russian painting are conspicuous because of the transformation stories of a swan. These stories reveal not only significant findings of the myths in Western and Russian cultures but also the importance of shapeshifting in the human mind.

In myths, shapeshifting from a human to a swan is often included and the underlying reason for shapeshifting to an animal is a matter of curiosity. Turning into an animal can occur as a punishment or a reward in myths, fairy tales, or contemporary literary works. It is thought that the factors such as the loss of the ability to speak in the animal body, inability to express oneself, not being recognized, loss of social position, and carrying the negative characteristics attributed to the animal can be associated with human punishment. Making use of the animal's abilities, such as being stronger than a human being, being able to run fast, fly, live in water, or taking advantage of the wisdom, beauty, and nobility attributed to the animal rewards people. In addition to this, doing things in the body of an animal that is impossible to do as a human, in other words, gaining freedom is another reward.

A maiden who shapeshifts into a swan is frequently encountered in myths and tales around the world. In such Eastern cultures as Slavic and Turkish, the swan is considered to be depicted as a woman. In Western culture, on the other hand, it is depicted as both men and women. For example, the swans in European fairy tales can shapeshift to both.

The swan image is frequently encountered in different forms in Western and Russian painting. The swan in landscape paintings, the swan as a sacred animal in Greek mythology, the swan as a food, and the transforming swan are examples of these different forms. Paintings about the myth of *Leda and the Swan* in the Western painting and M.A. Vrubel's *the Swan Princess* in Russian painting are important examples of the swan's transformation.

It is concluded that the transformation of the swan in Western art is enriched by the Ancient Greek myths, especially the myth of *Leda and the Swan* which is about the shapeshifting of Zeus into a swan and seducing Leda. On the other hand, the origins of the swan-maiden image in Russian literature painting are based on *the Tale of Igor's Campaign (Slovo o polku Igoreve)*, the masterpiece of Old East Slavic literature, and the Old Russian oral epic poem called bylina as a literary genre such as *Mihailo Potyk*. That's proof that this motif is deep-rooted in Russian culture.

Influenced by Slavic mythology, Russian writer A.S. Pushkin's *Swan-Princess* tale has a beautiful and wise swan-maiden character. Following the heroine created by Pushkin, Russian painter M.A. Vrubel conveyed her magnificent beauty and the deep meaning of her eyes in his painting *Swan Princess*. He not only adhered to Pushkin's description but also interpreted the painting. *Swan Princess* has an important place in the history of Russian painting because of the magical image from Slavic mythology, the mysterious atmosphere, the beauty and magnificence of the figure, the meaningful expression in her eyes, and the secret symbols of Vrubel.

The transformation of the swan from ancient times to the present continues to be up-to-date, which necessitates a thorough analysis concerning the underlying causes of the transformation. For people, it is interesting to disguise themselves as an animal and obtain their powers. For this reason, it is possible that Zeus disguised as a swan because the swan's long neck is conceptualized as a phallic object in Western paintings, and that the

heroine turns into a swan because of the concepts such as beauty and wisdom in Russian culture.

It is concluded that the swan image in Western and Eastern cultures has similarities and differences. The biggest difference is that in Western paintings the swan is a man because of Zeus and in Russian paintings the swan represents a woman. However, it turns out that the dream of shapeshifting from a human body to an animal body is a universal concept of humanity.



REMEMBERING AND FORGETTING IN UMBERTO ECO'S *THE MYSTERIOUS FLAME OF QUEEN LOANA* AND MURAT GÜLSOY'S *NİSYAN* (OBLIVION)

UMBERTO ECO'NUN *KRALIÇE LOANA'NIN GİZEMLİ ALEVİ* VE MURAT GÜLSOY'UN *NİSYAN* ROMANLARINDA HATIRLAMA VE UNUTMA

Burcu ALKAN 

Dr., Research Fellow* (primary), Europe in the Middle East - The Middle East in Europe Programme Forum Transregionale Studien; Honorary Research Fellow, Department of English, American Studies and Creative Writing University of Manchester, Burcu.Alkan@manchester.ac.uk

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 16 Nisan 2022
Kabul edildiği tarih: 1 Temmuz 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 16 April 2022
Date accepted: 1 July 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

Hafıza Kaybı; Demans; Benlik; Murat Gülsoy; Umberto Eco; Nisyan; Kraliçe Loana'nın Gizemli Alevi

Keywords

Memory Loss; Dementia; Selfhood; Murat Gülsoy; Umberto Eco; Nisyan; The Mysterious Flame of Queen Loana

DOI

10.33171/dtcfjournal.2022.62.2.23

Abstract

This article compares Umberto Eco's *The Mysterious Flame of Queen Loana* (2004) and Murat Gülsoy's *Nisyan* (2013, *Oblivion*) in terms of how they explore the relationship between memory and selfhood. The unique multi-layered ways in which the novelists depict remembering and forgetting render such a comparative analysis insightful. In *The Mysterious Flame of Queen Loana*, the protagonist, who suffers from memory loss following a stroke, embarks upon a journey of remembering to re-establish who he is/was. In this journey, the books he had read become his guide as he rebuilds his sense of self through his remembering of bookish memories. Approaching the topic from the opposite direction in *Nisyan*, Gülsoy portrays forgetting as a fragmentation of selfhood through a writer-narrator who suffers from dementia and struggles to write his final book. The two characters of the two novels lean on the un/written word in their attempts at anchoring back to life as a reader and as a writer. In these narratives, the unreliable memory work becomes the precarious connection between life and death as the un/written word becomes the life force that holds together (or not) the broken structures of memory and selfhood.

Öz

Bu makale Umberto Eco'nun *Kraliçe Loana'nın Gizemli Alevi* (2004) ve Murat Gülsoy'un *Nisyan* (2013) romanlarını hafıza ve benlik arasındaki ilişkiye yaklaşımları açısından karşılaştırmaktadır. Yazarların bahsi geçen metinlerinde hatırlama ve unutma temalarını sunarken kullandıkları özgün yöntemler anlatıları arasında bu tür bir karşılaştırmayı postmodern edebiyat tartışmaları bağlamında ilgi çekici ve anlamlı kılmaktadır. *Kraliçe Loana'nın Gizemli Alevi*'nde baş karakter inme geçirir ve hafızasını yitirir. Roman karakterin kaybettiği hafızasını okuduğu kitaplardan hatırladığı parçalarla geri kazanma ve böylece yitirdiği benlik algısını metinler aracılığıyla yeniden kurma çabasını anlatmaktadır. Murat Gülsoy *Nisyan*'da hafıza ve benlik ilişkisine dair benzer meselelere hastalığa bağlı unutma deneyimi açısından yaklaşmaktadır. Gülsoy'un yazar-anlatıcısı demans nedeniyle giderek hafızasını yitirmektedir. Romanda bu sürecin bir sonucu olarak karakterin benlik algısının parçalanması ve yaşadığı yıkımın pençesinde son romanını yazma çabaları anlatılmaktadır. İki karakter de hayata tutunmak için okur/yazar olarak kelimelere ve imgelere tutunmaya çalışmaktadırlar. Bu bağlamda metinlerde tasvir edilen hafıza süreci (unutma/hatırlama) ölüm ve yaşam arasındaki bağı oluşturmaktadır. Yazma ve okuma edimleri hafıza ve benlik yapılarını bir arada tutan (ya da tutamayan) hayat enerjisi görevini görmektedir.

*We are our memory,
we are this chimerical museum of shifting forms,
this heap of broken mirrors.*

-Jorge Luis Borges, 'Cambridge'

Introduction

In his poem 'Cambridge', Jorge Luis Borges writes, the “odds and ends of memory are the only wealth / that the rush of time leaves to us” (Borges, 1975, p. 23). From the perspective of an embodied, experiencing self and not disregarding the diverse

epistemological purview on selfhood in its complexity, we are indeed what we remember. Our lived experience transforms into the narrative of our sense of self as we recall and retell. Our memory work makes us the protagonists of our own life story. How we define who we are and how we perceive the self that we establish as such maintain the storyline formed by the relationship among our lived experience, what we remember actively, and what has left its impression on us to become an internalised form of memory. The process that constructs the manifold complexities of the self is not straightforward but mutable based on the various determinants that play a role in its construction.

What happens when our very own life-story is shattered due to an organic disruption to our memory? Whether sudden as a result of an accident or a stroke or gradual as experienced in cases of dementia, memory loss is not simply the disappearance of details of one's life as remembered. It is a disorienting reality in which the confusions arising from the gaps in the past culminate in confusions in the perception of the present. The vulnerabilities arising from such a disruption to the experienced reality renders the future an intimidating prospect. The impact of memory loss runs deep, travelling through the palimpsest of a person's selfhood and unsettles fault lines that threaten its integrity.

Such a powerful experience and its impact upon selfhood naturally have echoes in the literary imagination. *Still Alice* (2007) by Lisa Genova, for instance, is a popular novel that centres on the experience of early-onset Alzheimer's disease and it was made into a highly successful film in 2014 with Julianne Moore winning numerous awards for her performance in the lead role. Wendy Mitchell's memoir *Somebody I Used to Know* (2018) is another acclaimed personal narrative of dementia that provides insight into the challenges and transformative experiences of living with gradual loss of memory. Approaching the subject matter from another perspective, this article focuses on two contemporary works that stand out in terms of their representation of memory loss with an emphasis on literary application: Umberto Eco's novel *The Mysterious Flame of Queen Loana* (2004) and Murat Gülsoy's novella *Nisyan* (2013, *Oblivion*).¹ These two works, former from Italy and the latter from Turkey, depict characters that endure injury to their senses of selfhood due to an organic experience of memory loss, whereby the acts of

¹ The editions used in this article are: Eco, U. (2004). *The Mysterious Flame of Queen Loana*. Trans. Geoffrey Brock. New York: Harcourt and Gülsoy, M. (2013). *Nisyan*. Istanbul: Can. All translations from Turkish are my own. As Gülsoy's novel is unavailable in English, passages from the original are provided for reference.

remembering and forgetting become the bridge between life and death, the self and its fragmentation.

Memory (Loss) and Selfhood

In the kind of gradual memory loss as in dementia, the idea of the loss of self is often part of the medical narrative discourses (Ronch, 1996; Cohen and Eisdorfer, 2001). However, such discourses inducing fear and stigma have been challenged by personal (non-)fiction narratives that present portraits of people living with dementia, like *Still Alice* and *Somebody I Used to Know*. Furthermore, combined with these kinds of narratives, scientific studies show how the loss of the sense of selfhood in neurodegenerative illnesses is not entirely true. In fact, as Kathleen Taylor notes, “in most cases of dementia, what goes first is what matters less for identity: recent memories, money management, the ability to plan. The emotions, more basic to who we are, last longer” (Taylor, 2020, p. 116). From the Constructionist view, Steven R. Sabat and Rom Harré (1992) talk about two types of selves: that of personal identity and those that are publicly presented. The self of the personal is linked to one’s agency and is “experienced as the continuity of one’s point of view in the world of objects.” The publicly presented self is often a “repertoire of selves,” one’s personae (Sabat and Harré, (1992, p. 445). They show that contrary to general perception, in Alzheimer’s disease, the self as personal identity remains intact despite memory loss and other related cognitive issues. Instead, any sense of loss of self occurs in relation to the attitudes of those “who are regularly involved in the social life of the sufferer” (Sabat and Harré, 1992, p. 459) when they are positioned, presented, and treated as fragile and helpless.

Eco and Gülsoy utilise memory loss as a literary device to explore the challenges it poses to this idea of selfhood. These texts are not primarily narratives of illness, although they could be read as such, but are creative experiments on the relationship between narrativity, memory, and selfhood. They emphasise remembering and forgetting as processes and propose the self as a dynamic construct composed of lived experience, inner world, and bodily reality, all of which centre upon memory in its loss. The loss of selfhood as proposed by the novelists is highlighted in *Nisyan* through its fragmentation towards the ultimate end (‘oblivion’) and in *Loana* its reconstruction towards life (despite the novel’s ending). These texts present memory in its loss in order to show how it is intrinsically linked to the construction of selfhood by investigating its consequent fragmentation. Their uniqueness lies in the way they integrate the idea of the written-word-as-narrative in a self-reflexive way as they ask broader questions about the construction and

definition of selfhood. They thus contribute to existentialist epistemologies through their distinctive postmodernist modes of expression.

The chosen texts are unique within the oeuvres of their respective novelists as well. In addition to his numerous scholarly works, Umberto Eco, a semiotician and medievalist by profession, penned seven novels. Beginning with his most renowned *The Name of the Rose* (1980), all his novels are historical narratives of one form or another, including *The Mysterious Flame of Queen Loana*. However, *Loana* differs from all others in that the focus of its historicity is closer to home both personally and temporally. Set in contemporary times and with references to the fascist period of Italy, it tells the story of an old man, an antiquarian book dealer remembering his childhood in the 1930s and 1940s. Although his final novel, *Numero Zero* (2015) similarly refers to the twentieth century history of Italy, *Loana*'s timeline has stronger personal links to Eco's own life. In *Confessions of a Young Novelist*, he refers to his own rare-book collection (Eco, 2011, p. 66) and the "kitschy songs" he heard as a child that found their way into *Loana* (Eco, 2011, p. 192). In short, *Loana* follows his signature narrative technique of amalgamating history and meta-textuality. Yet, it is unique in that its explicit focus on memory and ageing is more personal.²

Likewise, *Nisyan* is unique among the numerous works of Murat Gülsoy with its experimental narrative style, while also being linked to the rest of his oeuvre through its subject matter. With a degree in psychology and a university career in biomedical engineering, Gülsoy focuses on the creative processes of the mind in the majority of his works. Mental pathologies, creative practices, and the tormented self are themes that he often explores as he combines the narratives of his characters, the various kinds of texts they write, and the actual novels themselves through a multilayered meta-textuality with a direct or an implied relevance to the characters' senses of selfhood. While his latest novel *Ve Ateş Bizi Tüketiyor* (2019, *And The Fire Consumes Us*) portrays the wanderings in the city of a character who is suffering from dementia, his *Nisyan* stands out particularly with the way the actual process of memory loss is presented. The production process of *Nisyan* parallels the depicted process of memory loss and becomes manifest in its formalistic structure.

² The protagonist of *The Prague Cemetery* also suffers from memory loss; however, in *Loana* the experience stands out as the key element of the narrative. Furthermore, discussions on *Loana* predominantly revolve around its postmodern historiographic or semiotic elements as opposed to its exploration of memory and selfhood. See Capozzi, R. (2006). *The Mysterious Flame of Queen Loana: A Postmodern Historiographic Illustrated Novel of a Generation*. *Forum Italicum: A Journal of Italian Studies* 40.2: pp. 462-486 and Danyte, M. (2007). National Past/Personal Past: Recent Examples of the Historical Novel by Umberto Eco and Antanas Sileika. *Literatura* 49.5: pp. 34-41.

The novella comprises of 100 fragments that correspond to the fragmentation of its protagonist's memories. These fragments were initially published on the novelist's personal blog one fragment at a time, as he was mourning the losses of his father and his grandfather (Akşehir-Uygur, 2017, p. 125). Accordingly, the process of remembering and forgetting and the protagonist's ability to write (or lack thereof) are complemented by the way the text is written and the experimental style in which it is done so.

Self, Memory and Narrativity

Anne Whitehead notes in *Memory* that "From the very outset [...] remembering is intimately bound to figures of writing and inscription" (Whitehead, 2009, p. 15). As she traces the history of memory, she reveals how memory-work is essentially related to language in its broader sense. It could be argued that, in their complex manifestations, images, words, and broader linguistic elements help us make sense of lived experience and both memory and selfhood are intertwined with the linguistic skills that enable us to recall and retell. Following upon this mode of thinking, narrativity is another formulation of such intertwinement. The two novels examined in this article portray the significance and significations of the entanglements of life, self, and memory through multi-layered conceptualisations of narrativity. In these two works, the narratives of the novels mirror the narratives of memory that maintain the narratives of life, highlighting the integrated meaning-making processes in the construction of the sense of self.

Both texts present memory-loss from the perspective of their aged protagonists in first-person narration. Umberto Eco's *The Mysterious Flame of Queen Loana* begins with 60-year-old Yambo, waking up with aphasia after having suffered a stroke. He does not remember his wife or his life, or whether he likes a particular type of jam or not. However, he remembers parts from the books that he has read and he is able to quote them at length. The self that has woken up, without the memories, is thus, a shell of a self, made of other people's words. The novel is centred upon Yambo's quest to remember and rebuild his life to become his 'self' again. The narrative follows him revisiting his old reads, old homes, and old loves. It is an impressive postmodern novel made of montages and loaded with intertextuality that integrate Yambo's personal past with the history of modern Italy.

In Murat Gülsoy's *Nisyan* the narrator is an old writer who is suffering from dementia. He remembers that he is a writer even though his memory falters. The very first lines of the novel sustain the tone of his entire narrative. He whispers, "Once upon a time, I whisper in the darkness, I used to command the words; now

I've become their plaything" (Gülsoy, 2013, p. 13).³ He slowly loses more of his memory and his ability to write. As he alternates between moments of lucidity and memory-loss, it becomes clear that he was married and he has a son, and he is being looked after by a caretaker at home. His inability to remember leads to confusions and paranoia, resulting in emotional outbursts and instability. His mental distress is combined with his physical weaknesses and his ailing body, whereby ageing and death overshadow his narrative. Consequently, through his story, we encounter how his sense of self comes apart in a rather painful fashion. This fragmentation is underscored particularly in the way he is alienated from the world as he used to know it, as well as the world of the words that he used to "reign."

Forgetting shapes *Nisyan's* world as the narrator forgets himself while approaching death (as depicted through evocative imagery) and a fragmented narration matches his mental condition. The 100 short pieces of text that make up the novella and his namelessness is a symbolic representation of his fragmenting self. It is vital for the narrator to remember so that he can maintain his sense of selfhood and remain in the world of the living. Yet, his ability to do so is frustratingly diminished and the narrative presents his struggle, suffering, despair, and fear of oblivion. One of the earlier fragments reads as follows:

Who are you?

The mirror is a hazy, dirty lake, stagnant. I can't see the details of my face through its pitch black silver clouds. There's someone looking towards me, squinting. Imitations keep the original alive. The man in the mirror speaks with the sentences of others. His voice is foreign, tremulous, coarse. I'm trying to clean the spit that accumulates in my throat as he speaks, feel like retching. At the age of bile my body is dark yellow. A filmy bridge oozing down my mouth disappears into the black hole of the sink. When I lift my head up so does he. He fluctuates on the surface of the lake of silver. He looks as if he wants to say something. In despair. As if he knows what to say but is unable to find the relevant words. I ask in order to help: Who are you? (Gülsoy, 2013, p. 18).⁴

³ 'Bir zamanlar, diye fisıldıyorum karanlığın içinde, kelimelere hükmederdim; şimdi onların oynacağı oldum'.

⁴ 'Kimsiniz? Ayna puslu, kirli bir göl kıpırtısız. Kapkara gümüş bulutlarının arasından yüzümün ayrıntılarını göremiyorum. Gözlerini kısıp bakan biri var bana doğru. Taklitler aslını yaşatır. Başkalarının cümleleriyle konuşuyor aynanın içindeki adam. Sesi yabancı, titrek, pürüzlü. O

This early depiction presents how the link between his memory loss and his sense of self is more than a metaphor. He does not remember who he is as the man in the mirror. The physical manifestation of his ageing in the form of the imagery of the abject, i.e. the spit, the bile, the retching join with the coarseness of his voice that he does not recognise, amalgamating the mental and the bodily for a composite portrait of self-estrangement. The text is often ambiguous about the boundaries between reality and metaphor in the portrayal of this self-estrangement and that ambiguity sustains and strengthens the complexity of the depiction of memory loss in it.

Eco's *Loana* also has a 'man in the mirror' scene at the initial stages of Yambo's memory loss. The protagonist sees himself in the mirror for the first time after his stroke and thinks, "I was fairly sure it was me, because mirrors, as everyone knows, reflect what is in front of them" (Eco, 2004, p. 9). Not recognising oneself in the mirror is surely a disconcerting experience. Yambo handles his situation through another literary reference, Mr Hyde: "I am a monster." The humour in the textual association is the character's compensation for the disquieting feeling of 'having a self in there somewhere', to whom he does not have access. Despite the difference in their tones, the shared emotional turmoil resulting from self-estrangement due to memory loss points out the works' analogous conceptualisation of the relationship between memory and selfhood.

In contrast to *Nisyan*, Umberto Eco's *Loana* is built on remembering as it begins with memory loss and moves towards a reconstruction. Yet, similar to its Turkish counterpart, the process begins with self-estrangement along the lines of personal identity and physical reality, i.e. his forgotten name and hospitalised body:

"And what's your name?"

"Wait, it's on the tip of my tongue."

That is how it all began.

I felt as if I had awoke from a long sleep, and yet was still suspended in a milky gray. Or else I was not awake, but dreaming. It was a strange dream, void of images, crowded with sounds. As if I could not see, but could hear voices that were telling me what I should have

konusurken boğazıma biriken tükürükleri temizlemeye çalışıyorum, öğürtü geliyor. Safra çağında bedenim koyu sarı. Ağzımdan incecik bir köprü lavabonun karadelğine inip kayboluyor. Kafamı kaldırdığımda o da kaldırıyor. Gümüş gölünün yüzeyinde dalgalanıyor. Bir şey anlatmak ister gibi bir hali var. Umutsuz. Ne diyeceğini biliyor ama ilgili sözcükleri bulamıyor sanki. Yardımcı olmak için soruyorum: Kimsiniz?'

been seeing. And they were telling me that I could not see anything yet, only a haziness along the canals where the landscape dissolved. Bruges, I said to myself, I was in Bruges. Had I ever been to Bruges the Dead? *Where fog hovers between the towers like incense dreaming? A gray city, sad as a tombstone with chrysanthemums, where mist hangs over the façades like tapestries . . .* (Eco, 2004, p. 3).

Having survived a stroke, remembering is Yambo's movement back to life by rebuilding his past. Although his narrative begins behind an obscuring veil, in which he needs to reacquire an understanding of his surroundings and his former life, it is still rich with the books that he has read. The initial seeming chaos and fragmentation leaves itself to a well-structured narrative of Yambo's journey to his past and to the roots of his sense of self. His is a mind that is anchored in the literature that he has read. This anchor enables him to stand on firm ground as he steers through remembering and re-establishes a sense of concreteness amidst the fog, a theme about which he was apparently obsessed and a key metaphor for memory loss in the novel.

The tone that is established in *Loana* is soft in comparison to the quakes of loss in *Nisyan*. In fact, from the very beginning, the story of Yambo is guided by quotations on fogs with associations to life that promise clarity. He quotes from *Gordon Pym*:

The gray vapor was gradually losing its grayness of tint, the heat of the water was extreme, and its milky hue was more evident than ever ... And now we rushed into the embraces of the cataract, where a chasm threw itself open to receive us.

I heard people talking around me, wanted to shout to let them know I was there (Eco, 2004, p. 4).

Following his stroke, Yambo is initially unable to communicate with the outside world. However, this physical sense of being trapped, 'not being heard' is mentally presented to him in the imagery of the slowly weakening fog. As such, the immovable, incommunicable nature of his bodily experience mentally opens up to free space in a way that has a soothing suggestion. Essentially, the impact of the highly distressing experience of not remembering one's identity and being immobile and unable to communicate is softened by a familiar world built on literary texts. Yambo, like *Nisyan's* unnamed narrator, is relying on other people's words. However, for him they serve as anchors back to life, while for his counterpart, they are the signs of the immense loss being experienced.

Yambo quotes from a Carl Sandburg poem, Georges Simenon's Inspector Maigret, and Sherlock Holmes (all printed in italics) in a short space and goes on to connect his own experience (in regular font) as he comes around. While the narrative is fragmented to highlight the nature of his mental condition, the language is still suggestive of a meaningful coherence within chaos:

The fog comes on little cat feet . . . There was a fog that seemed to have taken the world away. Yet every so often it was as if I had opened my eyes and were seeing flashes. I could hear voices [...] Someone was aiming a light into my eyes, but after the light it was dark again. I could feel the puncture of a needle, somewhere. Maigret plunges into a fog so dense that he can't even see where he's stepping. ... The fog teems with human shapes, swarms with an intense, mysterious life. Maigret? Elementary, my dear Watson, there are ten little Indians, and the hound of the Baskervilles vanishes into the fog (Eco, 2004, p. 4).

The puncture of the needle leads to a soft plunge into a peopled fog. The ominous hound disappears as the rich imagery of Yambo's dance between the outside world and the inside of his mind links his narrative as a literary figure to the narratives of other literary figures, fashioning the novel's self-reflexive and playful intertextuality.

Postmodern texts are defined by their playful language, experimental narratives, intertextual associations, and metafiction references, all of which are present in Umberto Eco's novelistic writing to varying degrees. However, as Eric Schilling also emphasises, the relationship established among postmodern intertextuality, narrativity, and selfhood in *Loana* is different from his other literary works. Schilling argues that as various kinds of textual fragments, particularly "illustrations, comic books, textbooks, and magazines" replace Yambo's memory, they

actually do not emphasize the postulated authenticity of a fictional story by making it more plausible via the medium of image. Instead they foreground the fictional nature of the text. By the example of its protagonist, the text demonstrates that biography as well as historiography is essentially fictional in nature (2015, p. 806).

Following on Schilling's idea of fictionality along the lines of constructedness, the level of metafiction may be raised further to the Empirical Author Umberto Eco through the direct personal links between the novel and the novelist. JoAnn

Cannon quotes from an interview with Eco after the publication of *Loana*: “The majority of the memories of those times are my personal memories, and all the images of magazines, discs and comic books are the images of my personal memorabilia” (Cannon, 2007, p. 407). Moreover, in his works such as *Confessions of a Young Novelist* and *Six Walks in the Fictional Woods*, Eco uses some of the very same quotes that Yambo does, establishing further links between the shared Empirical Author of the various texts and their intertextual and ideational worlds. These multi-layered metafiction traits lay bare the constructed and narrative nature of selfhood as maintained by memory: the memory of the author seeping into the novel to become the memory of the character, all of which textualised in a tongue-in-cheek fashion. Schilling notes, “It is not about constructing an entertaining plot that plays with historical elements from the safe-distance of the narrator but asking the existential question of one’s own identity” (Schilling, 2015, pp. 806-807). The novel’s playful approach to memory is a part of its literary existentialist philosophy with a postmodern attitude.

There is a needle scene in Gülsoy’s *Nisyan* as well that is comparable to the one in *Loana*. However, while the depiction of the moment of injection points to a relatively safe environment in Yambo’s experience of his condition, the one in *Nisyan* presents a stark contrast, as the writer-narrator has a paranoid outburst in response to the needle that draws blood. While the nurse “desperately” looks for his vein, he observes how his “arm is riddled with holes.” When she finally manages to fill “the tube” with the dark blood in its “dense consistency,” he has a meltdown blaming the nurse for “stealing [his] ink” (Gülsoy, 2013, p. 40).⁵ The writer-narrator is already traumatised by the loss of control resulting from his ageing body and the fragmentation of his memories. As his metaphor of ink, “the blood of writing” (Gülsoy, 2013, p. 26)⁶ transforms into a delusion in his tormented mind, it adds another layer of meaning to the relationship between his identity as a writer and his bodily materiality that betrays him in ageing. His paranoid state has a double meaning in the form of both a literary metaphor and a material depiction of the

⁵ ‘Kadın şefkatle dokunuyor yaralarım. Tatlı bir sesle konuşuyor, dinlemiyorum onu. Damarımı arıyor umutsuzca. Kolum delik deşik oldu. Yeter artık, diye bağıyorum. Hayır, bağırmıyorum. Kapının yanında bekleyen Adem için susuyorum. Kapı karanlık kuyu, az sonra yutacak onu. Kim bilir ne zaman geri verecek. Hemşire sonunda tüpü dolduruyor, koyu kıvamlı neredeyse siyah. Mürekkep ama bu! Hırsızlar mürekkebimi çalıyor. Onlara engel ol. Omuzlarımdan bastırıyorlar. Gücüm tükeniyor. Birdenbire kapı hepsini yutuyor. Kahve ister misin? Kadın şefkatle dokunuyor yaralarım.’

⁶ ‘yazının kanı’

character's mental condition as his fears are linked to his anxieties about losing a key sense of his self, namely, being a writer. Such associations of the literal and the metaphorical establish the narrative as being that of a writer and bring the storyline close to home, to literature in a way that is similar to that of Eco's *Loana*.

Yambo, upon waking up in a hospital room, feels "muddled, as if [he] were waking up after having drunk too much" (Eco, 2004, p. 5). Even though it is disconcerting, comparatively speaking, it is not too traumatising an awakening process. He acknowledges his condition, asking weakly in a "whisper" if he was sick. He is asked a series of basic questions, such as what "six times six" is, in response to which he goes off on one of his first associative tangents from thirty-six to "Pythagoras of Samos. Euclid's elements. The desperate loneliness of parallel lines that never meet," revealing to the doctor an "excellent memory" (Eco, 2004, p. 6). However, things get complicated when he is asked his own name: "That is where I hesitated. And yet I did have it on the tip of my tongue. After a moment I offered the most obvious reply. 'My name is Arthur Gordon Pym.'" He offers "Call me . . . Ishmael?" upon learning that he is not Arthur Gordon Pym. He is also told that they are in April, to which he replies "April is the cruelest month," and with this response, the doctor eventually pinpoints the problem with Yambo's memory: "I'm not very well read, but I think that's a quotation." In fact, Yambo speaks with the "sentences of others" more than the narrator of *Nisyan* does. As the doctor runs more tests, Yambo re-learns what brushing his teeth or listening to the water running felt like. The narrative of memory loss in the novel is thus set as the narrative of memory restoration that is gradual, progressive, and constructive. From the very beginning, Yambo's mental capabilities are intact, giving him enough sense of security and confidence to work with and setting an erudite and at times humorous tone.

In contrast to Yambo's coherent and in control first-person narration, the narrator of *Nisyan* is increasingly lost in the shadows and the chaos around him, the chaos that his broken, distressed mind projects upon the outside world. He has difficulties in recognising people, "their faces don't stay fixed. They lend them to one another; from mother to daughter, father to son pass the masks" (Gülsoy, 2013, p. 17).⁷ In the exhaustion of such moments, he also submits to "sudden immersing fog, sleep," although his exhaustion is characteristically different from that of Yambo in its roughness. The images and sounds in *Loana* point to a temporary loss of

⁷ 'yüzleri sabit kalmıyor. Birbirlerine ödünç veriyorlar, anadan kıza, babadan oğula geçiyor maskeler'.

perspective, whereas those in *Nisyan* represent the empty shell of what once was now lacking its substance. *Nisyan*'s protagonist is experiencing what Andrew Blaike defines as "deep old age" (cited in Chupin) whereby life is defined primarily through "lack" (Chupin, 2013, p. 198). For the narrator of *Nisyan*, "Life multiplies as the absence of some people. Time doesn't pass, only the emptiness amplifies" (Gülsoy, 2013, p. 17).⁸ As Yambo remembers his quotes one after another, making up the impressive intertextuality of *Loana*, *Nisyan*'s writer-narrator loses everything that matters to him, including his words.

This crucial loss of *Nisyan*'s writer-narrator is represented in the symbolism of "yellow post-it notes" that pile up around him but never amount to an actual narrative, either that of himself or his final novel. Initially these yellow pieces of paper serve to remind him of practical details like medication times, phone numbers, and names of things. However, in time, filled with "scribbles," they are "everywhere." The more he feels lost the more these little notes take over. In their not-becoming his final novel, they become the potent image of the loss of his sense of selfhood as a writer. Paralleling this symbolism and in a formalistic experiment that complements the content, the fragments that make up the actual narrative emulate the gradual memory loss of the character. *Nisyan* as a novella-in-fragments is the narrative of not being/becoming a novel and stylistically embodies its subject matter.

Postmodern Textualities

Both Umberto Eco and Murat Gülsoy are interested in the textual and meta-textual possibilities of literature. What makes their comparison particularly engaging is the complementary and distinctive ways in which they draw on metafiction in their works. Separate from his academic work, Gülsoy regularly teaches creative writing workshops. In *Büyübozumu* (2004, Breaking the Spell), his collection of lectures on the topic, he brings together the practices of close reading of narratives and the dynamics of writing them, discussing the ways in which an active reading process raises questions about how a literary text is written. Accordingly, he portrays the idea of writing-as-a-process in *Nisyan* and creates a narrative that invites the reader to the world of the written word in the process of being written. However, although he fundamentally explores the writing-self, his actual choice of its negation diverts the attention to the significations of its loss. For

⁸ 'Hayat birilerinin eksikliği olarak çoğalıyor. Zaman geçmiyor, boşluk çoğalıyor sadece'.

Gülsoy, these significations are essential in the establishment of selfhood. As he argues in *Büyübozumu*, narrating and telling stories are an innate part of being human, it is a “fundamental mental process” (Gülsoy, 2004, p. 80),⁹ and thus, its loss stands out as an imperative issue. Gülsoy explores this loss in a dramatic fashion by doubling up its effect through a narrator who is also a writer. *Nisyan*’s protagonist gradually loses his memories and his ability to recall and retell his own story due to dementia. He also loses his ability to tell stories professionally, as a writer, for the same cognitive reasons. His loss of his sense of selfhood is, therefore, forceful and comprehensive in its multi-level manifestation.

As a literary scholar, Eco discusses narrative structures and the agency of the reader in the interpretation of the text. In his *Role of the Reader*, he proposes that the author has to “foresee a model of the possible reader,” through his choices of certain linguistic codes, literary styles, and specific specialisations (Eco, 1984, p. 7). Moreover, this Model Reader is not only foreseen by the author but also created by the text through such choices, as the Model Reader would be expected to engage with the text in a particular way that would shape their reception of it. Read in the context of Eco’s scholarly work, *Loana* is probably the novelist’s most self-aware text in terms of such narrative possibilities. With its openly paraded intertextuality, Eco aims for a very specific type of reader who could follow the overcoded “inferences by intertextual frames” (Eco, 1984, p. 21). In fact, the significance of *Loana*’s metafiction self-awareness lies in the overcoding of this overcoded “discursive structure.” Yambo himself is a “sterile genius” (Eco, 2004, p. 31) in his qualities as a reader, that is, he is first and foremost a Reader. Intertextuality not only makes up a major portion of his story but also complements its portrayal of memory. Both Yambo and the Model Reader need their specialised memories to make sense of the intertextuality of the narrative at hand. *Loana*’s potential Model Reader would have a strong taste for reading as a practice, recognise Yambo’s literary quotations, and appreciate the importance of previously written texts in finding refuge against memory loss.

In a way, Eco’s *Loana* is the self-reflexive glorification of literature and its permanence presented through its wealth of intertextual references. Yambo’s profession as an antiquarian book dealer is rather symbolic in that sense. He is not just an extremely well read man with an extraordinary memory who can quote

⁹ ‘Hikâye temel bir zihinsel işlevdir’. Gülsoy gives examples from experiments on the links between brain surgery and cognitive processes along the lines of the resolution of gaps in self-narration.

numerous texts from a multitude of genres and periods (and in different languages, too) with ease. He is also an expert on very old and valuable books that has survived time as both written texts and material artefacts. The written word as such promises a form of material permanence alongside its longevity in the form of knowledge. Moreover, the diverse range of works that Yambo quotes in his attempts to build his personal memory is essentially the building of not just his life, or even the modern history of Italy, but a collective memory of the literary that transcends all. Similar to the way dealing antiquarian books presents Yambo with the permanence of a “fixed point, the day that Gutenberg printed the first Bible in Mainz, to go back to” (Eco, 2004, p. 122), written literature, in *Loana*, underlines the different possibilities of permanence in the inevitability of the passing of life, as well as against memory loss.

In contrast, Gülsoy presents memory in its negation and underlines a strong sense of transience. The protagonist cannot remember life and living enough to be able to remain connected to a sensible narrative whether in the shape of his life, his memory, or his writing. He cannot remember the books he has written, even though he remembers he has written books. He cannot remember the name of his wife who is herself long dead. In fact, he cannot remember her in general. She appears in his mind as a shadow of something that was once present, a ghost accompanied by an indefinable pain. In essence, he feels that he is “being disintegrated slowly” (Gülsoy, 2013, p. 96)¹⁰ towards death. Contrasting images of life and death are juxtaposed in his dream world in a way that emphasises the mental and physical exhaustion of such a fragmented existence:

If I knew my name, I could die.

Smooth white surface. I touch it. A tingling feeling. I’m dreaming. I’m weightless. White stone grave is ready my name must be written on it. Apricots, peaches, ripe cherries hanging down from fruit trees. I must pick them. If I knew my name I could die. I laugh at my cantabile phrases. I put plums walnuts cherry laurels on the plates. Old friends have come for help. Joy laughter lightness. If only you knew we’re inside a dream. Ah if only you knew, could you still laugh? What a shame: I wake up to an achy body. There’s only an ominous

¹⁰ ‘ayrıştırılıyorum yavaş yavaş’

song. Its lyrics sharp. If I knew my name, I could die (Gülsoy, 2013, p. 98).¹¹

In the growing impossibility of the fragments of memories amounting to a meaningful totality and the consequent turmoil that overshadows the glimpses of whatever joyful ones are left, death is not just an inevitability but a possibility of inner peace, at times impatiently awaited.

The ways in which memory loss is formulated in the works set the pace and the tone of their narratives. In *Loana*, the immediacy of memory loss establishes a clear awareness of the state of things, an intellectual engagement with the experience, and a focus on recovery. Yambo, despite his initial difficulties, is an active agent of remembering. He is aware that he is faced with a medical condition, the knowledge of which enables him to establish a plan for a constructive healing process through self-search. Therefore, the tone of the narrative is exploratory and even the moments of melancholy, like those of the fogs he quotes, are short-lived with the promise of light at the end of the tunnel. This outlook makes the narrative expand outwards towards an opening.

In *Nisyan*, forgetting renders the narrator passive; it is essentially a loss of power, stripping him off his agency. The pathology of dementia manifests itself as an extremely confusing experience, instigating fear and anxiety. As Naomi Kruger puts it, such “existence without story” and the terrifying challenge of not being able to maintain a coherent narrative of one’s self is a “break between soul and body” (Kruger, 2015, p. 123). The narrator’s physical existence in the face of such a break ceases to be a stabilising point as he reaches out “to meet his soul that is wandering around the columns of past civilisations” in a landscape with water nymphs and dancing natives (Gülsoy, 2013, p. 85).¹² In the grip of his dementia,

¹¹ ‘Adımı bilseydim ölebilirdim. Pürüzsüz beyaz yüzey. Elimi sürüyorum. Gıdıklayıcı bir his. Rüya görüyorum. Ağırleksizim. Beyaz taş mezar hazır üzerinde adım yazmalı. Meyve ağaçlarından sarkan kayısılar şeftaliler olgun kirazlar. Toplamalı. Adımı bilseydim ölebilirdim. Gülüyorum şarkılı sözlerime. Tabaklara koyuyorum erikler cevizler karayemişler. Eski dostlar yardıma gelmiş. Neşe kahkaha hafiflik. Bilmeniz bir rüyanın içinde olduğumuzu. Ah bir bilseniz, yine gülebilir misiniz? Ne yazık: Ağrılı bir bedene uyanıyorum. Uğursuz bir şarkı var sadece. Sözleri sivri. Adımı bilseydim ölebilirdim’.

¹² ‘Kuşkulu bir yerindeyim mekanın. Geçmiş uygarlıkların sütunları arasında dolaşan kayıp ruhumla buluşmak için ellerimi uzatıyorum. Bir zamanlar bu sütunların arasında gezinen teknelerde. Su perileri şeffaf. Yerlilerin dansları. O adam kim? Parmaklarının arasında dumanlar. Dimdik. Asla yorulmayan perçemler. Güçlü kollar. Hepsi film mi? Rutubet karartıyor tüm yaşananları. Bütün şehir ağır ağır çürüyor. Yosunlu taşların üzerinde sıçanlar akıllı. Beyaz dişleri. Ölüler ırmağının kıyısında zehirli çiçekler açıyor. Ben. Ellerim sadece ıslak ahşaba değiyor. Bir gemi hayali kuran tabut. Kuşkulu bir yerindeyim mekanın’.

however, his vision of his long-lost past soon transforms into a “slowly rotting” one with “venomous flowers” blooming “on the shores of the river of death.” The man that was once “Upright. Tireless forelocks. Strong arms” finds himself “in a suspicious location in space” and the ark in which he floats is revealed to be a coffin dreaming of being an ark.

Metaphoric Anchors

The image of the ark has a key place in the narrative with its multitude of interchangeable allusions to life and death. It is a boat that travels in the river of life (Gülsoy, 2013, p. 85), the narrator’s life itself of which he is the captain now lonesome (Gülsoy, 2013, p. 28), the stage of his one-man act (Gülsoy, 2013, p. 32), and the unstable vessel that shakes in the rough waters of his memory (Gülsoy, 2013, p. 26). It is both the vessel of life as journey and himself travelling that journey. It is both the ageing body represented as the old, dried out wood and the eventual symbol of a coffin, the ominous inevitability of death. The ark is also presented as the narrator’s home and adds another level of figurative materiality to the depiction of dementia: “House. It hasn’t been my home for a long time. An ark filled with the copies of what once used to be mine, old. It’s as if we’re travelling in stormy weather. The boundaries of the world are closing in upon us. The time is running out” (Gülsoy, 2013, p. 19).¹³ As the creaking of the floorboards of the house matches the groans of the planks of the ark, his home, a place that is supposed to offer security and refuge becomes destabilising and sinister in his fragmented mind. While he struggles to remember, the only thing that still contains the remnants of his life transforms into a diminished world with locked doors (to keep him off from wandering) that trap him.

The protagonist of *Nisyan* experiences his memory loss as a gradual transformation in the way he perceives the world around him. He is depicted in an intensely introverted existence that distances him from his present time. As the world around him dissolves into a reality that he cannot make sense of anymore and leads to a feeling of entrapment, the sense of security that would be constructed around the home and the state of being ‘at-home’ness’ are threatened and in return become threatening. This sense of insecurity at home and the inability to replace what is lost aggravate the experience of the character’s memory

¹³ ‘Ev. Benim evim değil nicedir. Bir zamanlar benim olanların kopyalarıyla doldurulmuş bir gemi, eski. Fırtınalı bir havada yolculuk ediyoruz sanki. Dünyanın sınırları üzerimize yaklaşıyor. Süre daralıyor’.

loss. He thus suffers great distress and turmoil as his sense of selfhood is shattered further with the loss of the things that could alleviate his agony.

Similarly, *Loana's* Yambo seems to have conflicted feelings about his "childhood home" in Solara where life and self began. His wife reminds him that his "relationship with that house has always been bizarre" (Eco, 2004, p. 33) and that he had "made a clean break" (Eco, 2004, p. 34) from it. Still, in contrast to Gülsoy's portrayal of home in *Nisyan*, the symbolism of Yambo's move from his current home to his childhood one contributes to the positive undertones of the representation of memory loss. His wife, a psychologist by profession, recommends that he visit his family home in Solara in order to gain entry to his "caverns of memory" (Eco, 2004, pp. 74-75). Inspired by *The Man with a Shattered World* by A.R. Luria, in which a war veteran with a brain injury finds his way back to his memories through writing, she believes that something there, among the papers of his childhood, might "hit home" for him. Accordingly, Yambo's remembering process is pitched as a form of homecoming, both a return to an authentic self and a time-space of its foundation.

Once in Solara, Yambo walks around the large house with its many rooms. He comes across many books in the study, the attic, and the chapel. He browses through these books and other collectibles and strives to remember. In fact, his childhood home transforms into an actual, physical memory palace and his personal memory becomes the collective memory of a family legacy: he is the heir of his grandfather, another "seller and collector of books" (Eco, 2004, p. 100). While in Part I the quotations he remembers are his primary source of knowledge during his initial aphasia, the many books those quotations come from are in the forefront in Part II. Both the quotations and the memory-work gain a material existence in this second section, as the obsessive process of citing leaves its place to the equally obsessive process of reading. In fact, his excavation of the "fog of [his] past" (Eco, 2004, p. 118) promises a treasure hunt in an extraordinary collection. Through the merger of the symbolic signification of homecoming with that of the physical materialisation of the concept of the memory palace, Eco constructs a palimpsest of images, symbols, metaphors, texts, and codes in a cleverly multi-layered fashion. Rocco Capozzi outlines the levels of Eco's integrated spatial-textual playground: "he employs the metaphor of the attic/storage in order to illustrate intertextual echoes of several other architectural metaphors dealing with memory dating as far back as to Aristotle and St. Augustine: the cave, palace, museum, theatre of memory, Wunderkammer etc." (Capozzi, 2006, p. 465).

A metaphor becomes a real physical space where Yambo voraciously reads the books, looks at the images, and listens to the music of his childhood in search for who he is. However, while his present “memory of one day blurs into the next” (Eco, 2004, p. 117), the mood and the mode of his self-reconstruction is reversed. As an entire textual world opens up for him to explore, pulled into that world, he grows introverted. His healing process is set back by the intense, erratic and disorderly fashion that he takes upon the quest, putting his health at risk once again. Triggered by an exciting find, his obsessive dive into the textual world of his past eventually leads to another stroke. In his final coma, he truly remembers the home and the self that he had left behind, as the narrative time of Part III slows down in the moments of his death to reveal the story of who Yambo is.

Conclusion

The portrayal of the loss of a sense of selfhood in *Nisyan* through the narrator’s memory loss is striking and powerful particularly because of the concision of the text, as well as its rich and intense imagery. The playfully intertextual metafiction of *Loana*, on the other hand, presents a portrayal of selfhood and memory in an equally rich and colourful fashion but in a rather different tone and mood. Reading these two texts from different literary traditions comparatively shows how questions of selfhood and memory are similarly associated in different linguistic contexts and share analogous postmodern sensibilities despite their divergent methods. Both Umberto Eco’s *The Mysterious Flame of Queen Loana* and Murat Gülsoy’s *Nisyan* explore remembering and forgetting through multi-layered and integrated narrativities that highlight their innate interconnectedness. By means of their creative approaches, they also encourage novel ways of talking about selfhood as a dynamic construct not only in its formation but also in its disintegration. Their distinct depictions of memory loss confirm how literary texts bear a great potential in extrapolating upon the multifaceted complexities of selfhood.

The writers’ choices of a reader-self (*Loana*) and a writer-self (*Nisyan*) as narrators contribute a textual self-reflexivity to the works’ suggested multi-layered and integrated narrativities. The added metafiction level as presented in the acts of reading and writing becomes the postmodern thematic and formalistic thread that holds the narratives together while also underlining the dynamism and unreliability of the different narrativities (memory, selfhood, fiction) proposed in the texts. Furthermore, in these works, memory loss does not merely serve as a convenient literary device to explore the constructed nature of selfhood, memory and

narrativity. The inclusion of the theme of ageing in the form of a medicalised portrayal of memory loss complements the complexities of selfhood in the texts by implementing the bodily experience, once again, through an emphasis on negation. Consequently, the interconnection between memory loss as an ailment and finitude of physical existence in ageing underlines the implications of the discussions on selfhood and memory in terms of a matter of life and death, the limitations of selfhood, and inferentially, the meaning of life. Through the “mysterious flame” and the “flickering fragments” of memory, Eco and Gülsoy thus propose a postmodern literary existentialism.

References

- Akşehir-Uygur, M. (2017). Murat Gülsoy. In B. Alkan & Ç. Günay-Erkol (Eds.) *Turkish Novelists Since 1960 Second Series (DLB 379)*. (pp. 119-128). Farmington Hills, MI: Gale Cengage.
- Borges, J.L. (1975). Cambridge. *In praise of darkness*. (N. di Giovanni, Trans.) (p.23). London: Allen Lane.
- Cannon, J. (2007). Lost in the fictional woods with Umberto Eco: La misteriosa fiamma della Regina Loana in the context of Eco’s oeuvre. *Forum italicum: A Journal of Italian Studies*, 41(2), 403-416.
- Capozzi, R. (2006). The mysterious flame of Queen Loana: A postmodern historiographic illustrated novel of a generation. *Forum italicum: A Journal of Italian Studies*, 40(2), 462-486.
- Chupin, H. (2013). Growing old and searching for identity in Anne Tyler’s *Noah’s Compass* (2009) and Umberto Eco’s *The Mysterious Flame of Queen Loana* (2004). In U. Kribernegg & R. Maierhofer (Eds.). *The ages of life: Living and aging in conflict?* (pp. 193-209). Bielefeld: Transcript.
- Eco, U. (1984). *The role of the reader: Explorations in the semiotics of texts*. Bloomington: Indiana University Press.
- Eco, U. (2004). *The mysterious flame of Queen Loana*. (G. Brock, Trans.) New York: Harcourt.
- Eco, U. (2011). *Confessions of a young novelist*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Gülsoy, M. (2004). *Büyübozumu: Yaratıcı yazarlık kurmacanın bilinen sırları ve ihlal edilebilir kuralları*. Istanbul: Can Yayınları.

- Gülsoy, M. (2013). *Nisyan*. Istanbul: Can Yayınları.
- Kruger, N. (2015). The “terrifying question mark”: Dementia, fiction, and the possibilities of narrative. In A. Swinnen & M. Schweda (Eds.). *Popularizing dementia: Public expressions and representations of forgetfulness*. (pp. 109-133). Bielefeld: Transcript.
- Ronch, J.L. (1996). Mourning and grief in late life Alzheimer’s dementia: Revisiting the vanishing self. *American Journal of Alzheimer’s Disease* (July/August), 25-28.
- Sabat, S.R. & Harré, R. (1992). The construction and deconstruction of self in Alzheimer’s Disease. *Ageing and Society*, 12, 443-461.
- Schilling, E. (2015). Umberto Eco between postmodernism and narrative: Il nome della rosa, Il pendolo di Foucault, and La misteriosa fiamma della regina Loana. *Forum italicum: A Journal of Italian Studies*, 49(3), 800-811.
- Taylor, K. (2020). *Dementia: A very short introduction*, Oxford: Oxford University Press.
- Whitehead, A. (2009). *Memory*. New York: Routledge.

Summary

This article compares a contemporary Italian novel, Umberto Eco’s *The Mysterious Flame of Queen Loana* (2004) and a contemporary Turkish novella, Murat Gülsoy’s *Nisyan* (2013, *Oblivion*) along the lines of the way they handle the relationship between memory and selfhood. It discusses the ways in which the narratives utilize the processes of remembering and forgetting in the construction and fragmentation of their characters’ senses of selfhood. Moreover, the choice of the acts of reading and writing and their impact on selfhood in the works renders such a comparison particularly meaningful in terms of the general appreciation of the writers’ literary endeavours.

The protagonist of *The Mysterious Flame of Queen Loana* is an antiquarian bookseller who suffers from memory loss due to a stroke. He wakes up at a hospital not remembering who he is. However, curiously, he remembers all the books he has read in his lifetime to the extent of being able to quote extensively from them. Beginning with such an extensive bookish memory, the narrative follows his process of remembering and thus re-establishing his sense of selfhood. His journey through the fragments of his memory takes him to his childhood home whereby the spatial experiences of home, combined with long-forgotten memories of his childhood, present both a literal and a metaphorical memory palace. Consequently, he seeks to stabilise his sense of selfhood through an obsessive remembering process that includes books and other kinds of memorabilia as a form of connecting back to life.

In Murat Gülsoy’s *Nisyan*, however, the protagonist experiences a slow memory loss as the process of losing his sense of selfhood. Suffering from dementia and the various ailments of old age, the nameless protagonist of the narrative struggles to keep his heavily fragmented self together and remain anchored to life as he knows it. Gülsoy’s protagonist is a writer and his connection to life (or lack thereof) is very much connected to his writerly self. As a result, his gradual memory loss leads him to suffer from a double-layered fragmentation of his sense of selfhood. He not only loses his memories that establish who he

is but also grows unable to write because of it and this inability further fragments his selfhood as a writer. The narrative presents his slow departure from life through a hallucinatory state as his sense of selfhood dismantles due his dementia.

Both novelists employ various postmodern techniques in order to establish a multi-layered set of associations among the narrativities of their novels, the experiences of reading and writing, the concept of selfhood, and the processes of memory work. Umberto Eco, being a semiotician and a postmodern theorist of literature (both in terms of the writing and the reading experiences), makes use of meta- and inter- textuality in *The Mysterious Flame of Queen Loana*. The many works his protagonist quotes from throughout the narrative establish not only the intertextual structure of the work but also the textuality and fictionality of both personal and historical memory. Furthermore, Eco's metatextual references expand beyond the novel in question and towards his own life as a writer as he himself mentions in his interviews. The novel thus becomes one big extended narrative of its protagonist, its writer and the broader literary world that it belongs.

Murat Gülsoy, who is also very much interested in the metatextual nature of postmodern narratives both in terms of their production and consumption, chooses to emphasise its writerly mode. In the inability of his protagonist to write his final novel, the creative act of writing in its relation to other mental processes are portrayed in an inseparable state. Whether it is in the form of memory or along the lines of the pathology of hallucinations, both the establishment of selfhood and the act of literary writing are connected narratively at a metatextual level of awareness. As such, the fragmented nature of the novella itself, the unwritten novel of the protagonist, his dismantling memory, and the actual physical book that contains it all form an extended, multi-layered narrative on narratives similar to Eco's work yet still unique in its own right. Its exploration of a broken writerly self exposes its metatextual level in its fragmentation and oblivion.

Umberto Eco's *The Mysterious Flame of Queen Loana* and Murat Gülsoy's *Nisyan* are two rich texts that demand an active agency on the reader's side in order to view the ways in which narrativity at its different modes work. This attitude reveals the postmodern drives and expectations of their respective writers as well as proposing the textual natures of memory and selfhood (in their construction and destruction) from a literary perspective.



TORMESLİ LAZARILLO ROMANI İLE ESERİN FRANCO DÖNEMİ VE SONRASI FİLM UYARLAMALARININ KARŞILAŞTIRMALI ÇÖZÜMLEMESİ*

A COMPARATIVE ANALYSIS OF THE NOVEL EL LAZARILLO DE TORMES AND ITS FILM ADAPTATIONS DURING AND AFTER FRANCO'S REIGN

Ebru YENER GÖKŞENLİ 

Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, İspanyol Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, eyener@istanbul.edu.tr

Öz

Bu makalenin amacı, modern romanın öncülerinden kabul edilen İspanyol edebiyatının ölümsüz eseri Tormesli Lazarillo'nun (El Lazarillo de Tormes) (1554) iki farklı tarihte gerçekleştirilen film uyarlamalarının incelenmesi ve birbiriyle karşılaştırılmasıdır. Bu çalışmada romanın 1959 ve 2001 yıllarına ait uyarlamaları, gerçekleştirildikleri yılların sosyo-politik, ideolojik ve kültürel farklılıklar aracılığıyla incelenmiştir. Aynı eserin izlek ve kurgu yönünden birbirinden temel farklılıklarla ayrılan bu iki uyarlama örneği, İspanyol yazar ve sinema eleştirmeni Jose Luis Sánchez Noriega'nın inceleme modeli aracılığıyla ele alınmıştır. Çalışmamıza örneklem oluşturan César Fernández Ardavin'in El Lazarillo de Tormes ile Fernando Fernán Gómez'in Lázaro de Tormes adlı film uyarlamalarından elde edilen bulgular ışığında şu sonuca varılmıştır: Pikaresk romanın öncü eseri olarak kabul edilen ve anonim bir roman olan Tormesli Lazarillo'yu beyazperdeye aktaran iki yapım arasında kırk yıllık bir zaman farkı bulunmaktadır. Bu süre boyunca İspanya'da farklı siyasi ve kültürel bağlamlar görülmüş, bu da birbirinden farklı mesajlar vermeyi hedefleyen iki uyarlama örneğinin ortaya çıkmasına yol açmıştır. 1959 yılı yapımı uyarlamada Franco dönemine uygun olarak romanın kiliseyi eleştiren unsurları silinirken, 2001 yılına ait yapımda ise gerçekleştirilen değişikliklere rağmen romanın özüne daha bağlı kalındığı izlenir. Onur ve ulus kavramlarının ele alınışında da, özgün eser göz önüne alındığında iki uyarlama arasında önemli farklar görülmektedir.

Abstract

The aim of this article is to examine and compare the film adaptations of El Lazarillo de Tormes (1554), the immortal work of Spanish literature, accepted as one of the pioneers of the modern novel, which were made on two different years. In this study, the film adaptations of the novel in 1959 and 2001 are discussed through the socio-political, ideological and cultural differences of the years they were made. These two examples of film adaptations of the same novel are analyzed through the examination method of Spanish writer and film critic Jose Luis Sánchez Noriega. In this study, the following conclusions have been reached by examining César Fernández Ardavin's El Lazarillo de Tormes and Fernando Fernán Gómez's Lázaro de Tormes: El Lazarillo de Tormes, the pioneering work of the picaresque novel, was adapted to Spanish cinema in two different productions with almost forty years difference. During this time, different political and cultural contexts were formed in Spain, which led to the two adaptations aimed at giving different messages from each other. In the 1959's adaptation, the elements of the novel that criticize the church were vanished in accordance with the Franco period, while in the production of 2001, despite the modifications in the adaptation process, the essence of the novel seems to be more conserved. There are also differences in the way of treating the concepts of honor and nation between these two versions.

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 27 Nisan 2022
Kabul edildiği tarih: 1 Ekim 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 27 April 2022
Date accepted: 1 October 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

Tormesli Lazarillo; Film Uyarlaması; Sansür; İç Savaş Sonrası; Değişim

Keywords

El Lazarillo de Tormes; Film Adaptation; Censorship; Postwar Period; Modification

DOI

10.33171/dtcjournal.2022.62.2.24

Giriş

1939'da sona eren İspanya İç Savaşı, uzun yıllar sürecek baskıcı bir dönemin başlangıcı olmuştur. Diğer kültürel araçlar gibi İspanyol sineması da bu dönemde Francisco Franco'nun diktatörlük döneminden payına düşeni almıştır. Savaş sonrası İspanyası'nda çeşitli denetleme kurumları aracılığıyla uygulanan katı sansürle birlikte sadece kiliseyi ve totaliter rejimi öven ya da bunu eleştirmeyen yapımlar

* Bu çalışma 16-17 Aralık 2021 tarihlerinde Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde düzenlenen IV. Uluslararası İspanyol ve Latin Amerika Edebiyatları-Kültürleri Sempozyumu'nda İspanyolca sunulan bildirinin genişletilerek makale haline getirilmiş ve Türkçe yazılmış versiyonudur.

beyazperdeye yansiyabiliyordu. Bu yapımlar arasında İspanyol edebiyatının bazı popüler eserlerinin öne plana çıktığı görülmektedir. Bu çalışma, İspanyol yazınının Altın Çağ eserlerinden olan *Tormesli Lazarillo* romanının (1554) 1959 ve 2001 yıllarına ait film uyarlamalarını çeşitli yönlerden incelemekte ve söz konusu uyarlamalarda görülen farklılıklara odaklanmaktadır. Pikaresk roman türünün öncü eseri olan anonim bir yazara sahip bu roman, ele alınan iki sinema uyarlaması aracılığıyla, klasik bir eserin, zamanın siyasi ve idari koşullarına bağlı olarak gelişen ideolojiler ışığında birbirinden çok farklı yaklaşımlarla yorumlanabileceğini ortaya koymaktadır. Söz konusu değişimlerin sonucu olarak, biri Franco dönemiyle uyum içinde, didaktik ve dini bir amaca hizmet eden; bir diğeri ise XXI. yüzyılın ilk yıllarını yansıtan dışavurumcu ve ifade özgürlüğüne sahip iki farklı uyarlama örneği izleyicinin karşısına çıkmıştır.

Eserin 1959 yılı uyarlamasının hem senaristliğini hem de yönetmenliğini yapan César Fernández Ardavin, *El Lazarillo de Tormes* adlı eseri aynı isimle 1950'lerin çocuk yıldız akımından yola çıkarak uyarlamayı seçmiştir (Torres, 1997, s. 173). Ancak bunu yaparken, 'toplumun pikaresk tasviri' ve 'kiliseye yönelik eleştiri' gibi eserin önemli bir parçası olan diğer temel unsurları bir kenara bıraktığı gözlenir. Gerek eklenen ve çıkarılan sahnelerle, gerekse değişime uğrayan roman kişileriyle adı geçen film uyarlamasının orijinal eserin özünden uzaklaştığı görülmektedir. Oysa *Tormesli Lazarillo*'nun tarihi arka planı, XVI. yüzyıl İspanyasını yansıtır. Film uyarlamalarında gerçekleşen değişimleri değerlendirmeden önce orijinal eserin kaleme alındığı yüzyılda İspanya'nın sosyo-ekonomik durumundan ve sınıf farklarının öneminden söz etmek faydalı olacaktır.

XVI. Yüzyıl İspanyası, Pikaresk Roman ve *Tormesli Lazarillo*

XVI. yüzyılda İspanya, kral II. Felipe döneminde Amerika'da, Avrupa'da, Afrika'da ve Batı Hint Adaları'nda çok geniş topraklara sahip, üzerinde güneş batmayan bir imparatorluk konumundayken hızlı bir gerileme dönemine girdiği görülür. Bu gerilemenin nedenleri arasında uzun süren savaşlar, bu savaşlar nedeniyle toprağı ekecek yeterli işgücünün bulunmamasıyla tarlaların terk edilmiş halde olması vardır. Öte yandan, düzenlenen saray balolarının masraflarını ve savaş giderlerini karşılamak için vergilerin sürekli artırılması ve bunun halkın altından kalkamayacağı bir düzeye ulaşması da bu sebepler arasında gösterilir (Önalp, 1986, s. 80). Bir yandan asiller ve kilise alınan yüksek vergilerden muaf tutulurken, diğer yandan bu sınıflar haricindeki sosyal sınıflar artan vergi yükü altında ezilmektedir. Toplum genel anlamda yokluk ve sefaletle yüzleşmeye

başlamıştır. İktisadi ve mali kriz, XVI. yüzyılın ikinci yarısında kendini göstermiş, sonraki yüzyılda ekonomideki bu olumsuz durum artarak devam etmiştir.

İspanya'nın XVI. yüzyılda içine düştüğü bu olumsuz ekonomik durum insanların kendi çıkarlarını her şeyden üstün tuttuğu, o devrin toplumunda ahlaki bir çöküntüye yol açar. Bu durum İspanyol edebiyatında, daha sonra "Pikaresk roman" adını alacak olan tamamen yeni bir anlatı türünün ortaya çıkmasına neden olur. O zaman toplumunun eleştirel bir yansıması olan bu anlatı türü, sefiller, dolandırıcılar, hırsızlar, hayat kadınları, dilenciler, serüven peşinde Yeni Dünya'ya koşan maceraperestler ve kimsesiz çocuklarla dolu bir dünyayı resmeder. Pikaresk roman adını "pícaro" isminden alır. Bu isim, bu türlü romanların başkahramanlarını betimleyen, dolandırıcı, düzenbaz ve serseri anlamlarını taşıyan bir kullanımdır. Adını ilgili roman türüne veren bu isim, yanlış yollara sapmış, onurunu pek önemsemeyen ve toplumda var olmak, yükselmek için etik dışı yollara başvurabilen ve farklı efendilere hizmet eden kişi olarak tanımlanır (Rodríguez, 1996, s. 14).

İlk pikaresk roman olarak tanımlanan, anonim yazarlı *Tormesli Lazarillo*'da toplumun alt kesiminden bir ailenin tek çocuğu olan Lázaro'nun başından geçenler kendi ağzından anlatılır. Modern gerçekçi romanın öncüsü kabul edilen eser bir önsöz ve yedi bölümden oluşur. Eserde değinilen önemli konulardan biri dönemin din adamlarının yolsuzlukları ve maddi çıkar sağlamak için yaptıklarıdır (Önalp, 1986, s. 83). Romanın birbirinden bağımsız bölümleri, Lázaro'nun varlığıyla birbirine bağlanır ve sonunda Lázaro evlenerek Toledo kentine yerleşir. Edebiyat eleştirmeni Pedro Correa, eserde aşk kavramının önemli bir yere sahip olmadığını, bunun yerine toplumun hicvedilerek yansıtılmakta olduğunu; aç gözlülüğün, sahte onur kavramının ve düzenbazlıkların portresinin çizilmiş olduğunu ifade eder (1985, s. 27). Tarihçi Özlem Kumrular da, "*Pikaresk roman kadar, sunduğu verilerle hatasız bir sosyal portre çıkarılmasını sağlayan başka bir tür daha olmadığını*" belirtmekte ve bu roman türünü "*edebiyatın tarih yazıcılığına verdiği desteğin en önde gelen örneklerinden biri*" olarak nitelemektedir (2011, s. 23-24).

Genel düşünce, romanın Erasmusçu düşüncelerinin etkisinde olması ve kilisenin işleyişine eleştiri getirmesi nedeniyle anonim olarak yayımlanabildiği (Correa, 1985, s. 27), ancak bu şekilde yazarının Engizisyon mahkemesinin yargısından kaçınabildiği yönündedir (Rodríguez, 1996, s. 14). Romana hâkim olan izlek ise anlatıcının içinde bulunduğu açlık ve toplumda görülen genel yoksulluk halidir.

Tormesli Lazarillo'nun kaleme alındığı XVI. yüzyıl İspanyası toplumsal yönden incelendiğinde ise V. Carlos döneminde sınıf kavramının toplumda büyük önem taşıdığı ve sınıfların yine bu kral tarafından (1520) hiyerarşik olarak şu şekilde sıralandığı görülmektedir: Önce saray soyluları, sonra bir alt sınıf soylular yani şövalyeler ve soylu beyler, bunun ardından zanaatkarlar ve çiftçiler, son kademedede ise köleler bulunmaktaydı (Rodríguez, 1996, s. 12). *Tormesli Lazarillo*'da da anlatı boyunca söz konusu sınıf farklılıklarının yansımaları birinci ağızdan okura aktarılır.

Lázaro'nun da babası oğlu sekiz yaşındayken Salamanca şehrinde değirmenden buğday çalarken yakalanır ve sürgün cezası sırasında Cerbe Savaşı'nda ölür. Annesi ise maddi destekten yoksun kalınca oğlunu kılavuzluk etmesi için kör bir dilenciye teslim eder. Dilenci kötü ve cimri bir adamdır. Lázaro ise ondan bir şekilde kurtularak ikinci efendisi olan bir rahibe hizmet eder. Bu yeni efendi öncekinden daha da cimridir ve çocuk yine açlık çeker. Bölümün sonunda rahip çocuğu başından yaralar ve Lázaro üçüncü bölümde Toledo şehrine gelir ve burada bir asilzadeye rastlar. Ancak bu asilzade de kibirli olduğu kadar parasızdır. Lázaro'nun dilencilikten kazandıklarıyla karnını doyurmaya çalışır. Bir süre sonra da ev sahibi kirayı istemeye geldiğinde bu asilzade efendi ortadan kaybolur. Sonraki bölümlerde ise Lázaro, sırasıyla farklı efendilere hizmet eder. Son olarak tellal olarak çalışmaya başlar ve San Salvador başrahibinin, gerçekte metresi olduğu ima edilen hizmetçisiyle evlenir. Eserin yedinci ve son bölümünde Lázaro kendisini ve sevdiği eşini üçüncü bir kişiye karşı savunurken, eşinin sadakatsizliği yönünde çıkan söylentilere inanmadığını aktarır (Anonim, 1996, s. 78). Lázaro'nun anlatısında din adamlarının ikiyüzlü tutumları, genel anlamda toplumsal yozlaşma ve içi boşaltılmış onur kavramının eleştirisi yer alır.

Tormesli Lazarillo'nun günümüze dek gerçekleştirilen uyarlamaları hakkında alan yazında yapılmış az sayıda inceleme bulunmaktadır. Özellikle yönetmen ve senarist Ardavin'in romanda bulunan, din kurumlarına yönelik eleştiriye uyarlamasına aktarmadığı yönünde birleşen Cruz-Cámara ve Kaplan (2002, s. 38-39) ve Shu-Ying Chang (2002, s. 517), eserin özünden saptırıldığını savunurken, Torres ise, bu yapıyı teknik yönden eleştirmesine karşın, dini eleştiriye azalttığına değinmemektedir (1997).

Konuyu ele alan bir diğer araştırmacı Moriche Hermoso ise 2001 yılı yapıyı uyarlamayı izleksel açıdan genel hatlarıyla incelemiştir ancak bu yapıyı diğer çalışmalarda görüldüğü gibi ikinci bir film uyarlamasıyla karşılaştırmalı olarak

incelememiştir. Rodriguez Mansilla ise, Fernán Gómez'in¹ 2001 yılı uyarlaması hakkında genel bir inceleme yaparken bu yapıyı milliyetçilik sonrası bir bağlamda ele almıştır (2013). Tüm bu çalışmalar iki uyarlama örneğini özgün eserden yola çıkarak açıklamayı ve anlamlandırmayı amaçlar.

Eser sinemaya ilk kez 1925 yılında yönetmen Florián Rey tarafından sinemaya uyarlanmış olsa da (Schwartz, 2008, s. xxii), tarihsel bağlamda bir karşılaşma yapabileme yönünden bu çalışmada incelenmek üzere 1959 ve 2001 yıllarına ait uyarlamalar seçilmiştir. Bu karşılaştırmalı çalışmada edebiyat tarihi için büyük önem taşıyan bu öncü romanın iki farklı tarihte gerçekleştirilmiş film uyarlamalarına bütünlüklü bir biçimde odaklanılacaktır.

Eserin 1959 yılına ait, senarist ve yönetmen César Fernández Ardavin'in, *El Lazarillo de Tormes* adlı uyarlaması ile Fernando Fernán Gómez yönetmenliğinde gerçekleştirilmiş 2001 yapımı *Lázaro de Tormes*, İspanya'nın farklı ideolojik dönemlerini yansıtmaları yönünden ele alınacaktır. Bu çalışmanın özgünlüğü her iki yapımın birbiriyle karşılaştırmalı olarak irdelenecek olmasındadır. Bu analizi gerçekleştirirken inceleme ölçütü olarak İspanyol sinema kuramcısı ve eleştirmen José Luis Sánchez Noriega'nın edebi eserlerin sinemaya uyarlanmasıyla ilgili inceleme modeline bağlı kalınacaktır. Yazarın *De la literatura al cine. Teoría y análisis de la adaptación (Edebiyattan Sinemaya. Uyarlama kuramı ve analizi)* (2000) isimli kitabı edebiyat uyarlamalarının detaylı olarak incelenmesinde ufuk açıcı niteliktedir.

Ancak ilgili uyarlamaların incelemesine geçmeden önce, her iki yapıyı daha iyi anlayabilmek ve açıklayabilmek için iç savaş sonrası İspanyol sinemasında sinematografinin olanaklarına ya da diğer bir deyişle “olanaksızlıklarına” değinmekte yarar vardır.

Sansür ve “Ulusal Çıkar Film” Sınıflandırması

İspanyol hükümeti, 1930'ların sonlarında ülkede film üretimini düzenlemek amacıyla bir dizi resmi önlem almıştır. Bu önlemler arasında zorunlu dublaj uygulaması, yeni sansür düzenlemeleri ve sendika ödülleri oluşturulması öne çıkmıştır. Sansür, Francisco Franco'nun ölümüne ve demokrasinin gelişine kadar kurumsallık taşır. O zamana kadar rejimin ideolojisini korumak amacıyla

¹ *Lázaro de Tormes* adlı filmin senaryosunu ve yönetmenliğini Fernando Fernán Gómez üstlenmiş olsa da, sağlık sorunları nedeniyle çekimleri yönetmen José Luis García Sánchez tamamlamıştır (Moriçhe Hermoso, 2012, s. 108). Bu çalışmada ilgili yapımdan Fernán Gómez'in adı anılarak söz edilmiştir.

İspanya'da yayına giren filmler üzerinde mutlak kontrol² uygulanmıştır. Öte yandan, 25 Mayıs 1943'te ulusal filmlerin kategorisini belirlemek için bir Sınıflandırma Komisyonu kurulur (Caparrós Lera, 1983, s. 30). Böylece birçok film yönetmeni bu komisyonun belirlediği standartlara uymaya çalışır. Bunları yerine getirmek için çoğu yönetmen ve yapımcı, halk tarafından zaten bilinen bazı edebiyat eserlerini sinemaya uyarlamayı tercih eder.

Bu çalışmanın inceleme nesnelereinden biri olan *Tormesli Lazarillo* romanının 1959 yılı uyarlaması da zamanın egemen ideolojisiyle uyum gösterir. González López, bu yapımın 1950'lerin katı sansürü nedeniyle, Sansür Kurulu'ndan yayımlanabilir nitelikte olduğuna dair onay alabilmek için revizyonlardan geçmek zorunda kaldığını ve bunun filmin tamamlanma sürecini üç yıl uzattığını belirtir (1997, s. 465). Yapım bu son haliyle Sınıflandırma Kurulu tarafından "ulusal çıkar" eseri olarak tanımlanmıştır. Onun bu kategoride yer alması, yapım giderlerinin %50'si oranında devlet desteği almasını sağlamış, ayrıca filmin Madrid ve Barcelona'daki önemli sinema salonlarında gösterimini garanti altına almıştır (Gubern, 198, s. 132). Bu kategoriye girebilmek için, ülkede hakim olan ulusal katoliklik öğretisine uygun olarak çekilen, dini ve ulusal değerleri yücelten filmlerin sayısında artış gözlenmiştir (Caparrós Lera, 1983, s. 31). Ancak yönetmen César Fernández Ardavin tarafından beyazperdeye uyarlanan *El Lazarillo de Tormes*'de yapılan değişimler, pikaresk romana adını veren *pícaro* karakterinin temsilini azaltmış, romanın özünde bulunan eleştirel mesajın aksine *pícaro* karakterini kiliseye yakın bir yerde konumlandırmış ve kiliseye olumlu anlamlar yükleyerek ön plana çıkarmıştır.

Fernández Ardavin'in bu niyeti filmin ilk sahnesinde görülebilir. Uyarlama, Aziz Augustinus'dan bir alıntı ile başlar: "Açlık kötü bir danışmandır, ama yalanlar, batıl inançlar ve cehalet daha kötüdür. Onları keşfedin, gerçek Tanrı'ya yaklaşacaksınız". Ardavin tarafından filme eklenen bu alıntının bir uyarlama tutumu sergilediği söylenebilir. Uyarlama analiz yöntemiyle incelememize ışık tutacak olan yazar Sánchez Noriega'ya göre (2000, s. 66) film uyarlamalarındaki farklı yorumlamalar çeşitli nedenlerle gerçekleşmektedir. Bunlardan biri de film uyarlamasının edebi eserden uzak bir zamanda ve ondan farklı tarihsel ve kültürel

² Sinema Sansür Üst Komisyonu'nun (*La Junta Superior de Censura Cinematográfica*) amacı İspanyol sinema salonlarında gösterilen filmlerin ahlaki değerlerini korumak ve ideolojik içeriğini kontrol etmektir. İstenen niteliklere uygunluk sergilemeyen filmler ya değişime uğruyordu ya da yasaklanıyordu (*La Vanguardia*, 06/03/2018).

bağlamda gerçekleştirilmiş olmasıdır. Yazar konuyla ilgili şunları ekler: “Eğer bir film yapımcısı, aynı tarihsel dönemi veya aynı sosyokültürel bağlamı paylaşmadığı bir eseri uyarlamaya koyuyorsa- bu durumda özgün eserle çelişkili sonuçlar ortaya çıkabilmektedir- (o ünlü ‘edebi eserin ruhuna ihanet’ durumu), söz konusu eseri iyi okumakla yükümlüdür” (s.66).

Eserin 2001 yılı uyarlaması sansüre maruz kalmadan yapılmıştır. Ama pikaresk eserin bu versiyonuna odaklanıldığında da, bir önceki uyarlamada olduğu gibi, yine romanın bir takım bölümlerinde, diyalog ve kişilerinde silinme, eklenme, değiştirme ve geliştirilme gibi bir takım önemli farklılıklar bulunduğu görülür. İki film uyarlaması incelenirken, ülkenin sosyo-kültürel ortamındaki değişimin yansımaları da gözlenmektedir: Fernández Ardavin'in projesi, Francocu İspanya'nın kültürel üretiminin tipik bir eseridir, Katolik ve milliyetçi bir söylemin öğretici amaçlarla düzenlendiği bir yapıdır. Fernán Gómez'in uyarlamasındaki değişimler ise, üretildiği zamanın kültürel ve sosyolojik bağlamına uygun olarak önceki uyarlamaya göre daha özgür bir tutum sergilemiştir.

Amaç ve Yöntem

Bu bölümde *Tormesli Lazarillo* romanının kırk yıl arayla gerçekleştirilen iki farklı film uyarlamasının incelenmesiyle nelerin amaçlandığı ve söz konusu inceleme boyunca kullanılan yöntem tanıtılacaktır.

Amaç

Bu çalışmanın amacı pikaresk romanın öncü eseri olan *Tormesli Lazarillo* romanının 1959 ve 2001 yıllarına ait film uyarlamalarını çeşitli açılardan incelemek ve bu uyarlamalardaki değişimlere odaklanmaktır. Bunu yaparken, César Fernández Ardavin ve Fernando Fernán Gómez'in film uyarlamalarındaki özgün metinden uzaklaşan değişimler tespit edilecektir. Özgün eserin anlatı tekniklerine, kurgusuna ve okura vermeyi hedeflediği mesaja hangi yapımın daha yakın olduğu gözlemlenmeye çalışılacaktır.

İnceleme sürecinde öncelikle César Fernández Ardavin'in 1959 yılında gerçekleştirdiği film uyarlamasının dönemin ideolojik koşullarında ve sansür şartlarında orijinal eseri nasıl yansıtmış olduğu incelenecektir. Bu incelemeye koşut olarak Fernando Fernán Gómez'in 2001 yılı uyarlaması olan *Lázaro de Tormes*'deki değişimler ve ifade özgürlüğünün olduğu bir dönemde eserin beyazperdeye nasıl aktarıldığı üzerinde durulacaktır. Çıkan sonuçlar ise karşılaştırmalı olarak değerlendirilip, hangi yapımın eserin özünü karşılaştırıldığında daha fazla farklılık

taşıdığı ve sonuç olarak hangi yapımın özgün esere daha yakın olduğu ortaya konacaktır. Çalışmanın bir diğer amacı ise yapım yılı olarak aralarında kırk yıl bulunan bu iki uyarlamasının o dönemin politik ve toplumsal söyleminin gereksinimlerine nasıl cevap verebildiklerini gözlemlemek olacaktır.

Eserin yazıldığı dönemde İspanya Rönesans'ın etkisi altındadır. Ünlü İspanyol filolog ve tarihçi Américo Castro'nun da belirttiği gibi “*pikaresk roman yoksulların ayrıcalıklı sınıflara karşı toplumsal kızgınlığının bir ifadesi olarak ortaya çıkmıştır*”(aktaran Shu-Ying Chang, 2002, s. 514). Roman alanındaki bu yeni üslup, yine bu dönemde dinde reform hareketlerinin bir sonucu olarak da görülmektedir. Söz konusu dönem, Hristiyan hümanizminin bir sonucu olarak din alanındaki yolsuzluklara eleştiri oklarının yöneltildiği bir tarihsel dönem olarak da bilinir (Rodríguez, 1996, s. 11). Bu nedenle özgün eserde bulunan kiliseye yönelik eleştiri temel bir öneme sahiptir. Film uyarlamalarının incelenmesi aşamasında ele alınan yapımların bu yönde bir eleştiriyi yansıtıp yansıtmadığı, ayrıca pikaresk romanın temel taşlarını oluşturan bir takım özellikleri koruyup korumadıkları da şu sorular ışığında araştırılacaktır:

•Romanda, XVI. yüzyıl İspanyası'nın etkisi altında olduğu Hristiyan hümanizmine uygun olarak var olduğu gözlemlenen din kurumlarına getirilen eleştiri film uyarlamalarına da yansımış mıdır?

•Eser pikaresk roman türünde olması nedeniyle uyarlamalar bu roman türünün temel özelliklerini taşıyor mudur?

•Uyarlamalarda gerçekleştirilen değişimler sonucunda eserin toplum eleştirisi yansıtan özü korunabilmiş midir?

Yöntem

Bu çalışmada İspanyol sinema kuramcısı ve eleştirmen José Luis Sánchez Noriega'nın edebi eserlerin sinemaya uyarlanmasıyla ilgili analiz yöntemi kullanılacaktır. Bu yöntemin izlenmesiyle, inceleme nesnesi olan film uyarlamalarında özgün metinden uzaklaşılmasına sebep olan sinematografik değişimlerin tespit edilmesine çalışılacaktır. Sánchez Noriega'nın edebi eserlerin sinemaya uyarlanmasıyla ilgili inceleme modeli, yazarın *De la literatura al cine. Teoría y análisis de la adaptación (Edebiyattan Sinemaya. Uyarlama kuramı ve analizi)* (2000) isimli kitabında yer almakta ve edebiyat uyarlamalarının ayrıntılı olarak incelenmesine olarak tanımaktadır. Bu inceleme modeline göre filmlerin olay örgüsünde yapılan eklemeler, dönüştürmeler ve çıkarmalar büyük önem taşır

(2000, s. 139-140). Kuramcı, bu eserinde uyarlama sürecinin aşamalarını ve “özgün esere olan sadakat” kavramını ele almaktadır. Bu nedenle bu çalışmada Salamanca kentinden bir *pícaro*'nun hikâyesinin sinemaya uyarlanma sürecinde geçirdiği değişiklikler gözlemlenmeye çalışılacaktır. Sánchez Noriega, filme uyarlama sürecini şu şekilde tanımlar:

Edebiyat metni biçimindeki bir anlatının biçimsel yapısında (sözceleme, düzen ve zaman yapısı), anlatı içeriğinde ve görüntülerin sahnelenmesinde görülen ardışık dönüşümler (çıkarma, sıkıştırma, ekleme, genişletme, görsel betimleme, diyaloga dönüştürme, özetleme, birleştirme, yerine koyma, vs.) sonucunda eserin özgün anlatısına çok benzeyen bir film metninin ortaya konması (2000, s. 47).

Bu inceleme sırasında da sözü edilen bu değişim türlerinin izi sürülecektir.

Bulgular

Ele alınan film uyarlamaları özgün eserin temel pikaresk özelliklerinin korunması yönünden incelenmiş olup, bir takım önemli değişimlerin gerçekleştiği görülmüştür. Bu bölümde her iki film uyarlamasına odaklanarak söz konusu değişimlere değinilecektir.

Başkahraman Anlatıcısındaki Değişim

Romanda anlatı boyunca çocuk Lázaro'nun büyümesi ve farklı efendilere hizmet etmesi gözlemlenir. Bu şekilde okur onun kişiliğini tanıma imkânına sahip olur. Eserin adı “Lázaro’cuk” anlamına gelen Lazarillo olsa da, roman boyunca Lázaro adına rastlanır. Lázaro yaşantısını kendi ağzından, fakir bir çocuk olduğu zamandan, başrahibin hizmetçisiyle olan ve karısının kendisini başrahible aldattığı yönündeki söylentilerin çıktığı yetişkinlik dönemine kadar farklı bölümler ve hizmet ettiği farklı efendiler aracılığıyla anlatır. Romanın bu yedinci ve son bölümünde Lázaro'nun Toledo'da tellal olarak belli bir konuma geldiği görülür. Lázaro, her ne kadar bir *pícaro* olsa da, gerçekleştirdiği düzenbazlıkların kabul edilebilir sebeplerinin olduğunu okura gösterir. Hizmetinde olduğu efendileri genellikle oldukça cimridir veya parasızdır. Bu yüzden çocuk genellikle açtır. Çocuğun bazı efendilerden dayak yediği de görülür. Ancak Lázaro, zekâsı ve becerisi sayesinde hayatta kalmayı başarır. Lázaro, birinci ağızdan yaptığı anlatı boyunca toplumdaki farklı işlerin temsilcisi olan efendilerinin aslında içi boş ya da sahte unvanlara sahip olduklarını ve din kurumlarındaki yolsuzlukları okura göstererek o dönem toplumuna gerçekçi bir üslupla eleştiri getirir.

Yönetmen Fernández Ardavin'in 1959 yılı uyarlamasında özellikle kiliseye yönelik eleştiri belirsiz hale getirilmiştir. Ayrıca, filmde başkahraman anlatı boyunca çocuk olarak kalır. Uyarlamadaki bu farklılık Lazarillo'nun psikolojik ve fiziksel gelişimini gözlemlememizi de engellemektedir (Shu-Ying Chang, 2002, s. 515). Ancak film boyunca çocuk kalan haliyle Lázaró, olgun bir adama oranla izleyici için daha çekici ve daha masum bir ifade taşımaktadır. Bu da önemli bir dönüşümdür.

Bunlara ek olarak, Lázaró, (o yıllarda "harika çocuk" olarak tanınan aktör Marco Paoletti tarafından canlandırılmıştır) kahramanı somutlaştıramayacak kadar küçük, yakışıklı ve hassas yapısıyla dikkat çeken bir çocuktur (Torres, 1997, s. 173). Filmdeki tüm çocukların görsel olarak göze hoş görünen varlıklara dönüştürülme gayreti bazı akademisyenlerin dikkatini çekmiştir. Örneğin, Shu-Ying Chang'a göre, "*filmdeki görme engelli kızın görüntüsü, Lazarillo'nunki gibi, asil bir ruha sahipmiş havası vermektedir. Görsel ikonografide çok çekici olsa da, ait olduğu sosyal sınıf için daha az gerçekçi ve inandırıcıdır*" (2002, s. 519).

50'li ve 60'lı yılların başlarında sinemanın ticari döngüsü yönünden "harika çocuk sineması"nın itici bir güç olduğu bilinir (Gubern ve Monterde, 1995, s. 275). Bu akımın öncüleri olan *Marcelino pan y vino (Marcelino ekmek ve şarap)* (1954) ve *El pequeño ruiseñor (Küçük Bülbül)* (1956) adlı filmler seyirciler tarafından büyük ilgi görmüştür. Yönetmen Fernández Ardavin de bu eğilimin popüler olduğu yıllarda, kahraman olarak seçtiği "harika çocuk" oyuncusuyla *Lazarillo de Tormes*'i beyazperdeye taşımıştır. Bu yapıyı "çocuklu filmler" akımının önemli bir parçası olmuştur (Cruz-Cámara ve Kaplan, 2002, s. 41; España Arjona, 2018, s. 20). Ancak bu uyarlamada, özgün eserde yer alan, topluma ve kiliseye yönelik bir takım eleştirinin film karelerine yansımadağı görülür. Adı geçen yapıyı bu özelliğiyle Franco dönemi sansüründen geçebilmiş olsa da, özgün eserden önemli kopuşlar sergilemektedir.

Romanın 2001 yılında gerçekleştirilen Fernán Gómez uyarlamasına gelince, filmin başından itibaren Lázaró'nun olgun bir adam olduğu ve bir mahkeme karşısında kendini savunduğı görülür. Böylelikle roman başkahramanının eserde saygıyla seslendiğı kişi, bu uyarlamada onu suçlu bulan bir mahkemeye dönüşmüş olur. Ancak orada onu yargılayanların aslında Lázaró'dan daha fazla suç işlediğı çeşitli sahneler aracılığıyla görselleştirilerek izleyiciye aktarılır. Bu, özgün metinde olmayan bir eklemedir. Lázaró, geçmişe dönüşler aracılığıyla efendileriyle olan maceralarını ve hayatını nasıl geçirdiğini anlatır. Uyarlamanın sonunda kral V.

Carlos'un Toledo'ya gelmesiyle birlikte sanıklar için genel af ilan edilir ve böylece Lázaro da affedilmiş olur.

Fernán Gómez tarafından yapılan bu uyarlamada, roman bölümlerinin çoğu 1959 yapımından farklı olarak yetişkin bir Lázaro tarafından anlatılmaktadır. Bu değişiklik aynı zamanda Lázaro'nun San Salvador başrahibinin hizmetkârı olan eşi Teresa ile cinsel yaşamının birçok sahne aracılığıyla görselleştirilmesine de zemin hazırlamış olur. Lázaro, Toledo'da tellallık yapmaya başladığında, görselleştirilen bazı sahneler aracılığıyla Lázaro'nun mizahi rolü vurgulanmıştır. Yüksek sesle bağırmayı gerektiren bu işte Lázaro, aynı ilk yoldaşı olan kör efendisi gibi sesini ustaca yükseltip alçaltarak insanların dikkatini çekmeyi başarır. Bu da *pícaro*'nun sokaklarda para kazanmanın inceliklerini öğrenirken edindiği bir beceridir. Bir diğer sahnede ise bu ilk efendisiyle başına gelenleri çocuklara anlatır ve hep birlikte gülerler. Ayrıca olgun yaştaki Lázaro, bu güldürü yeteneğini çıkarıldığı mahkemede de sergiler. İkinci efendisi olan din adamıyla yaşadığı olayları anlatarak seyirciyi ve mahkeme üyelerini güldürmeyi başarır (Rodriguez Mancilla, 2013, s. 83). Tüm bu sahneler eserin mizahi yönünü arttırmıştır. Bu anlatı üslubu Lázaro'nun yaşamında yer alan efendiler hakkında bilgi vermesine kısmi bir olanak tanımışsa da, pikaresk romanın özünde yatan *pícaro*'nun kişisel yolculuğunun ekrana bütünlüklü olarak yansımalarının önüne geçmiştir.

Pikaresk Roman Özelliklerindeki Değişimler

Öncelikle Fernández Ardavín'in uyarlamasında Lázaro'nun her zaman çocuk olarak kalması, romanda yer alan yetişkin Lázaro'nun bakış açısını tamamen ortadan kaldırmış ve anlatıyı çoğunlukla dini inancını geri kazanan yoksul bir çocuğun hikâyesine dönüştürmüştür. Bu önemli değişiklik, bir *pícaro*'nun başından geçenler aracılığıyla o dönemin toplumuna birinci tekil şahıs ağzından eleştiri getiren pikaresk romanın özünden uzaklaşılmasına neden olur. Buna ek olarak, romanda karısının başrahible ilişkisi olduğu yönündeki iddialarla yüzleşen olgun Lázaro, bu Franco dönemi yapımında izleyicinin karşısına asla çıkmaz. Senaryodaki söz konusu değişiklikle birlikte, Lázaro'nun gelecekteki konumu belirsiz kalmış, eserde söz edilen ihanet konusu ve bir din adamının evli bir kadınla ilişki yaşadığına dair ifade tamamen ortadan kaldırılmış olur. Yine bu uyarlamada, çocuk, efendilerinin başına neler geldiğini itiraf etmek için kiliseye gider. Bu durumda sadece günah çıkarıcı bir çocuk konumuna taşınan Lázaro, bir *pícaro* arketipi olmasına karşılık oluşturacak şekilde iyi ve inançlı bir kişi olmaya teşvik edilen ve buna niyetli olan bir çocuk olarak sunulmaktadır. Fernández Ardavín

tarafından eklenen bu sahne, adı geçen yapımın aktarmak istediği Katolik öğretiyi ortaya koymakta ve bu yönüyle de özgün eserde bulunan kilise eleştirisine ters düşmektedir. Bu uyarılmanın sonu da Cruz-Cámara ve Kaplan'a göre Katolik inancını yeniden keşfeden zavallı bir çocuğa odaklanarak sona ermektedir (2002, s. 39).

Oysa romanda Lázaro bize dilencilerin, hayır işleriyle uğraşmayan din adamlarının, çalışmak istemeyen ve sadece onurlarını düşünen soyluların ve aynı zamanda en büyük umudu hiçbir şey yapmamak olan düşük statülü insanların yaşadığı bir ülkenin gerçeklerini aktarır. Eserde Lázaro, Toledo'da tellallık yapmadan ve San Salvador başrahibinin hizmetçisiyle evlenmeden önce, farklı sosyal sınıflardan birkaç efendiye hizmet eder. Bu efendilerin onun karşısında ahlaki yönden olumsuz davranışlar sergiledikleri izlenir: Kör dilenci, rahip, asilzade ve diğerleri ona zulmü, açgözlülüğü, aldatmayı ve ayrıca sahte bir onur kavramını gösterir. Romanın Türkçeye çevirisini gerçekleştiren Önalp ve Aydonat, pikaresk romanların alt kesimden gelen ana kahramanlarının şövalye romanlarındaki ya da pastoral romanlardakiler gibi örnek davranışlar sergilemediklerini belirtirken, *pícaro* karakterini ise şu şekilde tanımlar: “Genellikle yaşamlarını ya dilenerek ya da farklı efendilere hizmet ederek kazanırlar. Ama *pícaro*, başkalarının malını çalan bir hırsız değildir, o sadece aklını ve becerisini kullanarak ve çoğu zaman da başkalarının saflığından yararlanarak ekmeğini kazanan biridir” (2015, s. 10).

Yazar ve edebiyat eleştirmeni Rafael Malpartida Tirado ise romanın 1959 yılı film uyarılmasını dil kullanımı yönünden şu sözlerle eleştirir: “(...) kahramanın yetişkin perspektifinden vazgeçilerek küçük Marco Paoletti'nin ağzından işitilen birçok terim yerleştirilmiştir ve bunlar bu kadar küçük bir yaş için uygun olmayan kullanımlardır” (2018, s. 196-197). Malpartida, eser için kilit bir sözcük olan “*lacería*”nın da (Tr. Fakirlik, sefalet) çocuk tarafından bu sözcüğü kendi ismiyle ilişkilendirmek üzere kullanmasını özgün eserle ilgisiz bulduğunu belirtmiştir (s. 197).

Bu yapımda Fernández Ardavín'in toplumdaki suçları, soygunları, artan vergileri ve o dönemde toplumun büyük bir bölümünü endişelendiren diğer tüm olumsuz unsurları daha az yansıttığı gözlenir (Labanyi, 1995, s. 209). Bunun yanı sıra bu eserden yapılacak bir uyarılmanın eserin öncüsü olduğu pikaresk roman özelliklerine sadık kalınarak gerçekleştirilmesi beklenir. İspanyol tarihçi ve edebiyat eleştirmeni Américo Castro'nun da belirttiği gibi “*pikaresk roman, yoksul insanların ayrıcalıklı sınıflara karşı toplumsal kızgınlığının bir ifadesi olarak ortaya çıkmıştır*”

(aktaran Parker, 1975, s. 48). Romanın genelinde hâkim olan toplumdaki sefalet ve kıtlık vurgusu bu uyarlamada büyük ölçüde hafiflemiştir.

Augusto M. Torres, İspanyol sineması üzerine yayınladığı ansiklopedide bu yapımın olumlu yönlerinin yanı sıra olumsuz özelliklerine de değinmiştir:

Fernández Ardavín'in film uyarlamasında yönetmen-senarist orijinale yakın bir senaryo izliyor. Bazı bölümleri Franco döneminin katı sansürüne uygun olarak değiştirmiş olsa da diyaloglara büyük ölçüde saygı gösteriyor. Toledo, Salamanca, Leyera, Piedraaves ve La Alberca'da çekilen film, zamanın atmosferini iyi bir şekilde yeniden inşa etse de, bunu aşırı estetik bir biçimde ve gerçek dışı görüntülerle yapıyor (1997, s. 173).

Torres'e göre bu uyarlamanın en dikkat çeken özelliği İspanya'nın İç Savaş sonrası döneminin ardından iyileşme yaşadığı bir zamanda çekilmiş olsa da, 40'lı yılların, o büyük açlık döneminin hatırasının izleyicilerin zihninde halen varlığını sürdürüyor olmasıdır (1997, s. 174).

Eserin 2001 yılı yapımı olan Fernán-Gómez uyarlamasında ise, olgun yaştaki Lázaro, çıkarıldığı mahkeme önünde tüm hikâyesini ve efendilerinin nasıl olduğunu geriye dönüşler aracılığıyla izleyiciye aktarıyor. Bu film uyarlaması olgun Lázaro'ya odaklanmayı seçmiş, çocuk Lázaro ise söz konusu geriye dönüşlerde mahkeme karşısında ilk efendileri hakkında konuşmak üzere bir araç olarak kullanılmıştır. Bu yapımda Lázaro'nun anlatısı aracılığıyla o dönem toplumunun farklı sosyal sınıflarındaki ahlaki çöküşe tanıklık etmiş oluruz.

Filmin sonuna eklenen sahnelerle mahkeme üyelerinin toplumun üst tabakalarına mensup olmalarına rağmen suçlu ve ahlaki açıdan yozlaşmış bireyler oldukları görselleştirilir. Eklenen sekanslar, izleyiciye Toledo Belediye Başkanı'nın eşini aldattığını ve davaya bakan zabıt kâtibinin bir iş için para aldığını göstererek toplumun üst kesimlerindeki yozlaşmayı vurgular. Buna ek olarak, yine geri dönüş tekniği kullanılarak, aynı zabıt kâtibinin işlediği bu günahı başrahibe günah çıkartma yoluyla itiraf ettiği de gösterilir. Bu kişi, özgün metinde yer almasa da, XVI. yüzyılda yozlaşmış bir memurun temsilcisi olarak uyarlamaya sonradan eklenmiştir. Belediye başkanı da, aynı zabıt kâtibi gibi eserde yer almayıp film uyarlamasına eklenen bir kişidir. Moriche Hermoso'ya göre, uyarlamadaki rolüyle belediye başkanı sadece Lázaro'yu mahkûm etmek üzere son sözü söyleyen ve onun hikâyesini dinleyen bir yargıç olmakla kalmamakta, aynı zamanda bize özgün

metnin amacı olan, XVI. yüzyıl İspanyol toplumundaki ikiyüzlülüğü ve yolsuzluğu göstermek için de kullanılmaktadır (2012, s. 112).

Eklenen bir başka sahnede ise Lázaro katıldığı bir davette rahiple konuşur. Seyirciler ise bu açık büfe ziyafetin sonunda oradaki hizmetçilerin davetten arta kalanları yediklerine tanık olur. Bu sahne aracılığıyla toplumsal eşitsizliklere de eleştirel bir bakış açısıyla odaklanılmaktadır.

Uyarlama sürecinde yapılan değişiklikler ele alınırken, bu anonim yapıtın öne çıkardığı konulardan olan onur kavramı ve kiliseye getirilen eleştiri de sonraki bölümlerde ayrıntılı olarak incelenecektir.

Kiliseye Yönelik Eleştirinin Zayıflaması

Pikaresk edebiyatın öncüsü olan bu anonim roman, döneminin sosyal ve dinî kurumları eleştirir. Ancak 1959 yılı uyarlamasını incelerken, romanda yer alan kilise eleştirisinin neredeyse tamamının ortadan kaldırıldığı görülür. Tüm bu değişimler özgün anlatının özündeki anlamı kökünden etkileyen bir özellik içerir. Kiliseyi eleştirmek bir yana, romanın bu uyarlaması, birçok eleştirmen tarafından insanları dine ve kiliseye daha da yakınlaştırmaya yönelik bir çağrı olarak görülmüştür.

Senaryoda yapılan değişikliklerle ilgili olarak, Cruz-Cámara ve Kaplan, ilgili uyarlamanın amacının yalnızca bu romanın ünü nedeniyle sinemaya ilgi duyan halka belirli dini mesajları iletmek olduğunu belirtmiştir (2002, s. 42). Ayrıca yönetmen-senaristin eserde İspanya kimliğine karşı olarak beliren tüm unsurlara kendi sansürünü uyguladığı görülmektedir. Ancak yine de bu uyarlamanın X. Berlin Festivali'nde (1960) Altın Ayı Büyük Ödülü'ne layık görüldüğünü belirtmek gerekir³.

Tormesli Lazarillo'nun Franco dönemindeki bu uyarlamasına şaşırılmaması gerekir. Ne de olsa İspanya'nın İç Savaş sonrası döneminde Ulusal Katolikliğin öğretilerine göre icra edilmesi beklenen sinema sanatı, Louis Althusser'in "devletin ideolojik aygıtları" arasında söz ettiği kültür araçlarının da önemli bir örneğidir (1994, s. 34). Romanın bu film uyarlamasında, eserin dördüncü, altıncı veya yedinci bölümlerine yer verilmediği görülür. Yönetmen böylelikle yedinci bölümde

³ Aynı yıl Ardavín, Sinema Yazarları Topluluğu jürisi tarafından yılın en iyi yapımcısı ödülüne, filmi ise en iyi film, en iyi görüntü yönetimi ve en iyi müzik dallarında ödüle layık görülmüştür (Quesada, 1986, s. 32). Fernando Fernán Gómez ve José Luis García Sánchez'e ait uyarlama da 2001 yılında "En iyi uyarlama senaryo" alanında Goya Ödülü kazanmıştır.

yer alan olgun yaştaki Lázaro'yu ve onun başından geçenleri de yapımına yansıtmemiş olur.

Romanda, Lázaro'nun biraz şarap, üzüm ve sosis aşırarak gibi haylazlıklarına tanık oluruz. Sayfalar ilerledikçe *pícaro*'nun yaşadığı açlığı ve kör efendisinin zulmü sonucunda onun bu efendiyi nasıl terk ettiğini okuruz. Eserde rahip olarak söz edilen yeni efendisiyle ise, Lázaro sadece cenazelerde yemek yiyebilir, kendisini biraz ekmek yanında da biraz soğanla besleyebilmek içinse bu ikinci efendiyi de kandırması gerekir. Ancak bu durumun keşfedilmesi uzun sürmez. Ancak Fernández Ardavín'in film uyarlamasında eserde rahip olarak tanımlanan din adamı bir kilise hizmetlisine dönüştürülmüştür. Çevrenin temizliği ve benzeri işlerle ilgilenen bu kişinin kilise kurumu içinde rahipten daha aşağıda bir konuma sahip olması, *Tormesli Lazarillo*'da bulunan bu kuruma yönelik eleştirinin seviyesini de ciddi bir biçimde azaltmış olur. Bunun yanı sıra bu ikinci efendinin akıl sağlığı hakkında da izleyiciyi aynı Lázaro gibi şüpheye düşürür (Cruz-Cámara ve Kaplan, 2002, s. 30). Bütün bunlar, özgün eserin özünde yer alan eleştirel yaklaşıma zarar vermektedir.

Luis Quesada (1986, s. 32), tüm bu değişiklikleri “*anonim eserin sahip olduğu ideolojik anlam yükünün boşaltılması*” olarak tanımlamıştır. Ancak Fernández Ardavín'in uyarlamasında yaptığı değişiklikler edebi metnin ideolojik yükünü boşaltmakla kalmamış, aynı zamanda Franco döneminin koşullarına uygun yeni bir ideolojik anlam da eklemiştir. Santamarina'ya göre de söz konusu film uyarlaması özgün metnin anlamını kökünden bozmaktadır (2002, s. 178).

Bu uyarlamada kiliseye yönelik eleştirinin dozu oldukça azalırken, bir yandan da yapıma kiliseye mistik ve ruhani bir hava katan yeni sahnelerin eklendiği görülür. Filmde Lázaro, yeni efendisi olan asilzadeyle kiliseye doğru yürürken, bir atölyede ressam Fra Angelico'nun “Müjde” isimli tablosuna rastlar. Fra Angelico, hayatının çoğunu San Marco Manastırı'nda geçirmiş bir ressamdır. Ünlü yapıtı Müjde'deki görüntü, Lázaro'nun efendisiyle kiliseyi gezerken gördüğü bir rüyanın parçası olarak filmin ilerleyen sekanslarında izleyicinin yeniden karşısına çıkar. Lázaro rüyasında, kilisedeki cücelerden birinin bu sahneyi kilisenin odalarından birinde kendisine gösterdiğini görür. Romanda yer almayıp yönetmenin filme kendisinin eklediği bu sahnelerle kilisenin kutsal atmosferi vurgulanmış olur.

Eserin 2001 yılı uyarlamasında ise Lázaro'nun ikinci efendisi olan din adamının beyazperdedeki sunumu, önceki uyarlamada olduğu gibi bir kilise hizmetlisine indirgenmez, özgün metne bu yönde sadık kalınmıştır. Uyarlamanın

yapıldığı yıl göz önünde tutulduğunda ise kiliseye yönelik eleştirinin hafifletilmesine gerek duyulmadığı görülür. Bu yapımda asilzade efendinin ve romandaki beşinci efendisi olan kilise görevlisinin bölümleri bulunmamasına rağmen kiliseye yönelik eleştirinin dozu hiç azalmaz. Bu uyarlama, orijinal metnin özünü koruyarak, rahibi ve keşişi yozlaşmış davranışlarıyla yansıtır. Bir sahnede keşiş, yetişkin yaştaki Lázaro'ya bir çift ayakkabı hediye ettikten sonra onu öpmeye kalkışır. Ancak Lázaro bu saldırıdan kaçmayı başarır. Oysa romanın dördüncü bölümünde Lázaro'nun “Onu bu yüzden ve sözünü etmek istemediğim başka nedenlerden terk ettim”⁴ (Anonim, 1996, s. 66) diyerek üzeri örtülü bir açıklama yaptığı görülür. Ancak film uyarlamasında, ilgili görselleştirme aracılığıyla kiliseye açık bir eleştiri getirilmiştir.

San Salvador başrahibi ve onun Lázaro'nun eşi Teresa ile olan ilişkisi de bu uyarlamada açıkça yansıtılmıştır. Özgün metinde Lázaro tarafından reddedilen bu ilişki söylentisi Fernán Gómez'ın 2001 yılı yapımında var kabul edilmiş ve açıkça görselleştirilmiştir. Filmin bu versiyonunda Lázaro, karısını kaybetmemek için onun başrahibe olan ilişkisini kabulleniyor gibi görünmekte ve bu duruma rağmen başrahip ile dostluğunu sürdürmektedir. Lázaro ve başrahibin bu tutumu, kilise kurumuna ve kendini okura tanıtmakta olan *pícaro*'ya yönelik bir eleştiri niteliği taşır.

Asilzade Efendi ve Lázaro ile Ele Alınan Onur Kavramı

Romanın öyküsünün geçtiği İspanya'ya ve konu alınan döneme odaklanırsak, bir başka önemli kavramla daha karşılaşırız: o da onur kavramıdır. Bu kavram, Lázaro'nun Toledo'da bir asilzade ile kalışını anlattığı, kitabın üçüncü bölümünde kendini gösterir. Lazarillo'nun bu üçüncü efendisi kendisine zengin havası veren fakat aslında açlık içinde yaşayan bir asilzadedir (Torres, 1997, s. 174). Lázaro başta bu yeni efendiyle rahat içinde yaşayacağını düşünür, büyük bir evde eğlence ve yemek hayalleri kurar, ancak çok geçmeden efendisi ve kendisi için dilenmesi gerektiğini anlar. Lázaro'ya diğerlerinden daha iyi davransa da, bu efendinin neredeyse yiyecek hiçbir şeyi yoktur.

1959 yapımı film uyarlaması orijinal eserle karşılaştırıldığında bu konuda önemli bir değişiklik görürüz. Romanda bu asilzade efendi, yüzeysel bir nitelikte sunulan onur kavramına bir örnek oluşturur. Söz konusu onur, Rönesans İspanyası'nda görünüşe, fiziksel temizliğe ve ayrıca kanın temizliğine⁵ verilen öneme

⁴ Romanın İspanyolca aslından Türkçeye yapılan çevirileri makalenin yazarına aittir.

⁵ Rönesans İspanyası'nda “onurlu olmak”, soy kütüğünde sadece eskiden beri Hristiyan yazanların sahip oldukları bir nitelik olduğu görülüyordu. Tarih yazarı Américo Castro bu durumdan şu

dayanmaktadır. Lázaro'nun bu efendisi, *pícaro*'ya giysilerin ve insanların karşısında takınılan tavırların sahte de olsa, görünüş açısından ne kadar önemli olduğunu aktarır (Juarez Almendros, 2006, s. 52-53). Romanda bu meteliksiz asilzade, kirayı ödemek için ev sahipleri tarafından rahatsız edildikten sonra, Lázaro'ya tek kelime etmeden gider. Ancak bu film uyarlamasında söz edilen efendinin Lázaro'ya duygusal bir ortamda veda edişinin bulunduğu bir sahnenin eklendiğini görürüz. Yönetmen ayrıca, bu asilzade tarafından, onurun yüksek bir erdem olduğunun altını çizen ve romanda daha önce geçen bir cümleyi bu veda anına kaydırmıştır: "Onur, insanların geride bıraktıkları tüm servetleridir" (Anonim, 1996, s. 61). Bu sekans ve yönetmen tarafından eklenen ifade, soylu İspanyol figürünü yeniden değerlendirmemize neden olmakla birlikte, Cruz-Cámara ve Kaplan'a göre de bu değişiklik, onu yüksek ulusal değerleri kendinde toplamış olan takip edilecek bir örnek yapmaktadır (2002, s. 34). Filmin çekildiği dönemin sosyo-politik bağlamı düşünüldüğünde, asilzade efendinin Francocu söylemiyle övdüğü imparatorluk İspanyası'nı temsil ettiği görülür. 50'lerin sonları ile 60'lı yılların başlarında İspanya'nın dışa açılım gerçekleştirdiğini göz önünde bulundurursak, yönetmen, Lázaro'nun asilzade efendisini onur kavramının temsilcisi olarak değerlendirerek Franco rejimine boyun eğiyor gibi görünmektedir. O dönemde onur kavramı, İspanya'nın manevi değerlerini korumada merkezi bir role sahiptir.

Eserin Franco dönemi uyarlamasında onur kavramının şanlı bir geçmişle ilişkilendirildiği ve bu geçmişe duyulan özlem açıkça izlenmektedir. Çocuk Lázaro, üçüncü efendisi olan asilzadeyle vedalaşırken ona şunları söyler: "Size bir güvercinlikle birlikte birçok ev ve büyük bir saray inşa edeceğiz." Bu kısa diyalog, içinde büyük bir anlam barındırır. Cruz-Cámara ve Kaplan da filmde asilzadenin temsilinin Francocu söylem tarafından sıklıkla yüceltilen imparatorluk İspanyası'nın son kalıntısını sunduğunu belirtir (2002, s. 34). Böylelikle bu asilzade efendinin filmde merkezi bir role sahip olduğu görülür. Bu yaklaşımın aksine, Fernán Gómez'in 2001 yılı yapımı *El Lazarillo de Tormes*'de ise *pícaro*'nun bazı efendilerine filmde yer verilmediğini görürüz. Bunlardan birisi de bir önceki yapımda merkezi role sahip olan asilzadedir. Bu iki uyarlama arasındaki yaklaşım farklılığı şöyle açıklanabilir: 2000'li yılların başında asilzadelik, artık ülkenin önemli bir ideali olarak belirmiyordu. Ulus kavramı da eserin 1959 yılındaki

sözlerle bahseder: "XVI. yüzyılda onurla ilgili değer yargıları ve insanların birbiri hakkındaki düşünceleri altüst oldu. Onur, servet yapmaya ya da toplum için faydalı şeyler yapmaya değil, manevi inancın saflığına ve kişinin yiğitliğine odaklanmıştır." (1961, s. 81).

uyarlamasında övülmüş olsa da, eserin 2001 yılına ait son film uyarlamasında XXI. yüzyılın tarihsel bağlamına koşut olarak beyazperdeden silinmiştir.

Lázaro'nun okurlara yansıttığı onur kavramı incelendiğinde ise şu çıkarımlara varılmaktadır: Lázaro, özgün eserde, karısının başka bir ilişkisi olduğuna dair söylentilere karşı kendini savunurken, eşinin çok iyi bir kadın olduğu üzerine yemin etmekte ve “*Kim bana başka bir şey söylese onunla birlikte kendimi öldürürüm*” diyerek eşini korumaktadır (1996, s. 78). Fernán Gómez'in 2001 yılı yapımı uyarlamasında ise *pícaro*, karısını mahkemede savunur. Ancak bu uyarlamada yönetmen, Lázaro'nun karısı Teresa ile San Salvador başrahibi arasındaki ilişkiyi bir dizi ek sahne aracılığıyla görselleştirmeyi seçmiştir. Lázaro'nun eşi başrahibe hizmet etmeye devam eder ve filmin sonlarına doğru ilişkileri ortaya çıkar. Lázaro'yu kendi hizmetçisiyle görücü usulü evliliğe yönelten de yine aynı başrahiptir.

Özgün metinde Lázaro bu konuyu başrahip ve eşiyle görüşür. İnsanların onun hakkında konuştuğunu, evlenmeden önce eşinin zaten üç kez doğum yaptığını söyler (1996, s. 78). Bunun akabinde Teresa kendini haklı çıkarmaya çalışır. Ancak 2001 yapımı filme eklenen bazı sahnelerle, Teresa yine aynı konuşmanın üzerine şiddetli bir sinir krizi geçirir. Bu durumda başrahip, Lázaro'nun da yardımıyla Teresa'nın şarap içmesini sağlayarak onu sakinleştirir. Teresa başta şarap içmeyi reddetse de kısa süre içinde onu sihirli bir sıvıymış gibi şehvetle içer ve rahatlatıcı etkisini hemen görür. Eserin 2001 yılı uyarlamasında şarap bir şehvet sembolü olarak karşımıza çıkmaktadır. Uyarlamanın yine aynı bölümünde iki adamın ona sarıldığı ve başrahibin Lázaro'nun eşiine “*Teresita, hepimiz seni çok seviyoruz*” dediği görülür. Fernán Gómez'in uyarlamasındaki bu değişimler, sahne ve cümle eklemeleri orijinal eserin cinsellik dozu arttırılmış bir biçimde yorumlanmasını sağlamıştır. Uyarlamanın bu son sahneleri izleyiciye, Lázaro'nun eşini kaybetmemek için gelecekte de onurlu olmayan bir hayat sürmeyi kabullendiğini düşündürür. Franco dönemi sonrasında demokrasiye geçişle birlikte, diğer iletişim araçları gibi sinema da ifade özgürlüğüne kavuşmuştur. Böylelikle *Tormesli Lazarillo*'nun 2001 yılı uyarlamasında yönetmenin Lázaro ve eşinin cinsel yaşantısını herhangi bir sansür mekanizmasına maruz kalmadan görselleştirebildiği görülür. Fernán Gómez aynı özgür tutumunu filmin kilise eleştirisi sunan bölümlerinde de sergileyebilmiştir.

Beşinci Efendinin Hikâyesindeki Değişimler

Romanda Lázaro'nun beşinci efendisi günahlardan arındırma belgesi satan bir kişidir. Romanın bu bölümünde Lázaro'nun yeni efendisine karşı beslediği olumsuz hisler ve düşünceler sıklıkla yansıtılır. Papalık mühürlü belgelerin insanlara bağış karşılığı dağıtılmasından ve gelecek bağışları toplamaktan sorumlu olan bu yeni efendi, Lázaro tarafından halkı kandıran bir kişi olarak tanımlanır. Söz konusu belgelerin kilise tarafından para karşılığı verilmesini eleştiren Lázaro, beşinci efendisinin bu konudaki becerisini ise şu sözlerle tanımlamaktadır: "*Bu işi yapanlar arasında o güne kadar gördüğüm ve bir daha görmeyi beklemeyeceğim en iyisiydi*" (1996, s. 67).

Lázaro bu yorumuyla ülkedeki bu türden dini istismarların yaygın olduğunu gösterir. Bölümün ilerleyen kısımlarında bu kişilerin masum insanlar arasında bu türlü bir bağış toplama işini ne kadar çok yaptıkları hakkında Lázaro'nun yakınmaları da yer alır (1996, s. 74). İnsanlar bu mühürlü imtiyaz belgelerini satın alarak işledikleri günahların cezasının kısmen affedileceğine inanmıştır.

Ancak Fernández Ardavin'in 1959 yapımı uyarlamasında bu işi yapan kişi ile kilise kurumu arasındaki ilişkinin koparıldığı gözlenir (Cruz-Cámara ve Kaplan, 2002, s. 38) Film, Lázaro'nun ikinci efendisi olan din adamında olduğu gibi bu bölümde de özgün eserde bulunan kiliseye yönelik eleştiriye hafifletmiştir. İzleyiciler, aslında kiliseyle bağları olmayan, köylerde dolaşarak geçimini sağlayan ve komik özelliklere sahip bir tür dolandırıcı ile karşılaşır. Bunun yanısıra yapılan bir diğer değişiklik ise günahlardan arındırma belgelerini bağış toplama yoluyla satan bu kişinin sahte bir mucize gerçekleştirerek kasabalıları kandırdığı mekandaki değişimdir. Romanda bu belgelerin satışı bir kilisede gerçekleştiriliktan uyarlamada ise kasaba meydanında gerçekleştirilir. Böylelikle film, bu olumsuz olayı kilisenin uzağına taşımış olur. Bu uyarlamada gerçekleştirilmiş çeşitli değişimlere odaklanıldığında, özgün metinde yer alan ahlaki kusurları düzeltme çabası izlenir (Pérez Bowie ve González, 2010, s. 133).

2001 yapımı uyarlamada ise eserin bu bölümünün tamamen kaldırıldığını görürüz. Yönetmen romandaki bu bölüme değinmeyip, film süresi içinde Lázaro'nun diğer efendilerini yansıtmaya, Lázaro'nun eşi Teresa ve San Salvador başrahibi ile olan ilişkisini aktarmaya odaklanmıştır. Filmin sonunda kral V. Carlos'un Toledo'ya gelişiyle birlikte yargılanan herkese ve mahkumlara toplu af çıktığı bildirilir. Lázaro da aftan yararlanır. Böylelikle Fernán Gómez'in uyarlaması da mutlu bir şekilde sonlanmış olur. Şehirdeki herkes bir an için tartışmaları unuttur, ancak izleyici bu

yoğlaşmış toplumda hiçbir şeyin değışmeyeceğini fark eder. Bu uyarlamada Lázaró, karısını başka bir adamla, başrahibe paylaşmayı kabul eder gözükten bir adam olarak tasvir edilir ve film, Lázaró'nun yatakta karısının başrahibin evinden gelmesini beklediğı sahneyle sona erer. Özgün metinde Teresa ile başrahip arasındaki ilişki hakkındaki bilgi muğlak bir şekilde var olsa da yönetmen bu uyarlamada eklenen sahneler aracılığıyla söz konusu ahlak dışı ilişkiyi var olarak kabul etmiş ve bunu görselleştirmiştir. Bu uyarlamadaki değışikliklerle anlatıcı uyarlamamın büyük bir bölümünde yetişkin Lázaró olarak belirlemekte ve son bölümdeki eklenen sahnelerle filmin cinsellik dozunun arttırıldığı izlenmektedir.

Sonuç

Sinema kuramcısı ve yazar Sánchez Noriega'nın *De la literatura al cine. Teoría y análisis de la adaptación* (2000) adlı eserinde belirttiğı değışim türleri dikkate alınarak modern gerçekçi romanın öncü eseri *Tormesli Lazarillo*'nun iki ayrı tarihte gerçekleştirilen film uyarlaması incelenmiştir. Özgün metinle karşılaştırıldıklarında uyarlamalarda görülen çıkarma, ekleme, geliştirme, yerine koyma ve görselleştirme gibi bir takım değışime odaklanılmıştır. Yapılan incelemeler ışığında şu sonuçlara varılmıştır:

César Fernández Ardavín'in senaryosunu yazıp yönettiğı 1959 yılı yapımı uyarlama, özgün metne büyük ölçüde sadık kalsa da, eklenen sahneler ve diğer değışimlerle İç Savaş sonrası İspanya'da egemen olan ideolojiye uygun bir içerik sergilemektedir. Uyarlama bu şekliyle o dönemin sansür uygulamasını geçmeyi başarmıştır. Ancak bu şekilde özgün metnin özündeki anlamından ve eleştiri yüklü toplumsal mesajlarından uzaklaştığı görülür. Yine bu uyarlamada Lázaró, bir rahibe hayatı hakkında günah çıkartan bir çocuk kimliğine sahiptir. Bu nedenle yaşamını olgunluk dönemine kadar anlatamaz, karısının San Salvador başrahibiyle olan ilişki söylentisi hakkında hiçbir şey söylemeyen bir çocuk anlatıcı olarak kalır. Böylelikle özgün eserin önemli bir bölümü esere yansıyamamış olur.

Oysa Lázaró, romanda kendi yaşamını olgunluk dönemine dek bir üçüncü şahısa anlatmaktadır. İnsanların karısı hakkında çıkardığı söylentilerden bahseder ve eşini savunur. Ancak bu yapımda onurunu korumak için karısını savunan olgun Lázaró yer almaz. Lázaró, bu uyarlamada kilisede günah çıkarırken geçmişteki eylemleri için tövbe etme gayreti içine girer ve izleyiciler onun dine ne kadar önem verdiğine tanık olur. Oysa romanda bu yönde bir ifade bulunmaz. Lazarillo filme eklenen bu sahnede şu sözleri sarf eder: "*Beni en çok inciten şey dine verilen zarardır. Ben pişmanım.*" Yönetmen uyarlamada dini unsurları değıştirerek kilisenin

toplumdaki olumsuz imgesini değiştirmeye yönelmiştir. Lázaro'yu ise yaptıklarından pişman olmuş ve daha iyi biri olmak isteyen bir çocuk konumuna getirir.

Fernández Ardavín'in bu savaş sonrası yapımında dini öğütler vermeye çalıştığı ve asilzade efendinin yer aldığı sekanslar aracılığıyla ulus kavramının devamlılığına değindiği görülmektedir. Asilzadeye birincil bir rol verilmesi bu yönde öneme sahip gözüktür. Bu tutumun aksine Fernán Gómez'in 2001 yılı uyarlamasında asilzadeye yer verilmemiştir. Dolayısıyla, 2001 yılında bir asilzade olmanın artık İspanya'nın önemli ideallerinden biri olmadığı, bu sebeple de yapımında yer verilmediği; ulus temasının ise sadece romanın Francocu uyarlamasında övüldüğü sonucuna varılabilir. Kilise eleştirisi söz konusu olduğunda ise herhangi bir sansür kaygısı olmadan yapılmış olan 2001 yılı uyarlamasının özgün esere daha bağlı kaldığı sonucuna varılabilir.

Verdikleri mesaj yönünden her iki yapımın son sahnelerine odaklanıldığında, Franco dönemi uyarlamasında romanın bitişinden farklı olarak iyimser bir sonla karşılaşılır. Yine bu sonda zavallı *pícaro* Katolik inancını yeniden keşfeden bir çocuk konumundadır. Kamera bize çocuk Lázaro'nun dolandırıcılardan uzaklaştığını gösterir. Lázaro'nun bunu takip eden sahnede, bir ağaca sarılarak suçlulardan uzakta durduğunun altı çizilir. Bu ağaç çocuğun geleceği bağlamında onu koruyan bir "umut ağacı" gibi gözükmektedir. Olgun Lázaro'nun yaşadıkları ile ilgili herhangi bir sorunu vurgulamadan aydınlık bir geleceğe yapılan bu ima, iyimser bir atmosfer yaratmaktadır. Bununla birlikte, anlatıcının hep çocuk yaşta kalması ve kiliseye yönelik eleştirilerin yumuşatılması şeklindeki değişimler, özgün eserin ulusal Katoliklik bağlamında yeniden yorumlanma biçimi olarak değerlendirilebilir. Ancak roman, bu film uyarlamasının aksine, Rönesans dönemi eleştirisinin tipik gerçekçi yaklaşımına uygun olarak daha karamsar bir son sunmaktadır.

Özgün metinde Teresa ile başrahip arasındaki ilişkiden muğlak bir şekilde söz edilse de, eserin 2001 yılı uyarlamasında yönetmen söz konusu ilişkiyi var olarak kabul etmiş ve bunu eklediği farklı sahneler aracılığıyla görselleştirmiştir. Yine bu uyarlamada yapılan değişikliklerle anlatıcı uyarlamamanın büyük bir bölümünde yetişkin Lázaro olarak belirlemekte ve son bölümdeki eklenen sahnelerle filmin cinsellik dozunun arttırıldığı izlenmektedir.

Eserin 1959 yılı uyarlamasına dönersek, César Fernández Ardavín'in bu yapımı Franco yönetimi sırasında, ulusal Katoliklik çizgisini izleyerek ve o yıllarda hüküm süren "piyasa koşullarına" uyararak yaptığı görülür. Bunun yanısıra özgün metinde yer alan ahlaki kusurları de düzeltme gayreti içindedir. Böylece Fernández

Ardavín'in film uyarlamasında *pícaro*'nun geçmişteki günahlarından ancak dine yaklaşması durumunda kurtulabileceği sonucuna varılabilir. Bu yapımın bir "ulusal çıkar" filmi olarak tanımlanmış olması ve Berlin'de aldığı ödül, uyarlamada gerçekleştirilen değişikliklerle pikaresk edebiyatın bu öncü eserinin özünden uzaklaştığı gerçeğini değiştirmez.

Ancak eserin her iki film uyarlaması dikkate alındığında, 1959 yılına kıyasla 2001 yılına ait yapımın ifade özgürlüğüne sahip olduğu ve Franco döneminden çok farklı bir ideolojiyi yansıttığı görülür. Örneğin, ulusçuluk artık ön planda değildir ve yapım 1950'lerde olduğu gibi Katoliklik üzerine bir din ve ahlak dersi vermeyi hedeflenmez. 2001 yılı yapımındaki söz konusu ifade özgürlüğü, kiliseyi eleştirebilen ve Lázaro'nun cinsel tatminini gösteren sahnelerin eklenebilmesine olanak tanımıştır.

Pikaresk roman türünün öncü eseri olan bu roman, ele alınan iki sinema uyarlaması aracılığıyla, klasik bir eserin, zamanın siyasi ve idari koşullarına bağlı olarak farklı ideolojiler ışığında birbirinden çok farklı yaklaşımlarla yorumlanabileceğini ortaya koyar. Söz konusu kurgusal yaklaşımlar, Franco dönemine özgü dini-egitici bir amacı yansıtan bir uyarlama örneği ile XXI. yüzyılın ilk yıllarındaki ifade özgürlüğünü yansıtan bir yapım olarak tanımlanabilir.

Tormesli Lazarillo romanını derinlemesine inceleyen bu çalışma şu an için farklı dönemlerde gerçekleştirilmiş olan iki film uyarlaması ile sınırlıdır. Ancak gelecek yıllarda bu önemli eser yeniden sinemaya uyarlanabilir. Böylelikle eser yine farklı bir tarihsel-kültürel bağlam içinde filme uyarlanacak olduğundan, yeni bir inceleme nesnesine ulaşılmış olacaktır.

Kaynakça

- Althusser, L. (1994). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*. (Y. Alp ve M. Özışık, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Anónimo (Anonim) (1996). *El Lazarillo de Tormes*. Madrid: Alba.
- Caparrós Lera, J. M. (1983). *El cine español bajo el régimen de Franco (1936-1975)*. Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona.
- Castro, A. (1961). *De la edad conflictiva: El drama de la honra en España y en su literatura*. Madrid: Taurus.
- Correa, P. (1985). *Historia de la literatura española*. Madrid: EDI-6.

- Cruz-Cámara, N. ve Kaplan, G. (2002). Una revisitación franquista del Lazarillo de Tormes. N. Mínguez (Ed.). *Literatura española y cine* içinde (s. 27- 42). Madrid: Editorial Complutense.
- España Arjona, M. (2018). Tres lazarillos filmicos y otros casos. *Quimera*, 410, 18-21.
- Fernán Gómez, F. (Yönetmen). (2001). *Lázaro de Tormes*. Spain: Lola Films.
- Fernández Ardavín, C. (Yönetmen). (1959). *El Lazarillo de Tormes*. Spain: Hesperia Films.
- González López, P. (1997). El Lazarillo de Tormes (1959). Julio Pérez Perucha (Ed.). *Antología crítica del cine español (1906-1995)* içinde (s. 464-466). Madrid: Cátedra.
- Gubern, R. ve Monterde, J.E. (1996). *Historia del cine español*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Juárez Almendros, E. (2006). El modelo de La vida de Lazarillo de Tormes. *El cuerpo vestido y la construcción de la identidad en las narrativas autobiográficas del Siglo de Oro* içinde (s. 43-53). London: Tamesis.
- Kumrular, Ö. (2011). İspanyol Altın Çağı Pikaresk Romanı'nda Hırsızlar. *Mediterráneo/ Mediterraneo*, 5, 23-34.
- Las tijeras de Franco llegan al cine. (2018, 6 Mart). *La Vanguardia*. Erişim tarihi: 15.02.2022, <https://www.lavanguardia.com/historiayvida/historia-contemporanea/20180302/47311002517/las-tijeras-de-franco.html>
- Lannon, F. (1995). *Catholicism and Social Change. Spanish Cultural Studies: An Introduction*. Oxford: Oxford UP.
- Malpartida Tirado, R. (2018). El componente verbal en las adaptaciones de la literatura áurea española al cine y la televisión: una propuesta de estudio. *Edad de Oro*, 37, 184-227. Doi:10.15366/edadoro2018.37.008
- Martínez Torres, A. (1997). *El cine español en 119 películas*. Madrid, Spain: Alianza Editorial.
- Moriche Hermoso, P. J. (2012). El recurso de la inventio en el recurso de la inventio en la adaptación cinematográfica del *Lazarillo de Tormes*. *Fonseca Journal of Communication*, 4, 103-117.
- Önalp, E. (1996). *İspanyol Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Orun Basımevi.

- Önalp, E. ve Aydonat, A. (2015). Çevirmenlerin Önsözü, *Tormesli Lazarillo* (s. 9-12). İstanbul: Can Yayınları.
- Parker, A. A. (1975). *Los pícaros en la literatura. La novela picaresca en España y Europa (1599-1753)*. Madrid: Editorial Gredos.
- Pérez Bowie, J. A. ve González García, F. (2010). *El mercado vigilado. La adaptación en el cine español de los 50*. Murcia: Tres Fronteras Ediciones.
- Quesada, L. (1986). *La novela española y el cine*. Madrid: Ediciones JC.
- Rodríguez, J. M. (1996). Introducción. *El Lazarillo de Tormes* (s. 9-22). Madrid: Alba.
- Rodríguez Mansilla, F. (2013). *Lázaro de Tormes* de Fernando Fernán-Gómez: Hacia una lectura postnacional del Lazarillo de Tormes. *Hispanófila*, 169(1), 81-91. Doi: 10.1353/hsf.2013.0046
- Sánchez Noriega, J. L. (2000). *De la literatura al cine. Teoría y análisis de la adaptación*. Barcelona: Paidós.
- Santamarina, A. (2002). Del optimismo renacentista a la crisis barroca. Las adaptaciones cinematográficas del Siglo de Oro. *Cuadernos de la Academia (La imprenta dinámica. Literatura española en el cine español)*, 11, 167-188.
- Schwartz, R. (2008). *Great Spanish Films Since 1950*. Plymouth: The Scarecrow Press.
- Shu-Ying Chang, L. (2002). Lazarillo de Tormes: variantes de la técnica narrativa de la novela al cine. F. Domingues Matito ve M.L. Lobato (Ed.). *Memoria de la palabra: Actas del VI Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro* içinde (s. 511-523). Vol.1, Burgos: La Rioja.

Summary

The purpose of this article is to examine and compare the two film adaptations of the novel *El Lazarillo de Tormes* (1554) with the original work from different aspects. The mentioned novel is considered as the pioneer of the picaresque novel written in the XVIth century Spain. It is also considered as one of the pioneers of the modern novel. The analyzed adaptations are worth examining as they reflect different historical and cultural contexts.

In this study, the film adaptation of the director and scriptwriter César Fernández Ardavin (1959) has been chosen for expressing the national catholic ideology which was dominant during the Franco Era, while Fernando Fernán Gómez's (2001) adaptation for being an example from the XXIst century. There is nearly forty years difference between the two productions and for this reason they seem to have different intentions in the adaptation process.

The Spanish Civil War, which ended in 1939, marked the beginning of an oppressive period that would last for many years. Like other cultural tools, Spanish cinema was also affected by Franco's dictatorship in this period. Like novels and other cultural productions, also the films were under the control of the censorship commissions. In this period the adaptations of Spanish novels to the cinema were preferred. *El Lazarillo de Tormes* is one of them. The censorship had an effect on the film adaptation of *El Lazarillo de Tormes* of the year 1959. But after Franco's death in 1975, by the transition and democracy periods censorship was disappeared in Spain.

Throughout this comparative analysis it is intended to observe the modifications in the adaptation process following the method of the Spanish writer and film critic Jose Luis Sánchez Noriega. He deals with the stages of the adaptation process and the concept of "fidelity to the original work". According to his analysis model, the modifications such as additions, transformations and subtractions done in the adaptation process are of great importance. At the time *El Lazarillo de Tormes* was written, Spain was under the influence of the Renaissance. For this reason, the criticism of the church in the novel has a fundamental importance. Throughout this article it is investigated whether the mentioned productions reflect such a criticism in the adaptation process and whether they preserve the characteristics that form the cornerstones of the picaresque novel.

César Fernández Ardavín, who both wrote the script and directed the 1959 adaptation of the novel, chose to adapt *El Lazarillo de Tormes* with the same name. However the director did some significant modifications during the adaptation process. For example, in the novel Lázaro tells his own life, until his maturity and his marriage. But in this film adaptation only Lázaro's childhood is reflected. In addition, the director seems to minimize the criticism of the church which is an important element in the novel and handled the concepts of honor and nation in accordance with the Franco period. It is seen that this film adaptation moved away from the essence of the original work, with both added and removed scenes and some changed characters. However, the historical background of *El Lazarillo de Tormes* reflects the XVIth century Spain, and offers a social criticism which is the cornerstone of the picaresque novel genre it pioneered. The mentioned adaptation of the novel, far from criticizing religious institutions, portrays Lázaro always as a child who regrets what he has done and wants to be a better person. It seems to be in accordance with the requirements of the censorship mechanism prevailing in the Franco's reign. All the modifications done in this production made it to be defined as a film of national interest.

When focusing on the 2001 film adaptation, it is observed that the director Fernando Fernán Gómez preserved the social criticism which is the cornerstone of the novel. Undoubtedly, the absence of the censorship mechanism played an important role in this adaptation. Even though this version has also some modifications, it seems to be closer to the novel's essence compared to the previous adaptation. Some of the important modifications observed in this adaptation are as follows: Although Lázaro's childhood is visualized with a few flashbacks; it's generally focused on the adult Lázaro in the script. The scenes that are added to the end of the film visualize Lázaro's sexual life with his wife. These and more modifications done in this adaptation, present the freedom of expression and the tendencies of the Spanish cinema in the beginning of the XXIth century. As a conclusion, the modifications realized in the adaptation process of both films indicate that a literary work can be a variable material according to the political and cultural context of the period in which it is interpreted.



MEMORY AS THE AGENT OF EARTHLY AND SPIRITUAL RESTORATION IN ROBERT OF CISYLE

ROBERT OF CISYLE'DE DÜNYEVİ VE MANEVİ YENİLENME ARACI OLARAK BELLEK

Pınar TAŞDELEN 

Dr. Öğr. Üyesi, Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü, pinart@hacettepe.edu.tr

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 27 Nisan 2022
Kabul edildiği tarih: 8 Ekim 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 27 April 2022
Date accepted: 8 October 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

Robert of Cisyle; Orta Çağ Romansı, Bellek, Günahtan Arınma, Çile

Keywords

Robert of Cisyle; Medieval Romance; Memory; Redemption; Suffering

DOI

10.33171/dtcfjournal.2022.62.2.25

Abstract

The fourteenth century anonymous English romance Robert of Cisyle describes the miraculous interference of the divine power to chastise a king, his subsequent submission to sufferings and withstanding them owing to his piety. Robert, the proud King of Cisyle, is indeed a self-victimizer as he puts his trust in the earthly powers until he is punished by God and realizes their triviality. As a passive romance hero, instead of pursuing his goals determinedly, Robert endures the ordeals in order to regain his rightful place in the society after he is estranged from it. By experiencing a descent in his status from a proud king to a king's fool, he is not recognized even by his family members, he is mocked and degraded by his people. At the end of the painful experiences, he realizes his being vulnerable and limited, although he is noble and wealthy. An angel replaces Robert to punish his pride and enable him to achieve self-awareness to be become a better king. His being consistently reminded that his status is that of a fool makes him remember what has corrupted him and made him sinful. Accordingly, in this article it is intended to discuss the role of memory in the romance that provides the key to restoration both in secular and religious sense, as epitomized in the case of Robert who not only achieves God's forgiveness but also regains his royal status.

Öz

On dördüncü yüzyıl anonim İngiliz romansı Robert of Cisyle günahından arınması için mucizevi bir şekilde ilahi gücün müdahale etmesi sonrasında bir kralın boyun eğdiği çilelere takvası sayesinde dayanmasını anlatmaktadır. Sicilya'nın gururlu kralı Robert, aslında Tanrı tarafından cezalandırılana ve onların önemsizliğini anlayana kadar dünyevi güçlere güvendiğinden kendi kendisinin kurbanıdır. Hedeflerinin peşinden kararlı bir şekilde gitmekten, Robert, pasif bir romans kahramanı olarak, toplumdan uzaklaştırıldıktan sonra toplumda hak ettiği yeri yeniden kazanmak için çilelere göğüs gerer. Gururlu bir kraldan kralın soytarı statüsüne düşerek aile üyeleri tarafından bile tanınmaz, halkı tarafından alay edilir ve aşağılanır. Acı deneyimlerinin sonunda, soylu ve zengin olmasına rağmen, savunmasız ve sınırlanmış olduğunu fark eder. Kibrini cezalandırmak ve onun daha iyi bir kral olabilmesi için öz-farkındalığa ulaşmasını sağlamak için Robert'ın yerine bir melek geçer. Sürekli olarak bir soytarı statüsünde olduğunun hatırlatılması, onu neyin yozlaştırdığını ve günahkâr yaptığını hatırlamasına neden olur. Bu bağlamda, bu makalede yalnızca Tanrı tarafından affedilmekle kalmayıp aynı zamanda soylu statüsünü de yeniden kazanan Robert örneği üzerinden hem dünyevi hem de manevi anlamda yenilenmenin anahtarı olan belleğin romanstaki rolünün tartışılması amaçlanmaktadır.

Introduction

The definition of Middle English romance is contentious due to the variability of its characters, incidents, representations, languages, structure, and audience. This brings an ongoing criticism of not only the definition but also taxonomy of romances. Therefore, in order to comprehend the generic associations of *Robert of*

Cisyle,¹ it is crucial to introduce the debate on the definitions and classifications of Middle English romance briefly. According to Yin Liu, the difficulty to define romance derives from various reasons and one of them is the fact that it is uncertain whether the word romance refers to the language of the poem's source or to its genre (2006, pp. 335-336). It is restrictive and problematic to say that romance is the name given to a particular genre that emerged in twelfth-century France and spread in Europe, because apart from its chivalric associations, there is "much broader notion of romance, one that transcends the specificities of genre" which "expands romance from a particular genre into a more general type of literary production" (Fuchs, 2004, pp. 4-5). In Matilda Tomaryn Bruckner's words, "romance is the shape-shifter par excellence among medieval genres, a protean form that refuses to settle into neat boundaries" (2004, p. 13).

Romance scholars mostly identify and interpret the subject matters and forms of romances, and they tend to define romance in relation to other genres like ancient Greek epic or French *chanson de geste*²; didactic and religious works, chronicles, folk tales³ etc., which complicates the boundaries of these genres and makes it difficult to define romance exactly. It is also problematic to define romance by considering its audience since the romance audience diversified throughout the Middle Ages. Despite the fact that the noble males and females were the earlier audience of romances since romances tell stories related to their ideals and anxieties, from the mid-thirteenth century onwards, gradually the romance audience shifted to the gentry and the bourgeoisie in England because cultural production moved from courts to bourgeoisie households and urban centres after the Hundred Years War and the Black Death (Krueger, 2004, pp. 3-5). This variety of identification and interpretation of romance brings forth the multiplicity of its classification according to several provenances. Romances are classified in accordance with their being translations or adaptations, audience, authorship,

¹ The romance is titled *Robert of Sicily*, *Roberd of Cisyle*, or *Roberd of Cysylle* in some romance collections.

² For a comprehensive survey on this issue, see Finlayson, J. (1980). Definitions of Middle English Romance. *The Chaucer Review*, 15 (1), 43-62; Vinaver, E. (1971). *The Rise of Romance*. Oxford: Clarendon Press; Crane, S. (1986). *Insular Romance: Politics, Faith, and Culture in Anglo-Norman and Middle English Literature*. Berkeley: University of California Press.

³ See Frye, N. (1976). *The Secular Scripture: A Study of the Structure of Romance*. Cambridge: Harvard University Press; Finlayson, J. (1980). Definitions of Middle English Romance. *The Chaucer Review*, 15 (1), 43-62; Mehl, D. (1968). *The Middle English Romances of the Thirteenth and Fourteenth Centuries*. London: Routledge; Griffin, N. E. (1923). The Definition of Romance. *PMLA*, 38 (1), 50-70.

textual communities, being in prose or verse, associations with other genres, matters, meters, rhyme-schemes, length, incidents, characters, date, and area of composition.⁴

These classifications offer a better understanding and identification of romance and expose its compositional features, as well as revealing their structural and thematic similarities and differences. Romance taxonomies differ in different collections prepared by several editors. For instance, while Jehan Bodel, William J. R. Barron, and William H. Schofield classify romances according to their matters,⁵ Anna H. Billings and John E. Wells use the term 'legend' instead of 'matter'.⁶ Derek Pearsall prefers a formal and stylistic analysis of romances,⁷ while John Finlayson believes in the uselessness of the classification by matters.⁸ George Kane offers to evaluate romances according to their being 'good' or 'bad' by focusing on their artistic constructions,⁹ yet Albert C. Baugh prefers to make use of their length to classify romances.¹⁰ Another scholar taking length of a romance into consideration in grouping is Dieter Mehl who groups romances under titles of 'the shorter romances' and 'the longer romances' in addition to 'homiletic romances' and 'novels in verse'.¹¹ Derek Pearsall groups romances alternatively according to their date,¹² though Edith Rickert, Charles S. Baldwin, Laura H. Loomis, John Stevens, Lee C. Ramsey, Donald B. Sands, Noël J. Menuge, Felicity Riddy, Helen Cooper attempt to

⁴ For a comprehensive study on the romance taxonomies see Introduction part of my PhD thesis: Taşdelen, P. (2012). *Romancing the Ordeal: Representations of Pain and Suffering in Middle English Metrical Romances* [Unpublished PhD thesis]. University of Hull. Also, see Loomis, L. H. (1924). *Medieval Romance in England: A Study of the Sources and Analogues of the Non-Cyclic Metrical Romances*. New York: Oxford University Press.

⁵ See Schofield, W. H. (1906). *English Literature from the Norman Conquest to Chaucer*. London: Macmillan; Barron, W. R. J. (1987). *English Medieval Romance*. Harlow: Longman.

⁶ See Billings, A. H. (1901). *A Guide to the Middle English Metrical Romances Dealing with English and Germanic Legends, and with the Cycles of Charlemagne and of Arthur*. New York: Holt; Wells, J. E. (1916). *A Manual of the Writings in Middle English, 1050-1400*. New Haven: Yale University Press.

⁷ See Pearsall, D. (1988). The Development of Middle English Romance. In D. Brewer (Ed.). *Studies in Medieval English Romances: Some New Approaches* (pp. 11-35). Cambridge: D. S. Brewer.

⁸ See Finlayson, J. (1980). Definitions of Middle English Romance. *The Chaucer Review*, 15 (1), 43-62.

⁹ See Kane G. (1970). *Middle English Literature: A Critical Study of the Romances, the Religious Lyrics, 'Piers Plowman'*. New York: Barnes and Noble.

¹⁰ See Baugh, A. C. (1959). Improvisation in the Middle English Romance. *Proceedings of the American Philosophical Society*, 103 (3), 418-454.

¹¹ See Mehl, D. (1968). *The Middle English Romances of the Thirteenth and Fourteenth Centuries*. London: Routledge.

¹² See Pearsall, D. (1988). The Development of Middle English Romance. In D. Brewer (Ed.). *Studies in Medieval English Romances: Some New Approaches* (pp. 11-35). Cambridge: D. S. Brewer.

bring together romances under multiple themes and motifs.¹³ Susan Crane defines the romances written under the influence of the Anglo-Norman dialect as ‘insular romances’¹⁴, different from Erik Kooper who groups ‘sentimental and humorous romances’.¹⁵ In addition to these, Nicola McDonald, Derek Brewer, Raluca L. Radulescu and Cory J. Rushton discuss the features of ‘popular romances’.¹⁶ In Dieter Mehl’s words, “we have in Middle English hardly any purely ‘secular’ manuscripts or collections of romances to compare with those of France and Germany. Nearly all romances have survived in large collections containing for the most part religious and didactic literature” (1968, p. 7). Apart from this, in their classifications, Roger Dalrymple, Dieter Mehl, Andrea Hopkins, and John Finlayson stress the strong religious affinities of several romances.¹⁷

William H. Schofield classifies *Robert of Cisyle* under title of ‘Other Romances’ including Byzantine and Early French, Reminiscent, Legendary and Historical, ‘The Nine Worthies’ (1906, p. 314) while John E. Wells puts *Robert of Cisyle* in the group of ‘Legendary Romances of Didactic Intent’ (1916, p. 162). Additionally, Dieter Mehl stresses the affinity of shorter romances with religious literature, particularly with

¹³ See Rickert, E. (1908). *Early English Romances in Verse*. London: Chatto and Windus; Baldwin, C. S. (1914). *An Introduction to Medieval English Literature*. London: Longmans; Loomis, L. H. (1963). *Medieval Romance in England: A Study of the Sources and Analogues of the Non-Cyclic Metrical Romances*. New York: Burt Franklin; Stevens, J. (1973). *Medieval Romance: Themes and Approaches*. London: Hutchinson; Ramsey, L. C. (1983). *Chivalric Romances: Popular Literature in Medieval England*. Bloomington: Indiana University Press; Sands, D. B. (Ed.). (1986). *Middle English Verse Romances*. Exeter: Exeter University Press; Menuge, N. J. (1999). The Wardship Romance: A New Methodology. In R. Field (Ed.). *Tradition and Transformation in Medieval Romance* (pp. 29-43). Cambridge: D. S. Brewer; Riddy, F. (2000). Middle English Romance: Family, Marriage, Intimacy. In R. L. Krueger (Ed.). *The Cambridge Companion to Medieval Romance* (pp. 235-252). Cambridge: Cambridge University Press; Cooper, H. (2004). *The English Romance in Time: Transforming Motifs from Geoffrey of Monmouth to the Death of Shakespeare*. Oxford: Oxford University Press.

¹⁴ See Crane, S. (1986). *Insular Romance: Politics, Faith, and Culture in Anglo-Norman and Middle English Literature*. Berkeley: University of California Press.

¹⁵ See Kooper, E. (Ed.). (2006). *Sentimental and Humorous Romances*. Kalamazoo, Michigan: Medieval Institute Publications.

¹⁶ See McDonald, N. (2004). A Polemical Introduction. In N. McDonald (Ed.). *Pulp Fictions of Medieval England: Essays in Popular Romance* (pp. 1-21). Manchester: Manchester University Press; Brewer, D. (2004). The Popular English Metrical Romances. In C. J. Saunders (Ed.). *A Companion to Romance: From Classical to Contemporary* (pp. 45-64). Oxford: Blackwell; Radulescu, R. L., and Rushton C. J. (2009). Introduction. In R. L. Radulescu and C. J. Rushton (Ed.s.). *A Companion to Medieval Popular Romance* (1-8). Cambridge: D. S. Brewer.

¹⁷ See Dalrymple, R. (2000). *Language and Piety in Middle English Romance*. Cambridge: D. S. Brewer; Mehl, D. (1968). *The Middle English Romances of the Thirteenth and Fourteenth Centuries*. London: Routledge; Hopkins, A. (1990). *The Sinful Knights: A Study of Middle English Penitential Romance*. Oxford: Clarendon Press; Finlayson, J. (1980). Definitions of Middle English Romance. *The Chaucer Review*, 15 (1), 43-62.

saints' legends, due to the fact that moral and didactic tones are similar in romances and legends. He states that there is another group of romances which is close to legends, and he describes the romances in this group as homiletic romances. To describe this group, Dieter Mehl claims that “[t]heir story-material does not usually come from one of the traditional cycles, but often from legends. Although the homiletic romances do not portray any canonized Saints, they are sometimes related to such Saints [...] In all the homiletic poems, the plot is completely subordinated to the moral and religious theme” (1968, p. 85). Dieter Mehl further explains that “[t]wo story-patterns are particularly typical of the homiletic romances. Several of them describe the history of men in whose lives God intervenes very directly, usually by a miracle, in order to chastize them and eventually to save them, as in *Robert of Sicily*” (1968, p. 85). By emphasizing this romance's being a moral and didactic tale without an intrigue or a knightly adventure, Dieter Mehl points out that “Robert's grief and repentance occupy much space and are particularly important for the homiletic intention of the poem” (1968, p. 88). Moreover, Laura Hibbard Loomis classifies *Robert of Cisyle* under title of ‘Romances of Trial and Faith’ by indicating that “[t]he Middle English version of *Robert of Cisyle* may be considered either a romance or an ecclesiastical legend” (1963, p. 58). Ad Putter also mentions “the strong didactic or penitential impulse” in *Robert of Cisyle* (2013, p. 1).

As it is pointed out by several romance scholars, *Robert of Cisyle* has a strong pious tone because of its hero who struggles to win back his rightful social position through the recognition of his sinfulness and his subsequent renewal. The romance's didacticism stems from the sinful hero's redemption by means of his withstanding his ordeal, and his subsequent earthly and spiritual restoration through his recognition of his sin. The romance describes the eponymous hero's recognition of his hubris and his subsequent transformation from a proud king into a humble person at the end of his extraordinary divine punishment. The interest in the romance shifts from Robert's kingship to his ordeal by emphasizing the significance of his chastisement by the divine intervention. Robert's recognition, particularly of his own excessive pride, has an edifying purpose, because Robert as a man of excessive self-esteem comprehends the futility of his earthly authority as a consequence of his trial. Meanwhile, his acknowledgment of his folly and his successive restoration become possible only when he remembers his former arrogant self; therefore, in Robert's case, his memory stands crucial for his earthly and spiritual restoration.

Memory as the Agent of Self-Realization

As Jamie McKinstry expresses, “[m]emory is essential for a character to understand his or her situation in a tale and for an audience to be able to follow their progress and comprehend a romance’s structural or moral unity” (2015, p. 3). Within this perspective, Robert’s memory is essential for the romance audience to recognize their own experiences. Robert’s experience consists of his being disrupted, and then through difficulties his re-establishing himself after repentance for his sins of pride and impiety. Until this happens, Robert ignores his pride and unpiety, and he refrains from being humble and devout. As Andrea Hopkins explains, the heroes of penitential romances are cut from whatever they know and whoever they love suddenly, and they experience a period of suffering and seeking in loneliness (1990, p. 20). Likewise, Robert embarks on such a period of seeking his self, though unwillingly. Prior to this, Robert is the king of Sicily, brother of Pope Urban, and brother of Valemounde, the Emperor of Germany. He is so proud that “*He thoughte more in worldes honour,/Than in Crist, ur saveour.*” (Foster, 2007, p. 81, 33-34). Robert does not know what the Magnificat¹⁸ is because of his ignorance of the Christian faith, and when he hears it, he does not recognize it:

In “Magnificat” he herde a vers,
 He made a clerk hit him rehers
 In langage of his owne tonge,
 In Latyn he nuste, that heo songe.
 The vers was this, I telle the:
 Deposuit potentes de sede,
 Et exaltavit humiles.
 This was the vers, withouten les.
 The clerk seide anone riht;
 “Sire, such is Godes miht,
 That he may make heyghe lowe
 And lowe heighe in luytel throwe (Foster, 2007, p. 81-82, 35-46).¹⁹

¹⁸ Magnificat is “**1.a** The Latin version of the song of the Virgin Mary, Luke i. 46-55, ‘My soul doth magnify the Lord.’ **b** This canticle or a musical setting of it, esp. as part of the office of Vespers, or Evensong. **2.** Hence, a song or rhapsody of praise”. See Neilson, W. A., Knott, T. A., Carhart P. W., (Ed.s). (1950). Magnificat. In *Webster’s New International Dictionary of the English Language* (2nd ed., p. 1481). G&C. Merriam Company.

¹⁹ The romance exists in ten manuscripts. Bodleian 3938, English Poetry A.1 (Vernon), at the Bodleian Library, Oxford University is preferred in Foster’s edition.

The lines from the Magnificat explained to Robert by the clerk foreshadow Robert's own falling low and rising up afterwards. Robert's change of status does not happen instantaneously as he is to recall his lack of faith and humility so that he can restore himself. Until this happens, Robert merely has memories of the days when he had self-confidence and authority. He believes to be peerless and invincible in the world, and, conceitedly, he claims to be invulnerable:

What mon hath such pouwer,
 Me to bringe lowe in daunger?
 I am flour of chivalrye,
 Myn enemys I may distruye;
 No mon lyveth in no londe,
 That me may withstonde (Foster, 2007, p. 82, 51-56).

Robert assumes that he would immortalize his name and fame as a peerless knight and king, and in people's memory he would never fade. He is so blinded with his desire for being admirable and honorable that he disregards the necessity of being a devout Christian. He celebrates his privileged social position as the king of Sicily; yet, he is far away from the essence of the Christian faith. He asks what the Magnificat means, and ignores a clerk's warning that God may turn someone mighty to someone needy and low. As a consequence of his high self-esteem and his lack of modesty, and after he sleeps throughout the church service, his appearance is taken on by an angel. Since the angel replaces him, in his court, Robert is recognized neither by the porters of the court nor by the sexton of the church, which angers him a lot:

The porter seide: "Ho clepeth so?"
 He onswerde anon tho:
 "Thou schalt witen, ar I go:
 Thi kyng I am; thou schalt knowe.
 In prison thou schalt ligge lowe
 And ben anhonged and todrawe
 As a traytur bi the lawe.
 Thou schalt wel witen, I am kyng,
 Open the gates, gadelyng!" (Foster, 2007, p. 83, 96-104).

Robert insists on the fact that he is the king, and does not understand the reason for his being unrecognized by the porters of his court. He is perplexed as it seems that he is out of his porters' memory even if his own memory disobeys to his unrecognition. Hence, once he is taken to the court and stands in front of the angel

which has replaced him, he is asked by the angel who he is, and he insistently says that he is the king:

What art thou?" seide the angel.
 Qwath Robert: "Thou shalt wite wel,
 That I am kyng and kyng wol be,
 With wronge thou hast my dignité.
 The Pope of Roome is my brother
 And the emperour myn other;
 Heo wol me wreke, for soth to telle,
 I wot, heo nulle not longe dwelle."
 "Thow art my fol," seide the angel,
 "Thou schal be schoren everichdel,
 Lych a fool, a fool to be,
 Wher is now thi dignité?
 Thi counseyler schal ben an ape,
 And o clothyng you worth ischape (Foster, 2007, p. 84, 145-158).

Robert's own memory confirms that he is the king, the Pope and the Emperor are his brothers. However, the angel's response contradicts not only his social position but also his memory. The angel declares that Robert, contrary to his own claim, is his fool. Moreover, the angel questions Robert's dignity as a reminiscence of his hubris. Robert is humiliated as an ape is equated to him in social position, and he is asked to eat on the ground. This violates his memory as Robert is accustomed to be treated as the king, and be regarded by his people. Yet, now, he has turned into a scorned figure; he has been robbed of all his privileges, authority, and fame. When he remembers his prosperous life, his memories hurt him more due to the fact that he has lost his privileges, and furthermore, his retrieval is uncertain. Therefore, more than his fall from grace, it is his memory which torments him more with recurrence of his being deprived of whatever he had before. Although Robert is dispossessed of his noble status and wealth, during the angel's three years of reign, anything wrong, false, guile, and treacherous disappear in Sicily. There is plenty of joy, love and charity instead of strife between the couples and brothers. These years of peace and prosperity in the memories of his people are in contrast to these years of suffering and shame in Robert's memory. During these years, Robert is repetitively reminded by the angel of his having lost his dignity:

Houndes, how so hit bifalle,
 Schulen eten with the in halle;
 Thou schalt eten on the ground;

Thin assayour schal ben an hound,
 To assaye thi mete bfore the;
 Wher is now thi dignité?" (Foster, 2007, p. 84, 163-168).

However, Robert insistently claims to be the king by rejecting his fall from dignity, although the angel constantly reminds Robert of his being his fool. Meanwhile, Robert's memories of his deprived and scorned life constitute a collection of personal experiences devouring what is left of his pride. Mixed up in his mind, Robert feels helpless yet not totally forsaken. He never forgets the fact that he is the king, and he still expects that he will be recognized by someone. He lives among the dogs for three years and is laughed at by people; yet, all these hardships that befall on him such as his low status, change of appearance, coming near to death because of hunger and thirst contribute to his maturation process and getting over himself.

The romance poet describes Robert as a mournful figure "*That he scholde for his pryde / Such hap among his men betyde!*" (Foster, 2007, p. 85, 195-196), hence he explains that his misfortune is an inevitable result of his pride. The sudden reversal of Robert's fortune lacks a direct engagement with Robert's social position only; but rather, it stems from his individual disintegration. Robert's lack of piety, his hubris, and self-esteem are the pivotal reasons for his reversal of fortune. In Edward E. Foster's words, in the fall of Robert, there is didactic caution to everybody because "we can observe the punishment of arrogance and the reward for humility which links the hero to 'people like us' " (1997, p. 403). The audience is reminded of the fact that human beings are vulnerable to sin and liable to challenge God's power. In Robert's case the fool's disguise is functional, since, as Velma B. Richmond points out, it is a metaphor for the man separated from worldly values (1975, p. 73). This separation is necessary and crucial for Robert's refreshing his memory, and hence, concentrating on the reasons for his ordeal which is essential for his earthly and spiritual restoration. For this, he has to become aware of his folly at first by retrospection of who he was before and questioning of who he is now. Yet, Robert fails to recollect for a while, and instead, he insists on persuading the people that he is the king of Sicily. Even when he accompanies the angel in Rome when the angel, Urban and Valemounde meet, he vainly expects that his brothers would know him:

Whon his bretheren nolde him knowe:
 "Allas," quath he, "nou am I lowe."
 For he hoped, bi eny thing,

His bretheren wolde ha mad him kyng;
 And whon his hope was al ago,
 He seide “allas” and “weilawo.”
 He seide “allas” that he was bore,
 For he was a mon forlore;
 He seide “allas” that he was mad,
 For of his lyf he was al sad.
 “Allas, allas,” was al his song:
 His heer he tar, his hondes wrong,
 And evere he seide, “Allas, Allas.” (Foster, 2007, p. 87, 295-307).

His being unrecognized by his brothers is a turning point for his realization of his current low status. He curses the day he was born, laments for being forlorn, tears his hair, and wrings his hands in woe. These expressions of deep grief and sadness are the indicators of Robert’s big disappointment, and also hint at his self-reproach. Nebuchadnezzar’s ordeal becomes a reminiscence of Robert’s own trial as both of them are deflated kings.²⁰ Robert recollects Nebuchadnezzar who experienced a downfall similar to his one, and claims that his situation is worse compared to that of Nebuchadnezzar. Nebuchadnezzar was a peerless king in terms of nobility and brevity; yet, once his general Sir Holofernes who deeply regarded him as God died, Nebuchadnezzar grieved deeply, and lived on grass and roots in the desert for fifteen years:

Nabugodonosor lyvede in desert;
 Dorst he noughwher ben apert;
 Fyftene yer he livede thare
 With rootes, gras, and evel fare.
 And al of mos his clothing was:
 Al com that bi Godes gras:
 He criyede merci with delful chere,
 God him restored, as he was ere.
 “Nou am I in such caas,
 And wel worse then he was (Foster, 2007, p. 88, 324-334).

Similar to Robert, Nebuchadnezzar was an impoverished king robbed of his privileges, and he was subjected to a chastised life until he was forgiven by God. However, since he is in deep despair and he struggles to reassert himself as the king, Robert recalls Nebuchadnezzar’s downfall only, without remembering that

²⁰ For the story of King Nebuchadnezzar see 2 Kings 24, 25; 2 Chronicles 36; Jeremiah 21-52; and Daniel 1-4.

Nebuchadnezzar achieved God's salvation after his ordeal. This stems from the fact that he concentrates only on his painful experience. In psychology, "attention is a gate to our working memory: only the information upon which we focus our attention can access the working memory" (Stigchel, 2020, p. 4); hence, Robert's memory selects only the familiar misfortunes triggering his sorrow, because he repetitively fails when he attempts to remind himself to everyone.

Memory as the Agent of Self-Restoration

In fact, Robert and Nebuchadnezzar undergo similar misfortunes of deprivation and suffering until they regain their position as a result of their being tested by God because of their indulgence into greed by favoring earthly honour and power over God's mightiness. In Robert's case, after his being estranged from his privileges, the restoration is preceded by his repentance; and he is in an effort to re-establish his identity through his insistence on being the king, without any effective struggle to prove this. Although Robert is a self-victimizer due to his hubris and worldliness, he is not his own saviour until he restores his noble status and wealth on account of his self-awareness of his folly. As Andrea Hopkins rightfully expresses, "he [Robert] now knows he is a fool, and worse than a fool, is necessary to bring about the completion of the action and the restoration of Robert to his former position" (1990, p. 193). Nebuchadnezzar's story becomes a reminiscence of Robert's own pride; and consequent to his remembering Nebuchadnezzar's ordeal, he comes to the self-realization of his being God's fool. This happens just after he recalls his being honoured as the conqueror of every land of Christendom, people's speaking well of him, and describing him as a matchless king. He confesses that "*For that name I [he] hedde pride,*" (Foster, 2007, p. 88, 341), and consequently, "*Now am I [is he] wel lowe ipult, / And that is right that I [he] so be.*" (Foster, 2007, p. 88, 346-347). In other words, he admits that he has already deserved being brought down by God. He feels the heavy burden of his folly once he remembers his mistakes one by one. He realizes that his heart aches as it is full of pain, and he asks for God's forgiveness. He remembers his holding the holy writings in contempt, and he regrets that he has offended God:

Lord, on Thi fool Thou have pité.

Lord, I have igult The sore.

Merci, Lord, I nul no more;

Evere Thi fol, Lord, wol I be.

Lord, on Thi fol Thou have pité (Foster, 2007, p. 88, 360-364).

As a consequence of his self-confession, Robert keeps silent, and only thanks God for his grace until the angel (disguised as the king), the Emperor and the Pope are about to leave after five weeks. This duration of silence and Robert's heartfelt submission to God's mercy is the first time of his acceptance of his deserved ordeal. He is psychologically tortured by losing his status as the king and being unrecognized by his people, including his brothers. Yet, such experiences do not erase his memories, but rather, they trigger him to be a repentant by constantly becoming the reminders of his identity and prosperous past. Therefore, before the brothers' departure, he affirms his being a fool when the angel asks Robert what he is:

“Fool, art thou kyng?”
 “Nay, sire,” quath he, “withoute lesyng.”
 “What artou?” seide the angel.
 “Sire, a fol, that wot I wel,
 And more then fol, yif hit may be;
 Kep I non other dignité.” (Foster, 2007, p. 89, 387-392).

Robert's self-realization becomes a means of his restoration to his noble position and becoming a humble person cleansed of his pride. Upon Robert's declaration of himself as a 'fool', the angel says that God has sent him to teach humility to Robert as he has been brought down because of his misdeed. Following his announcement of God's being merciful to Robert and restoring Robert's appearance, the angel disappears by uttering his last words of “I am an angel, thou art kyng!” (Foster, 2007, p. 90, 414). In a way, Robert's “embodiment of the ideal of knighthood is flawed by his sin, and is improved by his achieving a restoration of his relationship with God, which is mirrored by his own restoration of fortune” (Hopkins, 1990, p. 195). From then on, Robert is restored to his prosperous life, and he regains his noble status that has been left in his memories; nevertheless, his celebration of his strength and position does not comply with his memories. Robert is no more a proud man of his so-called glorious past; but rather, he is weak, humble, and obedient to divine order. The time he spent in the fool's body has helped him think over his memories of his past by which he used to boast about himself. His restoration does not re-establish his memorable past; however, it turns him into a man who loves God and obeys His teachings. His memories do not erase the pain inside his heart; furthermore, all of his memories keep his past near, and hence, make him try to find a rightful and pious way of life. He is convinced that it is worth it all to seek a life build on self-awareness. Instead of holding his

memories before his restoration dear to him, he regards them as the reminders of his sinfulness and his sequential comeuppance. Robert eventually discerns his mistaken confidence in temporal power and the infinite power of God. He becomes aware of his self-deception by seeing himself superior to God and hence being caught in sin. This devours what has been left of his pride, and makes him regret that he has been deprived of innocence earlier.

Even if Robert longs for regaining his status while he is in the fool's body, he gives in to God's command until God has mercy on him after his fall. Meanwhile, he is not oblivious to the fact that with time all pain would not fade and through his memory his past would not fade. So, even if no one else knows his being debased to a fool, he still feels, and will forever recall this shame of being humiliated and his inability to resist it. Robert has to learn to live with the memory of his experience which drove him from his wealth and status. Before this experience, as a king, he was proud of his noble status and wealth; yet, now, he acknowledges how futile it is to trust them. Robert's epiphany happens just before the angel's revelation of God's plan to chastise him, and previous to this Robert is unaware of the fact that he is forgiven by God. Henceforth, Robert comes face-to-face with his former impiety and sinfulness. Due to the fact that "memories of wrongdoing and the wrongdoer commonly do linger after the wrongdoer has been forgiven" (Blustein, 2014, p. 71), Robert's writing his own experience before his death is really worth it as a reminiscence of his former fallen self and his renewed self. Once the angel heralds that his death is due, he wants Robert to write how he was tested:

The angel gaf him in warnyng
 Of the tyme of his dying.
 Whon tyme com to dyye son,
 He let write hit riht anon,
 Hou God myd His muchel miht
 Made him lowe, as hit was riht.
 This storie he sende everidel
 To his bretheren, under his seel.
 And the tyme, whon he schulde dye
 That tyme he diyede as he gon seye.
 Al this is writen withouten lyye,
 At Roome to ben in memorie
 At Seint Petres chirche, I knowe.
 And thus is Godes miht isowe,
 That heighe beoth lowe, theigh hit ben ille,

And lowe heighe, at Godes wille (Foster, 2007, p. 90, 425-440).

Robert's story is expected to be known by his brothers, in addition to its being exemplary for everyone. Once they are written, Robert's memories that lead to his earthly and spiritual restoration become the indicators of God's mightiness. On the other hand, since he cannot forget them, their shame recurs in Robert's mind, and his shame-driven memories cause his self-judgement. As Paul Ricoeur explains, memory is faithful to the past; however, "quilt appeals as an additional component with respect to recognition of images of the past" (2006, p. 285). As for Robert's situation, Robert keeps these memories to himself until the angel bids him to write them. This is either because he wants to torment himself psychologically by recurring them in his mind, or he is ashamed of his fallacy of his previous ignorant and impious self. Therefore, no matter whether he punishes himself or feels embarrassed, his personal judgement is for persuading himself that he was sinful and he deserved a punishment.

Conclusion

Robert of Cisyle presents an impoverished king due to his misconduct and heresy of disregarding God's supreme authority. Robert, the king of Sicily's downfall and rising up again in his status in addition to his realization of his ignorance of God is followed by his recognition of his mistake. His memories of his previous arrogant and impious self are combined with those of his later confessor and restored self, and these recollections become precedent for promoting the necessity of memories for self-restoration. Robert, after restoring his status and wealth, recognizes the dichotomy between his ignorant self and his enlightened self, the former putting his trust in the earthly riches and power, the latter realizing their futility. By making him grasp the significance of humility and piety, his memories left from his ordeal remind Robert, and the romance audience, of his limitations and vulnerability. Hence, the memories of the former Robert and the later Robert contribute collectively to heighten and appreciate both his repentance and restoration. Indeed, Robert becomes a peerless king in the world only after his restoration, though he used to believe to be when he was a man of excessive pride. He is remorse-ridden when he discovers that he has failed because of himself; in other words, his being a self-victimizer. Even if his memories are fresh and alive, his being unrecognized by his people and even by his brothers makes him feel alienated and deserted in the crowds. His realization of his weakness, ironically, empowers him due to the fact that it regenerates him. Offended when he is unrecognized, and hence, by devoting

his attention to his former prosperous days often, Robert mostly longs for these days; however, once he realizes how conceited he was then, they fall from his favour. Considering his former self and whom he has become, Robert has a unified recollection of good and bad memories of his both statuses as the king and as the king's fool. By combining the memories of these worlds apart, with the medieval tendency to draw a moral lesson, the romance poet presents that Robert achieves a full complement of himself as an ideal king and an imperfect, vulnerable human being cleansed of his hubris, and consequently he is restored as a rightful king and a pious Christian.

References

- Blustein, J. M. (2014). *Forgiveness and Remembrance: Remembering Wrongdoing in Personal and Public Life*. Oxford: Oxford University Press.
- Bruckner, M. T. (2004). The Shape of Romance in Medieval France. In R. L. Krueger (Ed.). *The Cambridge Companion to Medieval Romance* (pp. 13-28). Cambridge: Cambridge University Press.
- Foster, E. E. (Ed.). (2007). *Amis and Amiloun, Robert of Cisyle, and Sir Amadace*. Kalamazoo, Michigan: Medieval Institute Publications.
- Foster, E. E. (1997). Simplicity, Complexity, and Morality in Four Medieval Romances. *The Chaucer Review*, 31(4), 401-419. Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/25095991>
- Fuchs, B. (2004). *Romance*. New York: Routledge.
- Hopkins, A. (1990). *The Sinful Knights: A Study of Middle English Penitential Romance*. Oxford: Clarendon Press.
- Krueger, R. L. (2004). Introduction. In R. L. Krueger (Ed.). *The Cambridge Companion to Medieval Romance* (pp. 1-9). Cambridge: Cambridge University Press.
- Liu, Y. (2006). Middle English Romance as Prototype Genre. *The Chaucer Review*, 40(4), 335-353. Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/25094331>
- Loomis, L. H. (1963). *Medieval Romance in England: A Study of the Sources and Analogues of the Non-Cyclic Metrical Romances*. New York: Burt Franklin.
- Mehl, D. (1968). *The Middle English Romances of the Thirteenth and Fourteenth Centuries*. London: Routledge.

- McKinstry, J. (2015). *Middle English Romance and the Craft of Memory*. Cambridge: D.S. Brewer.
- Putter, A. (2013). Introduction. In A. Putter and J. Gilbert (Eds.). *The Spirit of Medieval English Popular Romance* (pp. 1-38). Routledge: New York.
- Richmond, V. B. (1975). *The Popularity of Middle English Romance*. Bowling Green, Ohio: Bowling Green University Popular Press.
- Ricoeur, P. (2006). *Memory, History, Forgetting*. (K. Blamey and D. Pellauer, Trans.). Chicago: The University of Chicago Press.
- Schofield, W. H. (1906). *English Literature from the Norman Conquest to Chaucer*. London: Macmillan.
- Stigchel, S. V. D. (2020). *Concentration: Staying Focused in Times of Distraction*. (D. Guinan, Trans.). Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Wells, J. E. (1916). *A Manual of the Writings in Middle English, 1050-1400*. New Haven: Yale University Press.

Summary

As a Middle English romance classified in the religious romance corpus, *Robert of Cisyle* consists of the characteristics of both medieval romance tradition and didactic literature since it combines the secular and religious contents harmoniously. With its exemplary story of a conceited king who is chastised after withstanding all suffering and humiliation, the romance presents Robert as an irreverent and impious man who deserves a divine punishment. This punishment is required for his realization of his sinfulness, and more importantly, crucial for his restoration of his noble status and spiritual awakening. By enduring humiliation as the king's fool after he is replaced by an angel, Robert is dispossessed of his throne and dignity until his turning from the world to God. Within this process of humiliation and deprivation, Robert longs for his prosperous days when he was recognized and regarded by everyone; however, he has to remain low to be exalted again.

Robert's memories of his days of prosperity and power help him recognize the fact that his pride and impiety are the reasons for his well-deserved victimization. Despite his attempts to remind himself to his people and brothers, he fails, and then he consents to his being a self-victimizer due to his hubris and ignorance of God. He remembers another impoverished king's, Nebuchadnezzar's submission to his ordeal, and he likens himself to the unfortunate king who has lost his everything. Indeed, his recollection of his past days of prosperity and power helps him realize his mistake of having excessive pride in himself. Therefore, Robert's memory functions as a tool for his recognition of his arrogant and sinful self, and it initiates his earthly and spiritual restoration.

Once Robert remembers his past, he recognizes the fact that he has not sought himself before, and hence, he has not recalled his lack of faith and modesty. His dependence on the earthly power and claim of invincibility are, indeed, hinderances to his self-apprehension. His previous assumption was the celebration of his name as a peerless king by his people; yet, after being taken on by the angel, Robert's memory is confused as he remembers himself yet he is unrecognized by the others. Although he still insists on being the king and strives for being recognized as the king, he is condemned to eat with the dogs, supervised by an ape, and scorned as the king's fool. Once he becomes hopeless to regain his status and accepts that he has fallen from grace, he understands his mistake

after his comprehension of his past self and his present self. This realization which comes after his retrospection of his previous arrogant and ignorant self helps him get rid of his disappointment and causes his self-reproach. Robert notices the futility of the worldly privileges and the necessity of piety; hence, he gives up reasserting himself as the king. He consents to his downfall and repents for his favouring the earthly power and status previously. In order to get rid of the emotional burden on him, Robert confesses his sins and asks for God's forgiveness. After the angel's restoring Robert to his appearance and announcing him as the king, Robert is no longer the proud and impious king. From then on, Robert is a repentant, mature, pious, humble man cleansed of his burdens. His memories of his past do not fade away, and furthermore, they will insistently remind him of his failed-self. In addition to this, Robert's memories as a fool will be constant reminders of his restored-self.

At the very end of the romance, the angel bids Robert to write what he has experienced. Even if they are ridden with shameful experiences for a king, they are exemplary and noteworthy to promote the virtues of humility and piety. Hence, *Robert of Cisyle*, through its eponymous hero edifies the medieval audience to better themselves by comprehending the essence of the Christian virtues, and the possibility of worldly and spiritual restoration after a heartfelt repentance. Robert's memories of his unrepentant and repentant selves together conduce to not only his earthly and spiritual restoration but also contribute to the idea that there is always the possibility of redemption for the corrupt Christians.



SOSYOLOJİ, BİREYCİLİK VE MODERN TOPLUM: LIBERAL BİREYCİLİK ÖĞRETİLERİNE KARŞI ÖZGÜNLÜK BİREYCİLİĞİ

SOCIOLOGY, INDIVIDUALISM, AND MODERN SOCIETY: INDIVIDUALISM OF AUTHENTICITY VERSUS LIBERAL DOCTRINES OF INDIVIDUALISM

Ömer KÜÇÜK 

Dr. Öğr. Üyesi, Balıkesir Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, omerkucuk08@hotmail.com

Orçun GİRGİN 

Dr. Öğr. Üyesi, Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, orcungirgin@gmail.com

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 1 Temmuz 2022
Kabul edildiği tarih: 2 Ekim 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 1 July 2022
Date accepted: 2 October 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

Bireycilik; Sosyoloji; Metodolojik Bireycilik; Klasik Liberalizm; Eleştirel Realizm; Modern Toplum; Özgünlük Bireyciliği

Keywords

Individualism; Sociology; Methodological Individualism; Classical Liberalism; Critical Realism; Modern Society; Individualism of Authenticity

DOI

10.33171/dtcjournal.2022.62.2.26

Öz

Bu makalede, eleştirel realist bir sosyal teorik perspektiften hareket ederek sosyoloji, modern toplum ve bireycilik arasındaki ilişkileri irdeliyor ve birbiriyle ilişkili şu iki tezi savunuyoruz: 1) Sosyoloji, klasik liberal geleneğin “kendi eylemlerine bütünüyle hâkim ve tercihlerinin tam bilincindeki özerk ve rasyonel birey” kurgusunun reddini gerektirmektedir ve bu kurgunun sosyal bilimlerdeki yansması olan “metodolojik bireycilik”, sosyoloji için uygun olmayan bir yöntemdir. 2) Bununla birlikte, sosyolojinin metodolojik bireyciliğin reddini gerektirmesi, bireyciliğin tüm türlerine ve asli değerlerine kategorik olarak karşı olduğu ya da olması gerektiği anlamına gelmemektedir. Makalenin ilk iki bölümünde bu argümanları savunduktan sonra, son bölümde, sosyoloji ile bireycilik türleri arasındaki ilişkiye dair teorik ve metodolojik tartışmamızı modernitenin tarihsel ve kurumsal çözümlemeleri ile karşılaştırmayı deniyoruz. Wagner’ın ve Berman’ın tarihsel modernlik çözümlemelerinden hareketle, sosyolojinin teorik birikimiyle olduğu kadar modern toplumun yapısal veçheleriyle de uyumlu olan, liberal bireycilikten daha gelişkin bir bireyciliğin, “özgünlük ve kendini gerçekleştirme bireyciliğinin” mümkün olduğunu ileri sürüyoruz. Böylece, epistemolojik bir tartışmayı, gerekli olduğunu düşündüğümüz etiko-politik bir boyutla birleştirmenin yanı sıra, eleştirel bir sosyal teorinin “bireycilik” fikri karşısındaki tutumuna da bir parça netlik kazandırmış olmaktadır: Bize göre epistemolojik açıdan metodolojik bireyciliğin kesin reddini gerektiren sosyoloji, etiko-politik açıdan kendini gerçekleştirme fikrine dayalı özgünlük bireyciliğine karşı olmadığı gibi, onu destekleyen ve gelişimine katkıda bulunan en önemli modern disiplinlerden biri konumundadır.

Abstract

In this article, we examine the relationships between sociology, modern society and individualism from a critical realist social theoretical perspective. We discuss the following two theses: 1) Sociology requires the rejection of the “fully autonomous and rational individual” fiction of the classical liberal tradition; and “methodological individualism”, which is the reflection of this fiction in social sciences, is an inappropriate method for sociology. 2) However, the fact that sociology is opposed to methodological individualism does not mean that sociology is categorically opposed to all values of individualism. After defending these arguments in the first two parts of the article, in the last part, we try to compare our theoretical and methodological discussion of the relationship between sociology and types of individualisms with historical and institutional analyses of modernity. Based on Wagner’s and Berman’s analyses of historical modernity, we argue that a more advanced individualism than liberal individualism, “individualism of authenticity and self-realization” is possible, and it is compatible with the theoretical background of sociology as well as with the structural aspects of modern society. Thus, in addition to combining the epistemological discussion with an ethical-political dimension, we also provide some clarity on the attitude of a critical social theory towards the idea of “individualism”: Sociology, which requires the rejection of methodological individualism from an epistemological point of view, is not against the development of individualism of authenticity based on the idea of self-realization from an ethical-political point of view, but is one of the most important modern disciplines that supports it.

Giriş

Birey ve bireycilik kavramları, gerek farklı düşünsel gelenekler içerisinde farklı şekillerde formüle edilmiş olmaları, gerekse de sosyal bilimlerin farklı disiplinlerinde farklı sorunsallar bağlamında yer almaları nedeniyle, çok katmanlı anlamlara sahip kavramlardır. Sosyolojide ve sosyal teoride birey ve bireycilik meselesi, birey-toplum ilişkisinin kavramsallaştırılması sorunu çerçevesinde gündeme gelir. Toplum bireyler tarafından mı oluşturulmuştur, yoksa bireyleri içten içe kuran bizzat toplum mudur? Ve eğer böyleyse, oluşturucu unsuru bireyler olan toplum, nasıl ve ne ölçüde kendi kurucu unsurlarına indirgenemez özerk bir varlık statüsü kazanmaktadır? Soruların zorlu teorik problematlere yol açacağı aşikardır. Mesele kimi zaman, “eylem(lilik)-yapı gerilimi” olarak da ifade edilir (Giddens, 2005); zira sosyolojik düşünce, bütünüyle özerk “birey”lerden söz etmeyi güçleştirerek geriye yalnızca “eyleyen/fail” gibi bir “sosyal işlemciyi” bırakmaktadır.

Sosyoloji öncesi düşüncede, Aydınlanma felsefesinde ve belirli siyasal felsefe geleneklerinde ise, birey ve bireycilik güçlü bir etik ve politik ideal olarak Avrupa uygarlığının derinlerine kök salmış bir fikre işaret eder. Bu çerçevede birey; akıl ve özgürlük gibi başka büyük kavramlarla bağlantılıdır. Bu büyük Aydınlanmacı gelenek dikkate alındığında, kimilerine göre sosyoloji “özerk birey mitini” yıkan put kırıcı disiplin olma hüviyetine sahiptir. Öyleyse bir başka teorik sorun gündeme geliyor; sosyoloji gerçekten Aydınlanma karşıtı bir disiplin midir? Yoksa sosyolojik geleneğin özerk birey konusundaki itirazı, etik ve politik bir ideal olarak bireyciliğe değil, yalnızca metodolojik kerteriz noktası olarak bireyi alma tutumuna mı yöneltilmiştir? Eğer böyleyse, sosyoloji aslında yeni türde, daha gelişkin bir Aydınlanmacılık olarak mı yorumlanmalıdır?

Bu makalede, sosyolojinin özerk bireyi reddinin metodolojik bir ilke olarak anlaşılması gerektiğini ileri süreceğiz. Eleştirel realist bir kavramlaştırmadan yola çıkarak sosyolojinin, sosyal yapılara nedensel bir güç ve ontolojik bir statü atfetmesi gerektiğini savunacağız. Böyle bir kavrayış, toplumsal yapılara bir varlık atfetmeyi reddeden ve var olan tek şeyin bireyler olduğunu ileri süren ontolojik bireyciliğe de; toplumsal hayatın ancak bireylerden, onların algı, deneyim ve bilinçlerinden yola çıkılarak anlaşılabilirliğini ileri süren metodolojik bireyciliğe de karşı çıkış anlamına gelir. Nitekim makalemizin esin kaynaklarından biri olan Vefa Saygın Ögütle'nin (2013) *Metodolojik Bireyciliğin Eleştirisi* adlı çalışmasında, realist bir perspektiften hareketle metodolojik bireyciliğin sosyolojik açıdan uygun olmayan bir yöntem olduğu etraflı bir tartışma içerisinde ortaya konmuştur. Makalenin ilk

bölümünde, Durkheim ve Marx gibi sosyolojinin kurucu figürlerinin eserlerinde, terim doğrudan kullanılsa bile, metodolojik bireyciliğin güçlü bir şekilde reddedildiğini göstermeyi deniyoruz. Yöntem üzerine yazılarında metodolojik bireyciliği güçlü formuyla savunan sosyolojinin bir diğer kurucu figürü Weber'in durumunansa daha karmaşık olduğunu göreceğiz. Weber, bağımsız araştırmalarında kolektif fenomenlerin açıklayıcı gücünü ve hatta örtük olarak da olsa ontolojik özerkliğini kabul etmekle, en kötü olasılıkla kendi yöntemsel beyanlarıyla çelişmiş, en iyi olasılıkla metodolojik bireyciliğin daha zayıf bir türüne geçiş yapmıştır.

Aslına bakılırsa, bireycilik ve öznelcilikle nitelenmiş olan mikro sosyoloji geleneklerinde bile, sosyal yapıların bireyler ve onların etkileşimleri üzerindeki güçlü etkisi ve onlara dışsal varlığı reddedilmez. Sembolik etkileşimcilikte ve ardından daha güçlü bir şekilde Goffman'ın dramaturjik sosyolojisinde, yapısal etmenlerin yüz yüze etkileşimlerin en ince çatlaklarına dek nasıl sızdığını ve etkileşimlere yön verdiğini görürüz. Goffman veri toplarken de bireyleri ve bireysel anlamları merkeze alan öznelci tekniklere gözlem gibi natüralist ve realist teknikler karşısında hiçbir biçimde öncelik vermez. Kısacası, hala bu terimi kullanmak istiyorsak; simgesel etkileşimcilerin ancak çok zayıf anlamıyla metodolojik bireyci oldukları, Goffman'ınsa bu etiket altında sınıflanmayı hiç hak etmediği söylenebilir.

Özetle, sosyolojinin metodolojik bireyciliğin reddini gerektirdiği, sosyolojinin en temel figürlerinin çalışma ve argümanlarına başvurularak rahatlıkla gösterilebilir. Ancak Aydınlanma'dan miras kalan etik ve politik bir ideal olarak bireycilik meselesi ve sosyolojinin bu anlamdaki bireycilikle ilişkisi halen soruşturulmayı beklemektedir. Literatürdeki bazı birikimlerden yola çıkarak bu tartışmaya bir katkıda bulunmayı denemekteyiz. Söz gelimi Lukes'un (2006) *Bireycilik* adlı çalışmasından hareketle, makalemizin ikinci bölümünde bireycilik türlerini ve geleneklerini açıklamayı deniyoruz. Böylece metodolojik bireyciliğin, kökeninde soyut, yalıtılmış, araçsal-rasyonel "atom olarak birey" kavrayışına dayandığı ortaya çıkıyor. Metodolojik bireycilik, bu soyut "atom olarak birey" kavrayışını, iktisadi ve siyasal bireycilik türleri gibi başka liberal bireycilik öğretileri ile paylaşmaktadır. Klasik liberalizmin de temelini oluşturan bu atom olarak birey kavrayışı aslen Britanyalı bir düşünsel gelenekten neşet etmiştir ve hiçbir biçimde düşünce tarihindeki yegâne "birey" kavramı değildir. Dahası, Lukes'un iddiasına göre, soyut birey kavrayışı bireyciliğin özgürlük, eşitlik ve özerklik gibi çekirdek değerleri ile çelişmektedir. Zira bireyciliğin çekirdek değerleri, soyut birey kavrayışının

varsaydığı belirli güdülere ve maddi çıkarlara sabitlenmiş değişmez bir öz olarak bireyden ziyade, sahip olduğu öngörülmez potansiyelleri kendi seçimleri doğrultusunda gerçekleştirmeye ve kendini geliştirmeye açık bir birey mefhumunu gerektirmektedir. Böylesi bir birey, kendisini ancak sosyal alanlara ve etkinliklere vererek geliştirebileceğinden, liberal bireycilik tasarımlarındaki gibi toplumla karşıtlaşmaz.

Sonuç olarak, sosyolojinin bireycilik karşıtlığı, ontolojik ve metodolojik bireycilik karşıtlığı olarak sınırlandırılabilir. Sosyoloji, metodolojik bireyciliğin temelinde yatan soyut ve yalıtık birey kavramına karşıdır. Bununla birlikte, bireylerin kendilerini gerçekleştirebilecekleri sosyal ortamları ve buralarda karşılaşılabilecekleri engelleri göstererek bireyciliğin çekirdek değerlerine; özgürlük, eşitlik ve özerkliğe katkıda bulunabilir. Böylece metodolojik bireyciliğe ilişkin epistemolojik tartışma, etiko-politik bir boyutla birleştirilmiş ve bireyciliğe metodolojik açıdan karşı olan sosyolojinin, onun hiç değilse belirli bir türüne, “özgünlük bireyciliği” adı verilebilecek bir türüne karşı olmadığı, bilakis onu desteklediği ortaya konmuş oluyor. Epistemolojik tartışmanın etiko-politik bir boyutla ilişkilendirilmesi kuşkusuz gereklidir; zira makale boyunca metodolojik bireyciliğin çeşitli ontolojik ve siyasal içerimlerini açıkladıkça, metodolojinin asla sadece metodoloji olmadığı, “saf ve masum” bir metodolojinin bulunmadığı da ortaya çıkmış oluyor.

Son bölümde, fikirlerimizi modern toplumun tarihsel çözümlenmeleri ışığında somutlaştırmaya çalışıyoruz. Peter Wagner ve Marshall Berman gibi sosyologların modern toplum çözümlenmeleri, modern toplumun yapısal ve kurumsal veçhelerinin hem bireyi geliştirdiğini, “özgünlük bireyciliği” olarak adlandırılabilir bir bireyciliği teşvik ettiğini, ancak hem de bireysel özgünlüğü bastırarak benliği yabancılaştırdığını ortaya koyar. Wagner bunu disiplin ve özgürlük ikiliği çerçevesinde kavramlaştırırken, Berman “özgünlük politikası”nın modern toplumda gelişimi çerçevesinde sorunsallaştırır. Bu tarihsel modernlik çözümlenmeleri, bize hem modernitenin hem de onun çocuğu olan sosyolojinin, klasik liberalizmin dar araç-rasyonel bakışının çok ötesindeki bir bireycilik tahayyülünü olanaklı kıldığını gösteriyor.

METODOLOJİK BİREYCİLİĞİN SOSYOLOJİK REDDİ: MARX, DURKHEİM, WEBER VE GOFFMAN

Bu bölümde, eleştirel realist bir perspektiften, sosyal yapıların indirgenemez ve görece özerk varlığının kabulünün, sosyolojinin tanımının zorunlu bir parçası olduğunu; dolayısıyla ontolojik ve metodolojik bireyciliğin sosyolojik açıdan uygunsuz ve geçersiz bir yaklaşım olduğunu göstermeyi deneyeceğiz. Metodolojik bireyciliğin sosyoloji için uygunsuz bir yaklaşım olduğunu göstermenin en kestirme yolu, sosyolojinin ana akım gelenekleri içerisinde, liberalizmle ilişkili olan ve sosyolojiden ziyade iktisat disiplininde etkin olan “rasyonel seçim teorileri” dışında, makul ve etkili bir metodolojik bireyci yaklaşımın hiçbir zaman var olmadığını ortaya koymaktır.

Öncelikle kısaca, tartışmalı yanları da olan “metodolojik bireycilik” kavramının ne anlama geldiğine değinilebilir. Metodolojik bireycilik, en genel anlamıyla, sosyal fenomenlerin bireylerden ve onlar arasındaki ilişkilerden hareket edilerek tanımlanması ve açıklanması anlamına gelir. Ancak henüz bu tanımda bile tartışma noktaları vardır; söz konusu olan yalnızca bireyler midir, yoksa bireylere ilave olarak onların etkileşimleri de meseleye dahil midir? Hodgson’a (2007) göre, yalnızca bireylerden hareket eden bir açıklama tarzına henüz hiç ulaşamamıştır, bireylere ek olarak onlar arasındaki ilişkileri de deveye sokan yaklaşımlar ise, artık bireylerin yanı sıra sosyal yapılardan da açıklayıcı bir güç olarak söz etmeyi gerektirir (s. 223). Bu durum ise, en iyi ihtimalle metodolojik bireyciliğin farklı türlerinden söz etmeyi, en kötü ihtimalle metodolojik bireyciliğin sulandırılarak ortadan kaldırıldığını kabul etmeyi gerektirir.

Udehn (2002), güçlü ve zayıf metodolojik bireycilik türlerinden söz eder. Hareket noktası olarak sosyal kurumların bulunmadığı bir doğa halinde yaşayan asosyal bireyi alan sosyal sözleşme teorisi ve George C. Homans’ın davranışçı psikolojisi, güçlü metodolojik bireyciliğin örnekleridir. Homans, bütün insan davranışının psikolojik nitelikteki evrensel yasa ve önermelerle açıklanabileceğini düşünür (Udehn, 2002, s. 490-500). Dolayısıyla “sosyal açıklama” diye bir şey yoktur; metodolojik bireycilere göre bunlar, yalnızca “yetersiz açıklamalar”dır. Bu açıdan, güçlü metodolojik bireycilik, indirgemeci bir konumu benimser; sosyal olan, psikolojik olana indirgenmelidir. Jon Elster, sosyolojiyi psikolojiye ve psikolojiyi de evrimsel biyolojiye indirgemenin gerektiğini düşünen bir başka metodolojik bireycidir: “*Pek çok insan, sosyolojinin psikolojiye (en azından bugün için) indirgenemeyeceğini iddia etmektedir. Bireysel insan eylemlerinin sosyal bilimlerde*

açıklamanın temel birimi olduğunda ısrarcı olduğum için, bu indirgemeyi savunmaktayım. Bir sonraki adım ise, sosyal bilimlerin (iktisat, sosyoloji ve psikolojinin) evrimci biyolojiye indirgenmesidir” (Elster’den akt. Öğütle, 2013, s. 221).

Bilimler arası indirgemenin yanı sıra, güçlü metodolojik bireycilik türlerine çoğu zaman kolektif kavramların varlığını reddeden bir ontolojik nominalizm de eşlik eder. Weber’de, daha da baskın şekilde Ludwig von Mises ve Friedrich von Hayek’te para, iktisadi metalar ve benzeri tüm sosyal fenomenler öznel yanlarına, bireylerin onlar hakkındaki düşünce ve inançlarına indirgenir (Udehn, 2002, s. 485-86). Güçlü metodolojik bireycilerin konumu gayet net ve tutarlıdır aslında; meseleyi bulandıran, metodolojik bireyciliğin zayıf ya da çelişkili türlerini uygulamaya koyanlardır. Metodolojik bireyciliğin zayıf türlerinde, sosyal olanın açıklayıcı gücü reddedilmez. James Coleman, zayıf metodolojik bireyciliğe örnek olarak gösterilebilir. Coleman’a göre, sosyal yapılar hem bireylerin ruhsal hallerini ve davranışlarını, hem de bireysel eylemlerin bir sistem davranışı oluşturmak için nasıl birleştiğini etkiler (Udehn, 2002, s. 494). Sosyal yapı ve kurumlara teorisinde bir yer vermeye çalışan Raymond Boudon da güçlü metodolojik bireyci sayılamaz. Udehn (2002) onları “yapısal bireycilik” başlığı altında toplar; buna göre, sosyal yapılar bireylerden görece bağımsız karşılıklı konumlar sistemi olarak tanımlanmaktadır (s. 496).

Görüldüğü üzere zayıf metodolojik bireyci pozisyonlar sosyolojiyle bir şekilde uyumlulaştırılabilmektedir. Zira bunlar zaten artık metodolojik bütüncülük ile metodolojik bireyciliğin tutarsız ve çelişkili sentezleri konumundadır. Sosyoloji ile asıl uyuşmaz olan ise, güçlü ve tutarlı metodolojik bireyci pozisyonudur. Güçlü ya da tutarlı anlamıyla metodolojik bireycilik, sosyal fenomenlerin bireyler tarafından oluşturulduğu/yaratıldığı iddiasına dayanır. Margaret Thatcher’in dediği gibi, “toplum diye bir şey yoktur”, en azından bireylerden ayrı ve bağımsız bir varlık olarak (Udehn, 2002, s. 497). Eleştirel realist bir perspektiften hareket eden Roy Bhaskar (2013), yeniden üretilmek için bireylere gereksinim duysa da, toplumun bireylerden bağımsız ve kendi başına bir gerçeklik olarak kabul edilmesinin sosyal bilimin aşkınsal koşulu olduğunu ikna edici biçimde ortaya koyar. Bu açıdan bireyler toplumu yaratmaz ya da oluşturmaz; ancak yeniden-üretir ya da dönüştürür (Bhaskar, 2013, s. 55-62).

Sosyolojinin Marx ve Durkheim gibi kurucu figürlerinde, sosyal olguların ve yapıların az ya da çok özerk varlıklar olarak anlaşılması gerektiği, dolayısıyla sosyal olanın toplumsal bağlardan münezzehe biçimde teşekkül etmiş bilinç sahibi bireylere

indirgenemeyeceği ve onların eylem ya da saiklerinden hareketle açıklanamayacağı yönünde çok güçlü bir realist ve bütüncü eğilim vardır. Metodolojik bireyci yaklaşımı savunan tek kurucu figür olan Weber'in yaklaşımıysa, göreceğimiz üzere istisnai olmanın yanı sıra gerilimler de barındırmaktadır. Sosyolojinin, etkisi yirminci yüzyılda giderek öne çıkan bir diğer kurucu figürü olan Simmel ise, etkileşimci yaklaşımıyla sembolik etkileşimcilik ve dramaturjik sosyoloji gibi "mikro" perspektiflere esin kaynağı olmuştur. Sosyolojinin kadrajını bireyler ve gruplar arası mikro etkileşimlere çeviren bu yaklaşımların "bireyci" olduğu düşünülür genellikle. Oysaki sembolik etkileşimciliğin tutarlı ve güçlü bir metodolojik bireycilik savunusuna girişmediği ileri sürülebilir. Goffman'ın dramaturjik sosyolojisine gelindiğindeyse, etkileşimlerin çerçevesini ve seyrini belirleyen yapısal veçhe giderek daha baskın bir şekilde vurgulanmaya başlar.

Klasik ve çağdaş sosyologlara dair bu fikirleri kısaca açıklayarak ilerleyelim. Sosyolojiyi özerk bir bilimsel disiplin olarak kurma çabasındaki Durkheim'de, metodolojik bireyciliğe karşı bütüncü ve realist yaklaşım en güçlü savunusunu bulur. Durkheim'in (2010) temel metodolojik eseri olan *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*'nda ortaya koyduğu üzere, sosyal olgular, tıpkı kimyasal ya da biyolojik bütünlerin kendilerini oluşturan parçalara indirgenememesi gibi, kendilerini oluşturan parçalara, yani bireylere ve bireysel bilince indirgenemez. Sosyal olgular, kendine özgü (*sui generis*) bir varlığa sahiptir ve "şeyler" gibi ele alınmalıdır (Durkheim, 2010, s. 14-15). Bu realist ontolojik argümandan çıkan metodolojik sonuç, sosyal olguların bireylerden ya da bireysel bilinçlerden hareketle değil, yine başka sosyal olgulardan hareketle açıklanması gerektiğidir (Durkheim, 2010, s. 107). Durkheim *Toplumsal İşbölümü* ve *İntihar* gibi sosyolojik çalışmalarında, kendi metodolojik kurallarına riayet eden açıklamalar geliştirmeye özen göstermiştir. *Toplumsal İşbölümü*'nde, toplumsal olgular olan nüfus hacmindeki, nüfus yoğunluğundaki ve ahlaki yoğunluktaki artışlar, diğer sosyal olgular olan sosyal farklılaşmayı ve işbölümünü arttırır. *İntihar*'da, Durkheim intiharı bireysel ya da psikolojik bir olgu olarak değil, kendisini istatistiklerde dışa vuran sosyal bir olgu olarak ele alır ve kolektif bilinçteki gerileme ve grup bağlılığının azalmasıyla arasındaki ilişkileri irdeler (Keat ve Urry, 2001, s. 132-142; Turner, Beeghley, ve Powers, 2013, s. 353-402). Böylece Durkheim'in metodolojisi, metodolojik bireyciliğin zıddı olan bir konumun, "metodolojik bütüncülük"ün paradigmatic bir örneği halini alır.

Marx'ın sosyolojisi, Hegelci idealizme karşı, bireysel ya da kolektif bilinç biçimlerinin açıklayıcı (*explanans*) değil, altta yatan ekonomik ve sosyal yapılarca açıklanması gereken (*explanandum*) olduğu temel iddiasıyla başlar:

Gökten yere inen Alman felsefesinin tam aksine, biz burada yerden göğe çıkıyoruz. Bu demek oluyor ki, etiyle kemiğiyle insana ulaşmak için, onların kendi söylediklerinden, hayal ettiklerinden ya da düşündüklerinden veya onlar için söylenen, düşünülen, kurulan yahut tasarlanan şeylerden yola çıkmıyoruz. Biz gerçek, faal insanla işe başlıyor ve onun gerçek yaşam sürecinden hareketle bu yaşam sürecinin ideolojik yansımalarını ve reflekslerini gösteriyoruz. [...] Yaşamı bilinç belirlemez, tam aksine bilinç yaşam tarafından belirlenir (Marx, 2006a, s. 114).

Marx, idealist felsefede gerçekleştirdiği bu ters çevirmeden sonra, bireysel ve kolektif bilinç biçimlerinin oluşumlarını araştırmak için, kendi inceleme nesnesini “*kapitalist üretim tarzı*” adını verdiği sosyal yapı olarak belirler (Keat ve Urry, 2001, s. 158). Bu sosyal yapı, içsel olarak ilişkili parçalardan oluşan bir bütünlüktür. Marx'ın bütünlük ve bu bütünlüğün nedensel gücüne ilişkin kavrayışı, Durkheim'inki benzeri pozitivist yaklaşımlardan derin bir şekilde ayrılan yönleri sahiptir: Temelde Humecü nedensellik anlayışına bağlı olan pozitivistler için, “altta yatan” ve gözlemlenebilir olmayan toplumsal yapı ve mekanizmalardan söz etmek mümkün değildir. Dolayısıyla pozitivistlerde parçalara indirgenemez olmayan bir “bütün”ü kavramlaştırmak sorunlu bir hal alır.¹ Yine de bütün farklara karşın, Marx'la Durkheim'in, metodolojik bireyciliği kesin olarak reddetmede ve sosyal olgu ya da yapılara görece özerk bir varlık ve açıklayıcı nedensel güç atfetmede ortak oldukları söylenebilir. Olanca farklılıklarına karşın onları “sosyoloji”nin kurucu figürleri haline getiren şey de, bu konudaki su sızdırmaz ortaklıklarıdır.

Üç kurucu figürden sonuncusu olan Weber, yöntem üzerine yazılarında metodolojik bireyciliği ısrarlı bir şekilde savunur. Weber (2011), bireylerin saiklerini anlama temeli üzerinde kurulu öznelci ve yorumlayıcı bir sosyal eylem teorisi geliştirir (s. 11-54). Sosyal bilimsel analizin hareket noktası, bireysel eylem ve anlamlar olmalıdır. Weber sosyal yapı ve bütünlere bir varlık atfetmeyi reddederek ontolojik bireyciliği de savunur: “*Yalnızca bireyler gerçektir ve ‘sosyolojik bir bağlamda bir devlete, bir ulusa, bir şirkete, bir aileye, bir kolorduya yahut benzer bir*

¹ Marx'ın sosyolojisinin teorik ayrıntılarına inmek makalenin hedeflerinin dışında kalmaktadır. Marx'ın “realizminin” pozitivistlerden farklılaşan yönlerine ilişkin bir yorum için bkz. Keat ve Urry, 2001, s. 157-190. Marx'taki “karmaşık bütün” kavramı için bkz., (Althusser, Balibar, vd., 2017, s. 297-336).

kolektiviteye atıfta bulunulduğunda' [...] bunların son tahlilde kendilerini meydana getiren bireysel eylemlere indirgenmeleri gerekir" (Weber'den akt. Vandenberghe, 2016, s. 162-63). İktisatçı Robert Liefmann'a yazdığı bir mektubunda, "sosyoloji de, ancak bir ya da birçok bireyin eylemlerinden hareket ederek, yani sıkı bir bireyci yöntem uygulanarak icra edilebilir" demektedir (Weber'den akt. Udehn, 2002, s. 485).

Bununla birlikte Weber, metodolojik yazılarıyla çelişir biçimde, bağımsız sosyolojik araştırmalarında sosyal bütünlere önemli bir nedensel güç isnat eder (Vandenberghe, 1999, s. 73). Sözgelimi, Weber'e göre, Roma'nın gerileyişinde tarımdaki yapısal dönüşümler, Batı kapitalizminin gelişimindeyse Protestan ahlakı nedensel bir rol oynamıştır. Oysa Weber'e göre, sosyal ve kültürel yapılar yalnızca "genel ilişki kalıplarının kavramları" ya da "ideal tipler" olarak kabul edilmeliydi (Öğütte, 2013, s. 108). Fakat gerçek bir varlığa sahip olmayan bu zihinsel inşalar nasıl olur da etkili bir nedensel güce sahip olabilir? Dahası Weber, söz konusu araştırmalarında sosyal ve kültürel yapılara bariz bir ontolojik statü de atfetmekten geri kalmaz:

Başlarda dünyevilikten kaçıp inzivaya sığınan *Hıristiyan çileciliği*, manastırda vazgeçtiği dünyayı *kiliseden zaten yönetiyordu*. Ancak genel itibarıyla dünyadaki gündelik hayatın doğal, kendiliğinden olma niteliğine *dokunmamış*, onu olduğu gibi *brakmıştı*. [...] Bu [kapitalist] ruh görünür ve *etkin olabildiği* her yerde *amacına ulaşmak için bir araç* olarak kendi sermayesini ve parasal kaynaklarını üretir, tersi söz konusu değildir (Weber'den akt. Jensen, 2018, s. 102-103).

Jensen, Weber'in "Hıristiyan çileciliği" ve "kapitalist ruh"a etkin bir öznel atfettiği dilbilimsel ifadeleri italiklerle belirtmiştir. Bu tür kolektif kavramlara etkin bir var oluş atfedilmesi, Weber'in ontolojik nominalizmiyle açık bir biçimde çelişmektedir. Ayrıca Weber, bireyleri asosyal varlıklar olarak değil, kolektif kavramlarda cisimleşen kültürel anlamların taşıyıcısı olarak ele alırken de metodolojik bireyciliğin güçlü türünden geri çekilmektedir. Haddizatında Weber hala büyük bir sosyolog olarak görülüyorsa bu, onun tutarlı ve güçlü anlamıyla bir metodolojik bireyci olmamasından kaynaklanmaktadır.

Özetle, sosyolojinin öncüleri metodolojik bireyciliği ya açıkça reddetmekte ya da güçlü türdeki bir metodolojik bireyciliğin sosyolojik araştırma pratiği açısından elverişsiz bir yöntem olduğunu bizzat araştırmalarıyla kanıtlamaktadır. Aslına

bakılırsa, sembolik etkileşimcilik ve dramaturjik sosyoloji gibi “mikro sosyolojiler”de bile tutarlı bir metodolojik bireycilik savunusuyla karşılaşmayız. Parsons’ın bireyleri sosyal rollere indirgeyen yapısal işlevselciliğine ve davranışçı psikolojinin pozitivizmine bir tepkiden doğan bu yaklaşımlar, bireylerin sosyal yapının edilgin taşıyıcıları olmaktan ziyade etkin yorumcular olduğunu vurgular. Sembolik etkileşimcilik, etkin bireyler öncülünden hareketle giderek sosyal yapıların bireyler arası etkileşimler aracılığıyla inşa edildiğini ileri süren bir perspektife ulaşır. Bununla birlikte, bireylerin etkin ve yaratıcı varlıklar olarak kavranması, hatta bir ölçüye dek, sosyal yapıların oluşumunun morfogenetik açıdan bireyler arası etkileşime dayandırılması, zorunlu olarak sosyal yapıların nedensel etkilerini ve bir kez ortaya çıktıktan sonra, görece özerk bir gerçeklik kazandıklarını yadsımaya götürmez.² Nitekim sembolik etkileşimciler bile sosyal yapıların bireyler üzerindeki önemli etkisini hiçbir biçimde reddetmemiştir. Bu iddiamızı temellendirmek için mikro sosyoloji geleneklerinde birey eyleyicinin rolüne ve yapı-eyleyici ilişkisine daha yakından bakalım.

Mikro sosyoloji geleneklerinin en başat örneklerinden biri olan sembolik etkileşimciliğin düşünsel öncüsü, George Herbert Mead’dır. Mead’ın sosyal psikolojisinde, benlik esas olarak ötekilerle yürütülen içsel bir diyalog ve rol-alma süreci içerisinde şekillenir. Dolayısıyla benlik, toplumun karşısında konumlanan içe kapalı bir varlık değil, bizatihi “*toplumsal bir süreç*”tir (Wallace ve Wolf, 2018, s. 279). Bu benlik kavrayışı, metodolojik bireyci teorilerin “atom olarak birey” fikrine karşı, bireyin toplumu içselleştirdiği bir “monad olarak birey” kavrayışını koyar. Leibniz’e ait olan “monad” kavramı, bireysel zihnin evrenin bütününe yansıtan bir “*mikrokozmos*” olarak görülmesine dayanmaktadır (Öğütler, 2013, s. 50). Mead’ın sosyal benlik kavrayışından hareketle sembolik etkileşimciliği kuran Herbert Blumer, sosyal yaşam içerisinde bireylerin yorumlama, düşünme ve sosyal durumları etkin olarak dönüştürme kapasitelerine vurgu yapmayı dert edinir. Ancak sosyal yapıların eylem üzerindeki etkisini bütünüyle yadsımaz.

Örneğin bir kısım seçkin toplumbilimciler gibi, toplumsal etkileşimin toplumsal roller arasındaki etkileşim olduğunu iddia etmek gülünçtür. Toplumsal etkileşimin roller arası değil, *insanlar arası etkileşim* olduğu açıktır: etkileşime katılan taraflar, karşılaştıkları

² Dave Elder-Vass (2012), *The Reality of Social Construction* adlı çalışmasında, toplumun bireyler arası etkileşimler aracılığıyla inşa edildiğini öne süren inşacı tezle, toplumun bireylerden bağımsız bir gerçeklik olarak var olduğunu ileri süren realist tezin zorunlu olarak çelişik olmadığını ve gerekli sınırlandırmalarla uyumlulaştırılabileceğini ileri sürer.

şeyleri [...] yorumlamak ve ona göre hareket etmek ihtiyacındadırlar; bu, onların rollerini ifade etmekte oldukları demek değildir. Ancak son derece törensel olan ilişkilerde, davranışın yönü ve içeriği roller ile açıklanabilir... (Blumer'dan akt. Wallace ve Wolf, 2018, s. 295-296).

Blumer, doğaçlamaya açık ilişkiler ile yapısal etkinin ağır bastığı “törensel ilişkiler” arasında –bir ölçüde suni görünen– bir ayırım yapmak ister. Törensel ilişkiler içerisinde sınırlandırmak istese de, rollerin “*hareketin yönü ve içeriği ile ilgili safhaları değişik ölçülerde etkilediği*”ni reddetmez (Wallace ve Wolf, 2018, s. 296). Sembolik etkileşimcilik, doğaçlamaya açık ilişkiler ile törensel ilişkiler arasındaki Blumerci ayırım nedeniyle, seçmeci bir tarzda, norm ve kuralların sorunlu hale geldiği ve yeni yorum gerektiren sosyal durumlara, kriz anlarına, kırılmalı ve belirsiz ortamlara odaklanmıştır. Blumer'in öğrencisi Goffman, bireylerin kurumların sunduğu “*reçeteleri*” edilgin biçimde kabullenmek yerine duruma uygun stratejiler geliştiren yaratıcı oyuncular olduğunu ileri sürdüğü için, onun sembolik etkileşimciliğin öznel yönünü temelde sürdürdüğü ileri sürülmüştür (Wallace ve Wolf, 2018, s. 317).

Damga: Örselenmiş Kimliğin İdame Ettirilişi (2014) ve *Tımarhaneler* gibi eserlerinde damgalanan ve gözetim altına alınan bireylerin bu durumla başa çıkabilmek ya da toplumsal yaptırıma karşı koyabilmek amacıyla geliştirdiği alabildiğine çeşitli stratejileri, “ikincil uyarlamaları” ve taktikleri inceleyen Goffman gerçekten de sembolik etkileşimcilikten miras aldığı “etkin ben” kavrayışından yararlanır. Oysa daha dikkatli bakıldığında, Goffman'da, sosyal eyleyicilerin en mahir ve en yaratıcı manevra, strateji, taktik ve “yorum”larının bile, Goffman'ın düşünsel hayatının geç dönemine doğru “etkileşim çerçevesi” olarak adlandıracağı yapısal koşulların içerisinde önceden kayıtlı olduğu fark edilir. Sözelimi Goffman, bireyin icra ettiği rolde potansiyel olarak mevcut olan benlik imgesiyle kendisi arasına mesafe koymasını ifade eden “rol mesafesi”nden söz eder. Bu kavram, ilk bakışta, bireye özgü bir özgürlüğü, bütünüyle öznel bir dışavurumu çağırır. Rol mesafesi, rolün normatif ifadelerinde dillendirilmez gerçekten de; ancak rol mesafesinin tüm araçları, aslında roller sisteminin ve önceden tanımlı durumsal gerekliliklerin olanaklı kıldığı repertuvarında mevcuttur ve bu anlamıyla bunlar öznel değil, “*tipik*” icralardır (Goffman, 2018, s. 142-154). Baş cerrah, hemşire ve intörnlerden oluşan ameliyat ekibini yüreklendirmek gereken durumlarda, cerrah rolünün varsaydığı otoriter benlik imgesine mesafe alarak şefkatli, esprili bir benlik icrasına başvurabilir. Ancak bu rol mesafesi icrası, bizzat baş cerrah rolünün içinde

önceden kayıtlıdır. Bir etkileşimde rol mesafesi, toplumsal hiyerarşide en üstte bulunanın imtiyazıdır söz gelimi ve bir hemşire bu tür bir icraya kalkışırsa, işten atılmaya kadar varan yaptırımlarla karşılaşacaktır (Goffman, 2018, s. 137-138)

Dolayısıyla, belirsizlik içeren etkileşim durumlarının nasıl çözülebileceği bile rol repertuarlarının içinde az ya da çok kaydedilmiştir. Levent Ünsaldı (2009), Goffman'da benlik ve kimlik gibi kerterizlerin etkileşim “çevçevelerini” ve durumun “gerekliliklerini” önceleyecek şekilde birincil olmadığını; bu açıdan onun katı anlamda bir yorumlayıcı sosyoloji anlayışından ve öznelcilikten net biçimde ayrıldığını vurgularken haklıdır (s. 27-28). Tam aksine Goffman metodolojik realizme daha yakındır; “[e]tkileşimin dinamiği kafalarda değil, dışarıdadır, durumda saklıdır” ve ona nüfuz etmek için en elverişli yol, bireylerin zihinlerine sızmak değil, doğalcı gözlemdir (Ünsaldı, 2009, s. 28). Sonuç olarak Goffman'ın dramaturjik sosyolojisi hiçbir biçimde metodolojik bireyci ya öznelci değildir; bilakis en mikro etkileşim düzeylerinde bile yapısal unsurların nasıl işbaşında olduğunu gösteren nesnelci ve yapısal bir sosyolojidir. Goffman ayrıca, toplumsal yapının bireysel eylemi sadece kısıtlamadığını, bilakis kendi bağrında bireysel stratejilere ilişkin açık ve sorunsal olasılıklar barındırabileceğini göstererek sosyolojideki “yapı” kavrayışının dönüşmesine katkıda bulunmuştur. Giddens (1999), yorumlayıcı sosyolojilerdeki bu tür kavrayış zenginliklerinden yararlanarak toplumsal yapı kavramını eylem açısından hem “kısıtlama” hem de “kaynak” olarak ikili bir şekilde formüle etmeyi önermiştir (s. 69-73). Bourdieu'nün (2016) “habitus”u da tam da bu şekilde, hem stratejiler üretme ilkesi, hem de kısıtlılıkları bedene işleyen yapısal bir öge olarak betimlenir (s. 162-63). Böylece mikro sosyolojilerin birikimleri sosyal teoride korunmuştur denebilir.

Klasik sosyolojiden çağdaş sosyolojiye uzanan bu kısa gezinti, sosyoloji disiplininin asli figürlerinde, hatta en öznelci görünen mikro sosyoloji geleneklerinde bile, toplumsal yapı kavramının –şekil ve anlam değiştirmekle birlikte– sıkı sıkıya korunduğunu gösteriyor. Öyleyse Vandenberghe'nin (2016) şu etkileyici sözlerinin haklılığını teslim edebiliriz:

Toplumun *sui generis* varlığı tezi, aynı anda hem modernitenin temel deneyiminin bir ifadesi hem de sosyolojinin kurucu a priorisidir. Bir sosyolog, tanım gereği, ‘toplum’un ekonomiden ve politik olandan ayrı bir biçimde mevcut olduğunu ve özü gereği psişeye (ya da biyolojiye veya kimyaya) indirgenemez olduğunu kabul eder. [...] Sosyal alanın özerkliği ya da görece indirgenemezliği tezini samimiyetle veya provokasyon olsun diye reddeden kişi, sosyolojinin

özerkliğini reddetmiş ve bu münasebetle kendisini sosyologlar topluluğunun dışına çıkarmış olur (s. 20).

Sosyal alanın özerkliğinin kabul edilmesi, ontolojik ve metodolojik bireyciliğin dışlanması gerektirir. Ancak bu noktada beliren önemli soru, ontolojik ve metodolojik bireyciliğin reddinin, bireyci değerlerin etik ve politik düzlemde de reddini a priori olarak gerektirip gerektirmediğidir. Bireylerin eşitliği, özgürlüğü ve özerkliği gibi etik ve politik idealler, geniş bir çerçevede Aydınlanma düşüncesinin en temel mirasıdır. Öyleyse burada soru, sosyolojinin tanımı gereği Aydınlanma karşıtı olup olmadığıdır. Vandenberghe (2016), “*sosyolojinin görevi ve meselesi*”nin, “*iki tür özerklik arasındaki*”, yani bireysel özerklik ile “*bireye yabancılaşan ve onun karşısında gayriinsani bir nesne olarak dikilen toplumsal sistem*”in özerkliği arasındaki bağlantıyı anlama gerekliliği olduğunu belirtir (s. 16). Öyleyse, sosyoloji, hiç değilse eleştirel olmayı hedefleyen bir sosyoloji, bu iki özerkliği de korumalıdır. Bireylerin metodolojik bireycilikte peşinen varsayıldığı kadar özerk ve yalıtık olmadığını ya da olmayabileceğini vurgulamak, bireysel özerklik ve özgürlük olanağını büsbütün reddetmek anlamına gelmez. Hatta bireysel özerkliğin kazanılmasının önündeki asli engelin bizzat metodolojik bireyciliğin dayandığı soyut birey nosyonu olduğu söylenebilir. Daha da geniş bir çerçevede klasik liberalizmin bir fikri olan soyut birey kurgusu, sosyolojik bulgularla çelişmenin yanı sıra, bireyciliğin asli değerleri olan eşitlik, özgürlük ve özerkliği de zedelemektedir. Belki de sosyolojinin bulgularıyla da bireyciliğin asli değerleriyle de daha uyumlu olan bir bireycilik; “özgünlük ve kendini gerçekleştirme bireyciliği” adı verilebilecek bir bireycilik türü olanaklıdır. Ve sosyoloji bu bireyciliğe bizatihi katkıda bulunmaya elverişli bir durumdadır. Şimdi, Steven Lukes’un çalışmasından yola çıkarak bu fikirleri biraz daha açalım.

LİBERALİZMİN BİREYCİLİK ÖĞRETİLERİ VE ASLİ BİREYCİLİK DEĞERLERİ

Uzun bir tarihsel geçmişe sahip olan “bireycilik” kavramının anlam yükü oldukça zengindir ve farklı “bireycilik” türlerinden söz etmeyi gerektirir. Steven Lukes, bu zorlu göreve girer ve *Bireycilik* (2006) adlı kitabında, farklı ulusal ve düşünsel geleneklerde ortaya çıkan bireycilik türlerini betimleyerek birbirinden ayırt etmeye çalışır. Bu bireycilik türleri sosyal teorileri de alttan alta etkilediği için, bu ayırma çalışmaları büyük bir sosyolojik önemi haizdir. Lukes, metodolojik, siyasal, iktisadi ve epistemolojik “bireycilik öğretilerini” tanımlayarak belirginleştirir. Ayrıca “bireyciliğin çekirdek değerleri” dediği özgürlük, eşitlik ve özerklik fikirlerinin de

bireycilik öğretileri ile mantıksal ve tarihsel olarak ayrıştırılması gerektiğini ileri sürer. Kendisi de bir sosyolog olan Lukes, şaşırtıcı olmayan bir şekilde, metodolojik ve epistemolojik bireyciliklerin sosyolojik olarak uygun olmayan yaklaşımlar olduğunu ileri sürer. Ancak Lukes'un çalışmasının daha çarpıcı yönü, klasik liberalizmle ilişkili bireycilik öğretilerinin (yani metodolojik bireyciliğin yanı sıra iktisadi ve siyasi bireyciliklerin de), sanılanın ve iddia edilenin aksine, bireyciliğin çekirdek değerleriyle mantıksal olarak çeliştiğini ortaya koymasıdır. Lukes'un bu dikkate değer argümanını ortaya koymak için, öncelikle temel bireycilik geleneklerini ve öğretilerini kısaca tanıtalım.

Bireyciliğin ilk tarihsel gelişim uğrağı olan Fransa'da, bireycilik (*individualisme*) kavramı, pejoratif bir imayla birlikte, Fransız Devrimi'ne ve Aydınlanma felsefesine muhafazakâr tepki içerisinde ortaya çıkar. Joseph de Maistre, Louis de Bonald ve Robert de Lamennais gibi muhafazakâr düşünürler nezdinde bireycilik, toplumun ve düzenin zıddını simgeler. Birey ve onun akli; mekanik, yapay ve geçici olanın tezahürüdür. Toplum, nizam, devlet ve kurumlar ise tam aksine organik, doğal ve ebedidir. Muhafazakârlara göre bireycilik, akli her şeyin ölçüsü kılmakla itaat ve görev duygusuna zarar vermekte, özünde hiyerarşik olan kadim toplumsal nizamın altını oymaktadır. Dönemin Fransız sosyalistleri ve liberalleri de bireyciliği en az muhafazakârlar kadar yermektedir. Sosyalistler onu *laissez faire* iktisadının bir parçası ve ideal ortaklaşmacı düzenin karşıtı olarak görme eğilimindedir. Alexis de Tocqueville gibi liberallerse, bireylerin özel hayata çekilerek toplumsal hayattan yalıtılması olarak yorumladıkları bireyciliği, çoğulcu toplumsal düzenin önündeki bir tehdit olarak görmektedir (Lukes, 2006, s. 13-25). Dolayısıyla Fransa'daki gelişiminde bireycilik, bireyci kavrayışın savunusu yerine ona karşıtlık çerçevesinde karşılık bulur.

Alman düşünsel geleneği ise bambaşka ve kendine özgü bir bireycilik kavrayışının gelişimine tanıklık eder. Alman Romantikleriyle birlikte ortaya çıkan "bireylik" (*Individualität*) fikri, Aydınlanma'nın akılcı, soyut, evrensel ve tekbiçimli standartlarına karşı bir tepki olarak biriciklik, özgünlük ve kendini gerçekleştirme izleklerine dayalı yeni bir bireycilik kavrayışının ortaya çıkmasına vesile olur (Lukes, 2006, s. 27). Georg Simmel'in de ünlü bir makalesini ayırdığı bu bireycilik türü, on sekizinci yüzyılın "niceliksel bireyciliğinin" aksine "*niteliksel bir bireyciliktir*" ve "*biricikliğı*" vurgular (Simmel'den akt. Lukes, 2006, s. 28). Alman tarzı bireycilik, Britanya bireyciliklerinin "atom olarak birey" fikrinin karşısına "monad olarak birey" kavrayışını çıkarır. Birey burada toplumdan yalıtık biçimde oluşmuş, kendi

hedef ve çıkarlarını takip eden asosyal bir varlık olarak değil; toplumsal bağları (makrokozmosu) büyük oranda içselleştirmiş bir mikrokozmos olarak kavranır. Alman sosyolojisinde eleştirel teori geleneğine can veren yabancılaşma ve şeyleşme izlekleri, büyük ölçüde bu bireycilik fikrinin idealleri temelinde oluşturulmuştur. Göreceğimiz üzere, bu bireycilik kavrayışı Marshall Berman gibi sosyologların eserlerinde halen etkili olmaya devam etmektedir ve sosyolojik birikimle uyumlu bir bireycilik ideali de bu kavrayış temelinde geliştirilebilir.

Bireyciliğin son büyük düşünsel geleneği, Britanya’da yararçı felsefe (Jeremy Bentham), klasik iktisat teorisi (Adam Smith ve David Ricardo), ve toplumsal sözleşme teorisi (Hobbes ve Locke) gibi kaynaklardan beslenen bir havzada oluşan ve klasik liberalizmin de temelini teşkil edecek olan gelenektir. Metodolojik bireycilik, iktisadi bireycilik ve siyasal bireycilik bu gelenekten doğar. İlki metodolojik bir kerterizken, diğer ikisi normatif öğretilerdir ve klasik liberalizme kılavuzluk ederler. Bu düşünsel gelenekte bireyler, “özçikarının en iyi yargıçları olan bağımsız ve ussal varlıklar” olarak kurgulanır (Lukes, 2006, s. 93). İktisadi bireycilik, çıkarlarının peşinde koşan *homo economicus*’lardan mürekkep serbest bir emek ve meta piyasasını savunmak anlamına gelir (Lukes, 2006, s. 103). Siyasal bireycilik; akılcı yurttaşların rızasına dayalı bir hükümet, bireysel çıkarların temsil edildiği bir siyasal temsil sistemi ve hükümetin amacının bireylerin kendi çıkarlarının peşinde koşmasına olanak sağlamakla sınırlandırıldığı bir devlet yapısının savunulması anlamına gelir. İktisadi ve siyasal bireycilik, bizzat klasik liberalizmin asli bileşenleri iken, metodolojik bireycilikle liberalizm arasında “düşünsel bir bağ” ve “güçlü bir istatistiksel korelasyon” vardır (Lukes, 2006, s. 139; Ögütte, 2013, s. 37-42). Özçikar arayışındaki birey kavrayışı, belirli bir “toplum” kavrayışını da mantıksal olarak içerimler: Hobbes’un toplumsal sözleşme teorisinde olduğu gibi, toplum, kendi çıkarından kısmen feragat eden atom bireylerin oluşturduğu yapay ve mekanik bir topluluk olarak düşünülür. Ya da bireye dair benzer öncüllerden yola çıkan Adam Smith’in iktisat teorisinde olduğu gibi, toplum, “görünmez bir el” yardımıyla ortaya çıkan bir “kendiliğinden düzen” olarak kavranır. İki seçenekte de toplum bireyle karşıtlık içinde, olumsuz bir şekilde tanımlanır.

Bunların haricinde bir de, İngiliz ampiristlerinden Descartes ve Kant gibi Kıta rasyonalistlerine dek izleri sürülebilecek epistemolojik bireycilik öğretisinden söz edilebilir. Bu felsefi geleneklerde “bilen özne”, sosyal ve kültürel etkilerden bütünüyle münezzehe soyut ve yalıtık bir zihin olarak tasarlanır (Lukes, 2006, s. 155-157). Lukes (2006), iktisadi, siyasal, epistemolojik ve metodolojik bireycilik

öğretilerinin kökeninde yatan soyut ve yalıtık birey kavrayışının sosyoloji açısından uygunsuz olduğu konusunda Vandenberghe ile hemfikirdir; zira “*bireyin soyut kavranışı, sosyoloji, sosyal antropoloji ve sosyal psikolojinin birikimiyle doğrudan çelişir*” (s. 168). Bireyleri “kendi istek ve tercihlerinin tek yaratıcısı olarak” gördüğümüz takdirde, “sosyolojik” bir açıklamaya gerek kalmaz. Adını hak eden sosyolojik bir açıklama, bireylerin bilinçlerinin az ya da çok toplumsal olarak belirlenmiş olduğunu, istek ve tercihlerinin toplumsal veya kültürel olarak şekillenmiş olduğunu ifşa etmelidir.

Gelelim Lukes’un en çarpıcı iddiasına. Lukes, klasik liberalizmle ilişkili olan bireycilik öğretilerinin (metodolojik, siyasal, iktisadi ve epistemolojik bireycilikler) ve bunların kökünde yatan soyut birey kavrayışının, bireyciliğin temel değerleri olan özgürlük, eşitlik, özerklik, mahremiyet ve kendini geliştirme gibi değerleri ihya etmek ya da desteklemek şöyle dursun, bu değerleri kavramsal düzeyde dahi bastırıp yok ettiğini ileri sürer. Bu bireycilik değerlerini kısaca tanımlayarak başlayalım. Özgürlük ve eşitlik, Lukes’a göre en temel bireycilik değerleridir. Özgürlük; bireysel özerklik, mahremiyet ve kendini geliştirme değerlerini içerirler. Bireysel özerklik, bireyin görüş ve eylemlerinin kendisinden kaynaklanması ve kendi denetimi dışındaki nedenlerce belirlenmemesi durumunu ifade eder. Mahremiyet, bireyin rahatça istediği şeyi yapıp istediği şeyi düşünebildiği özel bir alana sahip olması durumunu ifade eder. Aslen Alman Romantizminden kaynaklandığını gördüğümüz kendini geliştirme ideali, eşsiz varlıklar olarak bireylerin sonsuz bir potansiyele sahip olduklarına ve bu potansiyelleri geliştirebilmeleri gerektiğine işaret eder (Lukes, 2006, s. 65-81). Eşitlik ise, insanın kişiliğine duyulan saygıyı içerirler. “[İ]nsanlara saygı göstermek, onlara (gerçekleşmiş ya da gerçekleşecek olan) özerk, mahremiyeti hak eden ve kendini geliştirme yetisi bulunan varlıklar olarak davranmayı gerektirir” (Lukes, 2006, s. 148).

Kendisini tarih boyunca bireycilikle tanımlamış olan, siyasal ve iktisadi bireyciliğin yanı sıra her daim eşitlik ve özgürlük değerlerinden de dem vürmüş olan liberalizmin (Berkday, 2014, s. 50; Lukes, 2006, s. 160), bireyciliğin bu asli değerleriyle özsel olarak çatıştığını fark etmek şaşırtıcıdır. Oysa tam da liberal bireycilik öğretilerinin kökeninde yatan soyut birey kavrayışı, özerk ve kendini geliştirme potansiyeline sahip birey fikriyle çelişir.

[B]u soyut kavrayış, bireyi değişmez psikolojik karakteristikler ve eğilimler kümesi içinde –belirli istek ve amaçları varmış, belirli

güdülere göre eylemde bulunuyormuş, belirli çıkarları varmış gibisunar. Tersine, bireyin bir *kişi* olarak tasarlanması, onu (keşfedilmeyi bekleyen) niyetler ve amaçlar ile karar ve seçimlerinin kaynağı olarak, (keşfedilmeyi bekleyen) belirli etkinlikler ve uğraşılara katılabilme ve onlara değer verme yetisine sahip olarak ve kendini geliştirmenin (henüz keşfedilmemiş) biçimlerine yetili olarak gösterir... (Lukes, 2006, s. 163).

Liberal bireycilik öğretileri, bireyleri “*toplumsal bağlamlarından bağımsız olarak ayırt edilebilen sabit ve evrensel insani sıfatlara –verili isteklere, amaçlara, çıkarlara ve gereksinimlere– sahipmiş gibi*” ele alarak onları gelişime açık, özgür ve özerk kişiler olarak görmeyi engeller (Lukes, 2006, s. 164). Bireyler ancak özünde toplumsal olan etkinlik ve uğraşılara katılarak kendilerini geliştirebilir ve özgünlüklerini elde edebilirler. Bireylerin kendilerini geliştirme çerçeveleri olan toplumsal etkinlik çerçevelerini Weber “değer alanları” ve “yaşama düzenleri”, Bourdieu “alanlar” olarak kavramlaştırmayı denemiştir. Bunlar temel olarak bilim, sanat, felsefe, din, siyaset, erotizm gibi alanları içerir (Bourdieu, 2016, s. 137-145; Weber, 2008, s. 431-454). Dolayısıyla bireyciliğin asli değerleri ancak bu değerlerin gerçekleştirilebilecekleri uygun toplumsal ortamların araştırılması ve oluşturulmasıyla ihya edilebilir ve sosyoloji gerçekten eşitlikçi ve özgürlükçü bir toplumsal dönüşümün temel aktörüdür (Lukes, 2006, s. 173-174).

Bir kez daha, “sosyolojizme” sapmanın ve bireyleri bütünüyle mevcut tarihsel toplum içerisinde oldukları şeye, toplumsal rollerine ve kimliklerine indirgemenin bireycilik, özgürlük ve eşitlik değerleri açısından eşit ölçüde sakıncalı yönüne değinmek gerekir. Sosyolojizme sapan sosyal teoriler de liberal teorilerle eşit oranda sosyolojinin bu etikopolitik imkanını yok etmektedir. Eleştirel realist bir perspektiften hareket eden Margaret Archer (2012), sosyal inşacılığın uç biçimlerindeki “aşırı sosyalleşmiş birey” kavrayışı ile liberal geleneğin araçsal rasyonelliğe indirgenmiş *homo economicus* modeli arasında, düşünümsellik, duygusallık, normatiflik gibi görece özerk niteliklere ve sosyal çevresini dönüştürme kapasitesine sahip bir fail kavrayışı geliştirmeye çalışır. Archer, bir yönüyle toplumu mümkün kılan benlik duygumuzun, aslen toplumsallığımıza indirgenemeyeceğine dikkat çeker. Kişisel kimliğimiz; doğal, pratik ve sosyal ilgilerimiz üzerine devam eden bir “*içsel diyalog*” aracılığıyla oluşur ve yeniden oluşur (Archer, 2012, s. 286-297). Dolayısıyla, toplumsal yapılara bahşedilen görece özerk gerçekliğin bireylere de bahşedilmesi gerekir. Archer’a (2012) göre bu, realist yaklaşımın ayırt edici özelliğidir: “*Realist yaklaşım, insanların belirimsel niteliklerinin*

[...] varlığını ve yanı sıra yapısal ve kültürel belirimsel niteliklerin [...] gerçekliğini kabul ederek, faillerin ve aktörlerin ortaya çıkışını, bu nitelikler arasında vuku bulan ilişkisel gelişmeler olarak kavrar” (s. 299). Böylece bireyleri gerçekçi bir biçimde; yani hem sosyal etkileri taşıyan hem de bu etkileri düşünsel olarak dönüştüren, kendine özgü potansiyellere sahip olan ve bu potansiyelleri toplumsal ve kültürel etkinlik alanlarında gerçekleştirmeye yönelik varlıklar olarak kavramlaştırmaya biraz daha yaklaşabiliriz. Ayrıca toplumla birey arasında çatışmacı değil karşılıklı ilerletici ve olumlu bir ilişki tesis edebiliriz. Şimdi, Peter Wagner ve Marshall Berman’ın gerçekleştirdikleri modernliğin tarihsel çözümlenmeleri ışığında, modern toplumun aslen maddi çıkardan ziyade özgünlük ve kendini gerçekleştirme arayışında olan bireyleri teşvik eden yapısal olanakları geliştirmiş olduğunu kısaca ortaya koymayı deneyebiliriz.

PETER WAGNER VE MARSHALL BERMAN’DA MODERNLİK VE ÖZGÜNLÜK BİREYCİLİĞİ

Peter Wagner’in ve Marshall Berman’ın modernliğine ilişkin önemli tarihsel analizleri, birey ile toplum ilişkisine dair teorik tartışmanın daha somut ve tarihsel bir bağlama oturtulmasına yardımcı olabilir. Söz gelimi Wagner, modernliğin ikili bir karakter taşıdığı ve buna bağlı olarak modernliğin birbirine indirgenemez iki ilke üzerinde anlam kazandığını ortaya koyar. “Özgürlük” ve “disiplin” olarak kavramsallaştırdığı bu ilkeler, modernliğin yapı taşlarıdır ve bu ilkelerden herhangi biri olmadan modernlikten söz edilemez.

Wagner hem bireye hem de topluma eşit ölçüde önem atfetmektedir. Tarihsel olarak özerklik ve kendini gerçekleştirme düşüncesi kadar, toplumsal kurumların bireysel ve toplumsal insan eylemi üzerindeki etkileri de önemlidir. Modernleşme sürecinde insan benliğinin dönüşümü, esasen özgürleşme ve disiplin altına alınmanın birbirine paralel gelişen iki sürecini kapsar (Wagner, 2003). Böylece modernlik özgürlük ile disiplinin bir aradılığıyla kendisini özgül bir insanlık durumu olarak sunar. Özgürlük ve disiplinin yön verici etkilerini modern toplumun iki özelliğinde izleyebiliriz. Özgürlük ilkesini temel alan modern toplum geleneksel toplumun aksine “bireyselleşmiş” bir toplumdur ve bireyin failliği sayesinde, geleneksel toplumun statik yapısından farklı olarak sürekli değişim halindedir. Ama aynı zamanda, modern toplum bir düzen kurma arayışı içinde eğitim sistemi, ekonomik sistem gibi kurumsal sistemler ile varlık kazanır. Modern toplum rasyonel ölçütlerle kurulan disipline dayalı bir işleyişe sahiptir.

Özerklik düşüncesi bireysel çerçevede ele alındığında, modernlik bireysel öznenin kendini gerçekleştirme olarak düşünülür. Ancak diğer insanlarla girilen toplumsal ilişkiler hesaba katıldığında bireysel özerklik pratikleri sınırlandırılır. Wagner bu noktada Marx'ın (2006b) insanların kendi tarihlerini kendilerinin yaptıkları, ancak bunu kendi seçtikleri değil, hazır buldukları koşullar altında yaptıkları düşüncesini kabul eder. Bu doğrultuda Wagner dikkatimizi bu koşulların toplumsal olarak şekillendiği kurumlara yöneltir. Wagner'a göre, toplumsal kurumların işlevi, aslında insan eylemlerini kısıtlamak değildir. Bu kurumlar tarihsel olarak özerklik ve özgerçekleştirim adına oluşturulmuş, dolayısıyla bireylerin potansiyel eylemlerine gerçekleşme imkânı yaratmışlardır. Kurumlar bireyleri eğiterek onlara belirli tutumlar kazandırmakta, böylece bireyin kendisini gerçekleştirmesini sağlamaktadır. Ancak eylemlerin toplumsal kaynağını sunan kurumlar aynı zamanda alışkanlık haline gelmiş pratiklerin sonucunda dayanıklı kurallar dizisi olarak var olmakta ve eylemleri sınırlamaktadır (Wagner, 2003). Wagner bu anlamda Giddens'in "yapının ikiliği" kavramını modernliğin ilkeleriyle ilişkilendirerek yeniden yorumlamaktadır. Giddens'teki teorik ve genel bir kategori olarak yapının yerine, modernliğin kurumlarını koymakta, birey olarak faili de kurumlarla ilişkisel boyutuyla değerlendirerek toplumsal bir çehreye büründürmektedir. Böylece modernliğin kurumlarının bireyi disipline etmenin yanında "özgürleştirici" bir misyonu da yerine getirdiğini göstermektedir.

Wagner'a göre, modernliğin tarihi, iki alamet-i farikasının; özgürlük ve disiplinin mücadelesinin tarihidir. Bu iki ilke modernleşme sürecinde bir arada gelişim göstermiş, iki unsurun değişen dengeleri modernliğin farklı örgütlenme biçimleri geliştirmesine neden olmuştur. Bu bağlamda, Wagner modernliği üç evre içinde ele alır: Aydınlanma'nın özgürleşme vaatlerinin gerçekleştirildiği ancak eylemlere ket vurma araçlarının da geliştirildiği "kısıtlı liberal modernlik" evresi; ulus-devletin temel örgütlenme birimi haline geldiği, ulus ve sınıf gibi kolektif özdeşleşmelerin bireysel özgürlükleri geri plana ittiği "örgütlü modernlik" evresi; ve son olarak, ulusal pratiklerin çözülüşü ve çoğulluğun yükselişiyle nitelenen, bireyin geri dönüşünü ifade eden "neo-liberal modernlik" evresi (Wagner, 2003). Wagner'ın tarihsel analizinde dikkat çektiği nokta, toplumsal olan ve bireysel olanın ilişkiselliğidir ve modernliğin evreleri de aslen bu unsurlardan hangisinin baskın olduğuna göre şekillenmektedir.

Öte yandan, Wagner (2003) birey ve toplum arasındaki “rahatsız” dengenin, modernliğin tarihi boyunca, toplumsalın işleyişini temsil eden sosyolojide de karşılık bulduğunu ifade etmektedir:

Klasik sosyoloji geleneği dahil modernist toplum teorisinin büyük kısmı temelde ‘dolaysız kişilerarası etkileşimler dünyası ile geniş ölçekli kolektif örgüt arasında giderek artan bir bölünme’yle ilgileniyordu... Gelgelelim, toplumbilim ya *Gemeinschaft*’ın çözümlüşünün nihai sonucu olarak ‘toplum’un oluşmasını koyutlayarak ya da artan bireyselleşmeden ötürü bizatihi sorunsalın gözden yitmekte olduğunu düşünerek sorunsalın tarihsel çözümünü sorgulamaksızın kabul etme eğiliminde olmuştur. Her iki şık da aslında çok modernisttir ve o tarihten bu yana ‘toplum’ ve ‘birey’ toplumbilim içerisinde rahatsız bir şekilde bir arada varolmuştur (s. 351-352).

Yani modernliğin özgürlük ve disiplin ilkelerinde temsil edilen birey ve toplum arasındaki düalistik ilişkilerin varlığı sosyal analizlere de yansımaktadır. Klasik sosyolojiden çağdaş sosyolojiye kadar bütün modern toplumsal perspektifler - değişen ölçülerde olsa da- birey ve toplumu bir arada ele alarak temel analiz temaları olarak kabul etmiştir. Wagner’ın modernlik analizi ise bize modern insanlık durumunda, bireysel özerkliğin ancak “toplumsal ilişki” çerçevesi içinde var olabildiğini göstermektedir. Bu bağlamda, modern toplumun temelini oluşturan kurumlar bireysel özerkliğe kaynaklık ederken, aynı zamanda onu kısıtlamaktadır. Toplum halinde birlikte yaşamak özgürlük kadar disiplinin de sağlanması ile mümkündür. Modernlik projesinin bireye ilişkin hedefi olan “kendini gerçekleştirmek” ile topluma ilişkin hedefi olan “birlikte yaşamak” ancak özgürlük ve disiplinin bir arada varlığıyla başarılabilir. Böylece, birey ve toplumun her ikisi de modernliğin vazgeçilmez unsurları olmaktadır. Bu nedenle, birey ve toplumun ilişkiselliği sosyolojik bir analizin hareket noktası olmak durumundadır. Wagner modernliğin anlamı üzerinden sosyolojik perspektifin temelini ortaya koyarak metodolojik bireyciliğe karşı bir eleştirel bakış açısı sağlamaktadır. Bu minvalde değerlendirildiğinde, toplumun özerkliğini yok sayarak onu bir “yığın” olarak anlayan metodolojik bireyciliğin, aynı zamanda bireyi de soyut ve toplumdan yalıtık bir kategoriye indirgeyerek sosyolojik perspektifin dışına çıktığı kabul edilmelidir.

Marshall Berman'ın *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor: Modernite Deneyimi* (2011) ve *Özgünlük Politikası: Radikal Bireycilik ve Modern Toplumun Ortaya Çıkışı* (2016) adlı kitapları da modernliğin gelişim dinamiği ile ilgili olarak Wagnerci argümanlara paralel fikirler ortaya koyar. Berman, modern toplumun bir yandan bireyciliği teşvik eder ve özgün bireylerin gelişimini mümkün kılarken diğer yandan bireyselliği bastıran özellikler sergilediğini ileri sürer. Modernizmin kültürü ve sosyal yapıları içerisinde özgünlük olarak bireyciliği destekleyen kaynaklar ile bunları engelleyen unsurlar arasında karmaşık bir diyalektik vardır: “*Modern olmak, bizlere serüven, güç, coşku, gelişme, kendimizi ve dünyayı dönüştürme olanakları vaat eden; ama bir yandan da sahip olduğumuz her şeyi, bildiğimiz her şeyi, olduğumuz her şeyi yok etmekle tehdit eden bir ortamda bulmaktır kendimizi*” (Berman, 2011, s. 27). Modern sosyal ortamlarda yaşamak ve hayatta kalmak isteyen bireyler, “*Alcibiades’ten daha esnek, çevresiyle birlikte kendi ilkelerini değiştirmeye, her adımda ruhunu yeniden düzenlemeye hazır olmalıdır*” (Rousseau’dan akt. Berman, 2011, s. 31). Modern toplum, tam da ahlaki sınırları ve kişisel bağları aşındırarak benliğin sarsılmasını ve gelişmesini mümkün kılmaktadır esasında. Berman böylece Weberci çatışmaya yeni bir açılım kazandırmaktadır; Weber, değer alanlarının bir yandan bireyselleştirici ortamlar gibi işlerken diğer yandan da yaşama düzenleri bürokratikleşip formelleştikçe kişiliği boğma riski doğurduğunu ilk kez ifade edenlerden biriydi.

Berman, fikirlerini Marx, Weber, Montesquieu gibi düşünürlerin ve sosyal bilimcilerin yanı sıra Goethe ve Rousseau gibi yazarların düşüncelerinden de yararlanarak oluşturur. Söz gelimi Goethe'nin Faust'unu harekete geçiren, kapitalist güdü ve amaçlar değil, romantik öz gelişim arayışıdır (Berman, 2011, s. 94). Modernliğin haletiruhiyesinin erken bir temsilcisi olarak Faust, klasik liberalizmin özçakar peşindeki rasyonel bireyi değildir; o, “*kısa vadeli karı için değil insanlığın uzun vadeli geleceği, kendisinden çok sonra elde edilebilecek kamusal özgürlük ve mutluluk için uğraş*”maktadır (Berman, 2011, s. 106). Bir burjuva toplumu olan modern toplum, toplumsal hayatın sürekli alt üst oluşu pahasına insanın gelişme, değişme ve yenilenme dürtüsünü özgür bırakmıştır. Böyle bir toplumda insanların değişime ayak uydurmaktan da öte onu arzulamak ve etkin bir şekilde peşinde koşmaktan başka çaresi kalmamıştır. Marx bu gelişim idealini Alman hümanist kültüründen, Goethe, Schiller ve onların romantik takipçilerinden almıştır. Berman (2011), *Alman İdeolojisi*'nde komünizmin amacının “*bireylerin kendilerindeki kapasitelerin tümünden gelişim*” olarak tanımlandığını hatırlatır (s.

138). Komünizm tam da bu özgünlük ve kendini gerçekleştirme bireyciliği itibarıyla moderndir Berman'a göre.

Gelgelelim kapitalizm, yarattığı insani olanakları bir yandan da yok etmektedir. Modern dünya, hareketli ve akılcı kentsel yapısıyla, dinamik ekonomisiyle de bireyselliği bir yandan olanaklı kılarken diğer yandan onu baskılamakta, benliği yabancılaştırmaktadır. Modern dünyada “kendi olmak” bir sorun haline gelmiştir. Modern toplumun tarihinde kendi olma sorunu epey gerilere gitmektedir. “Özgünlük politikası” köklerini 1789 ile 1848 yılları arasındaki Romantik Çağ'dan alan modern bir idealdir Berman'a (2011) göre (s. 16-22). Montesquieu'nün 1721'de yayımlanan ilk kitabı *İran Mektupları*, Avrupa uygarlığında yeni ve radikal bir bireyciliğin doğuşunu müjdelemektedir. Montesquieu, Paris'in metropole dönüştüğünü ve metropolün bireysellik için sonsuz olanaklar açacağını ilk kez sezenlerdendir (Berman, 2016, s. 65-70). Bu anlamda modern kentin zihinsel ve duygusal dünyaya etkilerini soruşturan Simmel'in (2020) de öncüsüdür. Sonsuz dinamizm ve üretkenlik kaynağı metropol bireysel hayatı zenginleştirir, yeni buluşları teşvik eder. Ayrıca insan ilişkilerini özgürleştirir, “peçe”leri kaldırarak dürüstlük, güven ve içten konuşma olanağını ilk kez açar (Berman, 2016, s. 69). Ancak modernliğin diyalektiği kentte de iş başındadır: Berman'ın bu kez Rousseau ile birlikte söyleyeceği gibi, modern metropol bir yandan felsefe, uygarlık, görkemli ahlak vaazları ortamı iken diğer yandan aldatıcı ve anlamsız görünüşlerin, bilgelikten uzak katı mantığın ve mutluluktan uzak zevkin ortamıdır (Berman, 2016, s. 151).

Özgünlük bireyciliğinin modernliğin şafağındaki bir diğer büyük kaynağı kuşkusuz Rousseau'dur. Berman (2016), Rousseau'nun en büyük kötülük kaynağı olarak bencilliği değil, benliğin boşluğunu ve yetersizlik duygusunu gördüğünü belirtir (s. 172). Bireycilik toplulukla çatışmak şöyle dursun onu destekler ve güçlendirir; zira topluluk bireylerini ne kadar bireysel hale getirirse o denli canlı ve dinamik olur. Bireyle toplumu birbirine karşıt öğeler olarak gören Hobbesçu mantığın tam tersi bir durumdur bu. “*İnsanları bir araya getiren kişisel zayıflık ve yetersizlik duyguları değil, benliğin bolluğudur*” (Berman, 2016, s. 175). İnsanlar kendilerini geliştirdikçe diğerleriyle daha derin bir şekilde empati kurabilir ve birbirlerine daha derin bir şeyler kattıkça birbirlerini daha çok sevmeye başlarlar. Rousseau, “*aynı anda hem daha fazla bireysel, hem daha müşterek*” bir toplumsal yaşamın hem mümkün olduğunu düşünüyor hem de bunu arzuluyordu (Berman, 2016, s. 175).

Berman'a (2016) göre özgünlük ideali içinde büyüdüğü modern toplum için son kertede radikal biçimde yıkıcıdır; hiç değilse, kapitalist modernlik için (s. 283). Bermancı soyağacına göre temellerini Montesquieu ve Rousseau'nun attığı sosyalizm ve anarşizm, liberalizmin ideallerini gerçekleştirmek için modern toplumda reform veya devrim yapmayı hedeflerler. Başka bir deyişle hedeflenen, liberal olmayan hakiki bir bireycilik, kapitalist olmayan hakiki bir modernliktir.

Sonuç

Bu çalışmada, metodolojik bireyciliğin sosyolojik bir perspektif olmadığı iddia edilmiştir. Tutarlı ve güçlü metodolojik bireyci teoriler, genellikle bireyleri yalıtılmış atomlar olarak ele almakta ve toplumu onların mekanik bir toplamı olarak kabul etmektedir. Oysa topluma sosyolojik bir bakış, sosyal yapıların kendisini oluşturan unsurlara indirgenemez ve görece olarak özerk olduğunu kabul etmek durumundadır. Dolayısıyla sosyolojik perspektiften yoksun olan metodolojik bireycilik reddedilmelidir. Bunu yaparken eleştirel realizm bize ihtiyacımız olan teorik çerçeveyi sunar. Ancak metodolojik bireyciliğin reddi, bireysel eylemliliğin topyekûn reddi olarak anlaşılmalıdır. Aksi halde, sosyolojizme yakalanır, yapısal determinizme hapsolürüz. Toplumsalın işleyişinde dikkatimizi yoğunlaştırmamız gereken eylem-yapı diyalektiğini de yok saymış oluruz.

Metodolojik bireyciliğin eleştirisi –amaçları doğrudan bu olmasa da– sosyolojinin kurucu isimlerinin inşa ettiği düşünsel gelenekler içinde karşılık bulmuştur. Bu konuda en güçlü düşünce çerçevesi Durkheim'de bulunmaktadır. Durkheim'in topluma yönelik vurgusu, sosyal olguların çözümleme odağı olarak öne çıkarılmasıyla hem sosyolojinin doğa bilimleri gibi bilimsellik iddiasına sahip olmasını mümkün kılmış, hem de sosyolojiyi indirgenemez bir araştırma alanı olan “toplum”u inceleyen bir bilim olarak metodolojik bireyciliğin karşısında konumlamıştır. Sosyolojide ana akım bir gelenek oluşturmuş bir diğer önemli isim olan Marx da sosyal yapıyı öne çıkarmaktadır. Marx için sosyal yapı üretim biçimini, modern toplumlar söz konusu olduğunda da özgül bir üretim biçimi olarak kapitalizmi ifade etmektedir. Hegel'in idealizmine karşı geliştirdiği tarihsel materyalizmiyle Marx, toplumu görece özerk (ve maddi) bir varlık olarak ele alır ve realist bir zemine yerleştirir. Kendi özgün metodolojisi ile ulaştığı nokta, metodolojik bireyciliğin reddidir.

Klasik sosyologlar arasında metodolojik bireyciliği yöntemsel yazılarında savunan tek isim Weber'dir. Weber, diğer klasik figürlerin aksine, sosyal yapılara bir varlık atfetmeyi reddetmekte ve bireylerin altını çizen yorumlayıcı bir eylem

teorisi geliştirmektedir. Metodolojik olarak “bireyci” bir konumda saf tutmasına karşın, Weber bağımsız çalışmalarında –Protestan ahlakının kapitalizmin gelişiminde oynadığı etkili rol gibi– sosyal bütünlere nedensel bir güç atfetmekte ve kendi metodolojisine karşıt çözümler yaparak güçlü formundaki metodolojik bireyciliğin kullanışsız bir paradigma olduğunu göstermektedir.

Makro sosyolojik geleneklerin metodolojik bireyciliğe karşı çıkan bakış açısı, şaşırtıcı görünse de, yakından bakıldığında bireye önem atfeden mikro sosyoloji geleneklerinde de mevcuttur. Mikro sosyolojiler, sosyal ilişkilerin üretim ve yeniden üretiminde bireylerin eylemlerine ve ilişkilerine projektör tutmasına karşın toplumsal bütünlüklerin görece özerk varlığını ve nedensel etkilerini yok saymamaktadır. O halde, mikro yaklaşımların “bireyciliği” tartışmaya açılmalıdır. Bu yaklaşımlarda metodolojik bireyciliğin temeli olan “atom olarak birey” anlayışı yerine “monad olarak birey” anlayışının ön plana çıktığını görmekteyiz. Sembolik etkileşimcilik, sosyal yapıların varlığına karşıtlıktan ziyade bireylerin eyleme ve yorumlama kapasitelerine vurgu yapmaktadır. Bireysellik vurgusuna rağmen sosyal yapıların bazı durumlarda bireylere rollerini dağıttığının kabulü, sembolik etkileşimciliği yapı karşısında ikircikli bir duruma sokmaktadır. Diğer bir önemli mikro yaklaşım olarak Goffman’ın dramaturjik sosyolojisi, sembolik etkileşimcilikten devraldığı öznellikliği bireyin yaratıcı stratejileri ekseninde sürdürmekle birlikte, bu öznelliklerin esasen yapıdan “beslenerek” geliştirildiğini ortaya koyar. Dolayısıyla dramaturjik sosyoloji de metodolojik bireycilikten uzak olarak, bireysel etkileşimlerin yapısal koşullar dahilinde sergilendiğini gözler önüne sermektedir. Bu bağlamda Goffman’ın yaklaşımı ontolojik olarak bireylerden ziyade yapılara öncelik vermektedir.

Dolayısıyla, sosyal olanın ontolojik özerkliğinin kabulü bilim olarak sosyolojinin olmazsa olmaz koşuluyken, bu bakış açısının reddi üzerine kurulması nedeniyle metodolojik bireycilik sosyolojinin dışına çıkmaktadır. Öte yandan, toplumsalı kavrayabilmek için metodolojik bireyciliği reddetmek, etik ve politik bir ideal olarak bireyciliği de çöpe atmak anlamına gelmemelidir. Etik ve politik bir ideal olarak bireycilikten vazgeçmek, sosyolojinin de düşünsel temelini borçlu olduğu Aydınlanma ideallerinden, onun merkezi öğeleri olan birey, akıl, özgürlük gibi fikirlerden de vazgeçmek demektir. Aydınlanma projesinin iki önemli temeli vardır. Bunlardan biri, toplumun özerk ve indirgenemez bir varlık olduğudur. Böylece, özerk bir varlık olarak toplumun ve onun bilimsel incelemesi olan sosyolojinin doğuşu Aydınlanma projesine dayanmaktadır. Buna bütünleşik bir

diğer temel ise, bireysel özerklik ve özgürlük düşüncesidir. Bireyin kendisi dışındaki bütün otoritelerden özgürleşmesi, Aydınlanma düşüncesinin asli idealidir. Sosyoloji bir bilim olarak kendisini Aydınlanma'nın açtığı bu yol üzerinde inşa etmiştir. Bu nedenle hem toplumun hem de bireyin özerk varlıklar olarak kabulü sosyolojik bir perspektifin hareket noktası olmaktadır.

Bu amaç çerçevesinde, öncelikle bireyciliğin farklı türleri değerlendirilmelidir. Üç farklı bireycilik geleneği Fransız, Alman ve Britanyalı ekoller içinde karşılık bulur. Fransa'da bireycilik, Aydınlanma felsefesine muhafazakâr bir tepki olarak ortaya çıkarken, Almanya'da "monad olarak birey" anlayışına dayanmış ve sosyolojik bir temelde gelişmiştir. Britanya'da ise çeşitli felsefi ve teorik geleneklerden beslenen klasik liberalizmin içinden üç bireycilik öğretisi doğmuş; metodolojik, iktisadi ve siyasal bireycilik olarak görünürlük kazanan bu öğretilerde soyut, akılcı ve çıkarının peşinde koşan birey fikri merkeze alınmıştır. Toplum ise bireye karşıt olarak konumlanan, yapay, olumsuz bir kategori olarak kabul edilmiştir. Bu üç geleneğin yanında, epistemolojik bireycilik de bilen özneyi sosyal etkilerden yalıtık bir zihin olarak tasarlayarak metodolojik bireyciliğe yaklaşmaktadır.

Özellikle Britanya'da gelişen ve klasik liberalizmle ilişkili olan bireycilik öğretileri, sosyolojiye imkân tanımayan soyut, yalıtık ve rasyonel "atom olarak birey" varsayımına dayanmaktadır. Bunun da ötesinde, liberal öğretilerdeki soyut birey kavrayışı, bireyciliğin asli değerleri olan özgürlük, eşitlik ve özerkliği desteklemenin aksine, bu değerleri kavramsal olarak ortadan kaldırmaktadır. Öyle ki, bireyleri soyut bir kategoriye yerleştirmek onları toplumsal bağlamlarından bağımsız olan verili ve sabit gereksinim, amaç ve çıkarlara sahipmiş gibi göstermek olur; bu da onları özgür ve gelişime açık failer olarak kabul etmeyi imkânsız hale getirir. Çünkü bireylerin özerk amaçları için eylemde bulunma, kendilerini gerçekleştirme evrenleri toplumsal alanlardır. Dolayısıyla bireyselleşme çerçeveleri ekonomi, siyaset, sanat, din gibi "toplumsal" kurumlara karşılık gelir. Bireylerin özgürce eylemde bulunma, özerkleşme ve eşitliğe ulaşma imkanları, ancak toplum içinde ortaya çıkar. O halde, bireyciliğin temel değerlerini savunmak, onların gerçekleştirilebilecekleri ve sürdürülebilecekleri toplumsal koşulları kabul etmekle mümkündür. Bu da liberal bireycilik öğretilerinin temelindeki soyut birey kavrayışından uzaklaşmayı gerekli kılar.

Esas olarak, sosyolojinin birikim ve bulgularıyla uyumlu bir bireycilik kavrayışı modernliğin kurumsal veçhelerince de teşvik edilmektedir. Peter Wagner'ın ve Marshall Berman'ın tarihsel modernite çözümlenmeleri bize modernliğin disiplin ile özgürlüğü, özgünlük bireyciliği ile bireyciliğin bastırılışını eşzamanlı olarak içerdiğini göstermektedir. Şu durumda eleştirel bir sosyolojinin görevi, modern toplumda disiplinin özgünlük bireyciliğine hizmet etmeyen ve bireyler üzerinde gereksiz baskı uygulayan yapı ve pratiklerini ifşa ederek özgürleşme sürecine katkıda bulunmak olarak belirlemektedir.

Kaynakça

- Althusser, L., Balibar, É., vd. (2017). Kapital'i Okumak (1. bsm.). (A. I. Ergüden, Çev.). İstanbul: Nora Kitap. (Orijinal çalışma basım tarihi 1965).
- Archer, M. (2012). Realizm ve Faillik Problemi. G. Çeğin ve E. Göker (Der.). Tözçülüğün Tasfiyesi. İlişkisel Sosyolojide Temel Yaklaşımlar içinde (V. S. Öğütte, Çev., s. 281-306). Ankara: NotaBene Yayınları.
- Berktaş, F. (2014). Liberalizm: Tek Bir Teorik Pozisyona İndirgenmesi Olanaksız Bir İdeoloji. H. B. Örs (Der.). 19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler (7. bsm.) içinde (s. 47-114). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Berman, M. (2011). Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor. Modernite Deneyimi (14. bsm.). (Ü. A. Parker, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1982).
- Berman, M. (2016). Özgünlüğün Politikası. Radikal Bireycilik ve Modern Toplumun Ortaya Çıkışı (2. bsm.). (N. Yıldız, Çev.). İstanbul: Sel Yayıncılık. (Orijinal çalışma basım tarihi 1970).
- Bhaskar, R. (2013). Natüralizmin Olanaklılığı (1. bsm.). (V. S. Öğütte, Çev.). Ankara: Pratika Yayınları.
- Bourdieu, P. (2016). Sosyoloji Meseleleri (2. bsm.). (F. Öztürk, B. Uçar, M. Gültekin ve A. Sümer, Çev.). Ankara: Heretik Yayınları.
- Durkheim, É. (2010). Sosyolojik Yöntemin Kuralları (2. bsm.). (C. B. Akal, Çev.). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1895).
- Elder-Vass, D. (2012). The Reality of Social Construction. New York: Cambridge University Press.
- Giddens, A. (1999). Toplumun Kuruluşu: Yapılaşma Kuramının Ana Hatları. (H. Özel, Çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

- Giddens, A. (2005). Sosyal Teorinin Temel Problemleri. Sosyal Analizde Eylem, Yapı ve Çelişki. (Ü. Tatlıcan, Çev.). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Goffman, E. (2014). Damga. Örselenmiş Kimliğin İdare Edilişi Üzerine Notlar (1. bsm). (Ş. Geniş, L. Ünsaldı ve S. N. Ağırnaslı, Çev.). Ankara: Heretik Yayıncılık.
- Goffman, E. (2018). Karşılaşmalar. Etkileşim Sosyolojisinde İki Çalışma (1. bsm.). (S. Çalıcı, Çev.). Ankara: Heretik Basın Yayın.
- Hodgson, G. M. (2007). Meanings of Methodological Individualism. *Journal of Economic Methodology*, 14 (2), 211-226. Doi: 10.1080/13501780701394094
- Jensen, H. (2018). Weber ve Durkheim. Metodolojik Bir Karşılaştırma (1. bsm.). (D. Boyraz, Çev.). İstanbul: Dergah Yayınları.
- Keat, R. ve Urry, J. (2001). Bilim Olarak Sosyal Teori (2. bsm.). (N. Çelebi, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi.
- Lukes, S. (2006). Bireycilik (2. bsm.). (İ. Serin, Çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Marx, K. (2006a). Marx'ın Sosyolojisi (1. bsm.). (T. B. Bottomore, M. Rubel, Der.). (Z. Bilgin, Çev.). İstanbul: Chiviyazıları Yayınevi.
- Marx, K. (2016b). Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'i. (E. Özalp, Çev.). İstanbul: Yordam Kitap. (Orijinal çalışma basım tarihi 1852).
- Öğütte, V. S. (2013). Metodolojik Bireyciliğin Eleştirisi. Sosyal Bilimlerin Nesnesine Dair Realist Bir Girişim. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Simmel, G. (2020). Bireysellik ve Kültür. (T. Birkan, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Turner, J. H., Beeghley, L. ve Powers, C. H. (2013). Sosyolojik Teorinin Oluşumu (4. bsm.). (Ü. Tatlıcan, Çev.). Ankara: Sentez Yayıncılık.
- Udehn, L. (2002). The Changing Face of Methodological Individualism. *Annual Review of Sociology*, 28, 479-507.
- Ünsaldı, L. (2019). Burada Ne Oluyor? Türkiye'de Etkileşimlerin Ekolojisi Üzerine Bir Deneme (1. bsm.). Ankara: Heretik Yayıncılık.
- Vandenberghe, F. (1999). Simmel and Weber as Ideal-typical Founders of Sociology. *Philosophy & Social Criticism*, 25(4), 57-80.
- Vandenberghe, F. (2016). Alman Sosyolojisinin Felsefi Tarihi (1. bsm.). (V. S. Öğütte, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Wagner, P. (2003). *Modernliğin Sosyolojisi*. (M. Küçük, Çev.). İstanbul: Doruk Yayıncılık.

Wallace, R. A. ve Wolf, A. (2018). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları. Klasik Geleneğin Geliştirilmesi* (7. bsm.). (M. R. Ayas ve L. Elburuz, Çev.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Weber, M. (2008). *Sosyoloji Yazıları* (12. bsm.). (T. Parla, Çev.). İstanbul: Deniz Yayınları.

Weber, M. (2011). *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı* (1. bsm.). (Ö. Ozankaya, Çev.). İstanbul: Cem Yayınevi.

Summary

In this article we claim that methodological individualism is not a relevant perspective for sociology. Methodological individualism sees individuals as isolated atoms and approaches society as a mechanical aggregation of individuals. However, a proper sociological perspective on society must accept that social structures are not reducible to the parts that constitute it and exist as relatively autonomous beings. Thus, methodological individualism which lacks a relevant sociological perspective, must be rejected. To fulfil this task, critical realism provides us with the theoretical framework we need. However, the rejection of methodological individualism should not be understood as a total rejection of individual agency. Otherwise, will be caught in sociologism and trapped in structural determinism. We also ignore the agency-structure dialectic that we need to focus on in the functioning of the social.

The critique of methodological individualism –although this is not their direct aim– has a firm basis within the intellectual traditions built by the founding names of sociology. Both Durkheim with his emphasis on social facts as things, and Marx with his historical materialism against Hegelian idealism, oppose methodological individualism in their own ways and constitute a realist alliance. Even Weber, who attempts to defend methodological individualism in his theoretical writings, ascribes causal powers to social wholes in his substantial researches and contradicts with his proclaimed methodological individualism. Even in micro sociological traditions known as individualist theories, we discern a perspective that explicitly or implicitly opposes methodological individualism. This is quite clear in Goffman's symbolic interactionism inspired dramaturgical sociology. Like symbolic interactionism, Goffman's dramaturgical sociology pursue the creative strategies of individuals, but strongly emphasizes the structural character of these strategies. Goffman's approach gives ontological priority to structures rather than individuals.

On the other hand, rejecting individualism as a methodological perspective should not mean throwing away individualism as an ethical and political ideal. To renounce individualism as an ethical and political ideal means to renounce the ideals of the Enlightenment, ideals such as the individual autonomy, reason, and freedom. For a deeper investigation of the relationship between sociology and individualism, different types of individualisms should be considered. Three distinct traditions of individualisms correspond to the French, German, and British schools. In France, individualism emerged as a conservative reaction to the Enlightenment philosophy. In Germany, individualism was based on the concept of "individual as monad or microcosmos" and developed on a sociologically more fertile soil. In Britain, three doctrines of individualism emerged from classical liberalism which was nourished by various philosophical and theoretical traditions. In these doctrines, the idea of an abstract, rational, and self-interested individual was put at the centre. Methodological, economic, and political individualisms embody this conception

and doctrine. Society, on the other hand, has accepted as an artificial, negative category and was positioned in opposition to the individual.

The doctrines of individualism which originated in Britain and are associated with classical liberalism, are based on the abstract, isolated, and rational conception of “individual as atom” and do not allow sociology. Moreover, the abstract conception of the individual in liberal doctrines conceptually abolishes the core values of individualism such as freedom, equality, and autonomy. To place individuals in an abstract category is to present them as having given and fixed needs, goals, and interests that are independent of their social context. This makes it impossible to see them as free agents open to development. The areas in which individuals act and realize themselves according to their autonomous purposes are social fields. Therefore, frameworks of individualization are “social” institutions such as economy, politics, art, philosophy, science, and religion. Opportunities for individuals to act freely, to achieve autonomy and equality only emerge in society. So, defending the basic values of individualism is possible only by accepting the social conditions in which they can be realized and sustained. This necessitates abandoning the abstract concept of the individual, which is the basis of liberal doctrines of individualism.

In conclusion, the idea of autonomous, free, and self-developing individuals as an ethical and political ideal is compatible with sociology. Besides, sociology can contribute to this. A conception of individualism compatible with the insights and findings of sociology is also supported by the institutional aspects of modernity. Peter Wagner’s and Marshall Berman’s analyses of historical modernity show us that modernity simultaneously promotes discipline and freedom, individualism of authenticity and suppression of individualism. In this view, the task of a critical sociology appears as contributing to the emancipation process by revealing the structures and practices that do not serve to the individualism of authenticity. In summary, sociology, which requires the rejection of the concept of isolated individual, is not against the development of individualism of authenticity based on the idea of self-development, but is one of the most important modern institutions that supports it.



BU “YOLLAR” “O BELDE”YE ÇIKAR MI?: GÖSTERGE-BİÇEMBİLİM DÜZLEMİNDE AHMET HAŞİM ŞİİRLERİNDE ÖZGÖNDERGESELLİK

DO THESE “YOLLAR” REACH “O BELDE”? : SELF-REFERENTIALITY IN AHMET HAŞİM'S POEMS ON SEMIO-STYLISTICS PLANE

Taner TURAN 

Dr. Öğr. Üyesi, Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı, Yeni Türk Edebiyatı, tanerturan10@gmail.com

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 9 Temmuz 2022
Kabul edildiği tarih: 28 Eylül 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 9 July 2022
Date accepted: 28 September 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

Ahmet Haşim; O Belde; Yollar; Öz-göndersellik; Gösterge-biçembilim, Metinlerarasılık

Keywords

Ahmet Haşim; O Belde; Yollar; Self-referentiality; Semio-stylistic; Intertextuality

DOI

10.33171/dtcfjournal.2022.62.2.27

Öz

Türk edebiyatı tarihinde önemli bir yere sahip olan Ahmet Haşim'in şiirleri pek çok bakımdan çözümlenebilir ve anlamlandırılabilir. Onun özellikle serbest müstезat biçimiyle yazılmış şiirleri, Türk şiirinde serbest şiir anlayışının gelişiminde önemli bir yere sahiptir. Şiirlerinde kendine özgü bir biçim ve anlam evreni oluşturmuş olan Ahmet Haşim'in özellikle Yollar ve O Belde şiirlerini, birbirlerinden hareketle okumak, anlamlandırmak ve çözümlenmek mümkündür. Çünkü O Belde şiirinde yaratılan ütöpic uzamın çıkış noktası Yollar şiirinde bulunmaktadır. Söz konusu durum iki şiirin hem anlatım hem de içerik düzleminde birbirleriyle çözümlenebilmesine olanak tanır. Bir şairin şiirlerinin doğrudan birbirlerinden hareketle çözümlenmesi, kaçınılmaz bir şekilde öz-göndergesellik kavramının öne çıkmasını sağlar. Yazınsal metinler özelinde sözceleme öznesinin kendi metinlerine gönderimde bulunması olarak tanımlanabilecek öz-göndergesellik kavramı, Yollar ve O Belde şiirlerini hem biçim hem de içerik bağlamında çözümlenmek için son derece önemlidir. Bu çalışmada, öz-göndergesellik kavramı iki metni birbirleriyle açıklamak adına öncelenmiş, metinlerin tam anlamıyla çözümlenmesi için metinlerarasılığın özellikle anıştırma ve yenidenyazma kavramlarından incelemenin sınırları dâhilinde yararlanılmıştır. Çünkü öz-göndergesellik, metinlerarasılığın söz konusu kavramlarını deveye sokar ve bu kavramlar öz-yenidenyazma ve öz-anıştırma olarak metinler özelinde karşılığını bulur. Buna ek olarak gösterge-biçembilimin ise önceleme kavramları kullanılmış, metinlerin anlatisallık düzeyindeki ilişkileri incelenmiştir. Çünkü metinlerarasılıktan hareketle incelenebilecek öz-göndergesel ilişki hem biçim hem de içerik düzleminde ortaya konulabilir. Bu çalışmada da anlatisallık düzeyi kavramı altında iki metin arasındaki biçim ilişkisinin öz-göndergeselliğe olan katkısı biçembilimin verilerinden yararlanılarak ortaya konulmuştur. Söylemsellik düzeyi kavramı altında ise özellikle göstergebilimin kavramsal alanından yararlanarak iki metin arasındaki içerik ilişkisi öz-göndergesel boyutta incelenmiştir.

Abstract

Ahmet Haşim poems, which have a unique place in Turkish literature, can be analyzed in many ways. His poems, especially written in free-müstезat form, have an important place in the development of Ahmet Haşim poems, which have a unique place in Turkish literature, can be analyzed and interpreted in many ways. His poems, especially written in free-müstезat form, have an important place in the development of free-verse poetry in Turkish poetry. It seems possible to read, make sense of and analyze Ahmet Haşim's poems, especially Yollar and O Belde, who have created a unique style and meaning universe in his poems, because the starting point of the utopian space created in O Belde poetry is in the Yollar poem. This situation allows the two poems to be discussed with each other in terms of both expression and content. The analysis of poems directly from each other inevitably brings the concept of self-referentiality to the fore. The concept of self-referentiality, which can be defined as the utterance subject's reference to his own texts in the context of literary texts, is extremely important for analyzing the poems of Yollar and O Belde both in terms of style and content. In this study, the concept of self-referentiality was prioritized to explain the two texts with each other, and the concepts of intertextuality, especially allusion and rewriting, were used within the limits of the study for the full analysis of the texts. Because self-referentiality also introduces the concept of intertextuality and these concepts find their counterparts in texts as self-rewriting and self-allusion. In addition, the concepts of repetition and foregrounding of semio-stylistic were used, and the relations of the texts at the level of narrativeness were examined. Through these concepts, the texts have been analyzed both in surface and deep structure and the self-referential relationship between them has been tried to be revealed.

Giriş

Yazınsal metinlerin büyük bir ölçüde öz-göndergesel olduğu bilinmektedir. Sözceleme öznesi¹, yazınsal metni meydana getirirken/yaratırken kendi imgeleminden hareket eder. Bu imgelem dâhilinde yazınsal metni inşa başlar, çoğu zaman kendi metinlerini de yeniden yazar. Sözceleme öznesinin bu tutumu doğrudan metinlerarası ilişkiye gönderimde bulunur. Bu noktada metinlerarası ilişkiyi çalışmanın amaçları doğrultusunda anametinsellik kavramı dâhilinde ele almak gerekir. Genette, metinlerarası ilişkiyi anametinsellik kavramını göz önünde bulundurarak ele alır. Ona göre anametinsellik kavramıyla bir B metnini [ana-metin]² daha önceki bir A metniyle [alt-metin]³ birleştiren herhangi bir ilişki kastedilir (1997, s. 5). Genette'in üzerinde durduğu bu ilişki bir yazarın başka bir yazarın metinleriyle ya da kendi metinleri arasında kurulabilir. O hâlde sözceleme öznesinin kendi metinleri arasında kurduğu metinlerarası ilişki öz-göndergesel bir boyutta incelenebilir, çünkü öz-göndergesellik, yazınsal metinler özelinde sözceleme öznesinin kendi metnine bir gönderimde bulunması ya da kendi metnini değiştirmesi/geliştirmesi şeklinde tanımlanabilir. Metinlerarasılık dâhilinde ele alınan anametinsellik, öz-göndergesel bir düzlemde bu noktada devreye girer. Sözceleme öznesi, kendi tarafından yazılmış bir metni, başka bir metnin içerisine yerleştirmeye çalışır. Ancak bu yerleştirme iki düzlemde gerçekleşir: Biçim ve içerik. Anlatısallık düzeyinde öz-göndergesellik kavramı ışığında ise bu ilişki sözceleme öznesinin kendi metinleri arasında kurduğu biçimsel ilişkiye gönderimde bulunur. Söz konusu gönderimi ifade etmek adına Hjeltslev'in kavramlarından yararlanmak yerinde olur.

Hjeltslev, göstergenin işlevini ele alırken Saussure'den hareket ederek göstergenin bir anlatım ve içerik arasındaki bağlantı sonucunda meydana geldiğini belirtir. Ona göre göstergenin işleyişi, ikili bir işlev arasındaki dayanışma aracılığıyla gerçekleşir: Anlatım ve içerik. Bu iki işlev aynı anda bulunmadığı takdirde göstergenin işleyişinden söz etmek mümkün görünmemektedir. Böylece Hjeltslev bir içerik ve onun anlatımı ve/ya bir anlatım ve onun içeriği kavramlarının birbirlerini zorunlu olarak varsaydığı üzerinde durur ki söz konusu

¹ Çalışma boyunca şair veya yazar anlamında kullanılmıştır.

² Ana-metin, alt-metin anametinsel bir ilişki dâhilinde yeniden dönüştürüldüğü alandır. Genette, okuyucunun anametnin dönüştürücü etkisinin alt-metin bilgisine bağlı olduğunu savunur (Allen, 2000, s. 110).

³ Genette'in alt-metin olarak adlandırdığı şey, diğer eleştirmenlerin çoğu tarafından metinlerarası, yani bir metin için kesinlikle önemli bir anlam kaynağı olarak yerleştirilebilecek bir metin olarak adlandırılır (Allen, 2000, s. 108).

iki kavram bu şekilde bir bütünlük meydana getirmektedir (1961, s. 48). Yine Hjelmslev, bu bütünlüğün oluşmasında anlatım ve içerik kavramlarını kendi içerisinde ikiye ayırır: Anlatımın biçimi-anlatımın tözü ve içeriğin biçimi-içeriğin tözü (1961, s. 57). Anlatımın biçimi, dizimsel düzlemde oluşturulmuş dilsel biçimi ifade eder ve töz bu biçimi oluşturan yapılara gönderimde bulunur. İçeriğin biçimi ise bir içeriğin -yazınsal metinler düzleminde bu bir izlek olabilir- biçime kavuşturulmuş hâlini ifade eder.

Hjelmslev'in tanımlamalarından hareketle metinlerarasılık hem anlatımın biçimine hem de içeriğin biçimine odaklanır. Alt-metin dizisel düzlemde yer alarak ana-metin dâhilinde metinlerarası düzlemde incelenir. Anlatımın biçiminin metinlerarasılık düzleminde incelenmesi hususunda biçembilimin kavramlarından yararlanmak yerinde olur. Çünkü bir metin, farklı biçimleri alıntılatabilir ya da onları dönüştürebilir. Öz-göndergesellik düzleminde ise bu dönüştürüm biçimin çoğu zaman anıştırılmasıyla⁴ ya da yenidenyazılmasıyla⁵ gerçekleştirilir. Bu durum metinlerarasılığın ortakbirliktelik⁶ ilişkisiyle açıklanabilmektedir.

Anametinsellik düzleminde anlatımın biçimini metinlerarasılık bağlamında incelemek için biçembilimin verileri aydınlatıcı olur. Yazınsal metinlerde biçem, Saussure'ün söz kavramıyla ilişkilendirilir. Saussure göre söz, dilyetisinin bireysel yanına gönderimde bulunur, çünkü "söz toplumsal hiçbir şey içermez; sözün tüm gerçekleştirmeleri bireysel ve anlıktır" (1985, s. 23) ve böylece söz, dilyetisi eksi dil olarak da ifade edilebilir (2016, s. 30). Bu durumda yazınsal metinler özelinde biçem, dilin belirli bir kişi tarafından [sözceleme öznesi] belirli bir bağlamda [yazınsal metin] kullanılması şeklinde tanımlanabilir. Dilin belirli bir kişi tarafından kullanılması, şiir dili kavramını açıkça öne çıkarır, çünkü şiir, "dil" düzleminde "söz" düzlemine geçerken hem anlatım hem de içerik düzleminde değişiklikler gösterir (Yalçın, 2010, s. 33). Anlatımın biçimi kavramından hareketle şiir dilinin metinlerarasılık bağlamında incelenmesi hususunda ise önceleme, koşutluk, sapma

⁴ Anıştırma, gönderge metin ile anıştırma yapan metin arasında bir söyleşimi devreye sokmasıyla gerçekleşir, temelde bir düşünceyi alıntılar (Aktulum, 2014, s. 88). Öz-göndergesellik bağlamında anıştırma sözceleme öznesi tarafından daha önce yazılmış bir metnin [alt metin] yine kendisi tarafından daha sonra yazılmış bir metne [ana metin] yerleştirilmesi olarak öz-anıştırma (ing. Self-allusion) şeklinde tanımlanabilir.

⁵ Yenidenyazma, "genel olarak bir yazarın metinlerinden birisini değişik amaçlarla (örneğin düzeltme yapmak) yazması olarak tanımlanır" (Aktulum, 2011, s. 481). Öz-göndergesellik bağlamında yenidenyazma öz-yenidenyazman (ing. Self-rewritten) şeklinde tanımlanabilir.

⁶ Ortakbirliktelik bir metin içerisinde bir ya da birden fazla metnin hem biçem hem de içerik bakımından bulunması olarak tanımlanabilir, çünkü "metinlerarasılık iki ya da daha fazla metin arasındaki ortakbirliktelik ilişkilerinin tümüne verilen addır" (Aktulum, 2011, s. 459).

ve yineleme gibi biçembilimsel araçlar devreye girer. Bu araçların metinlerarası düzlemde ele alınması, metinlerin biçemlerarası bir şekilde incelenmesine olanak tanır. Çünkü biçem, belli bir döneme, yazara ya da yazarların biçemine gönderimde bulunmak için de kullanılabilir (Leech ve Short, 2007, s. 10). Ancak biçembilim araştırmalarının yazınsallıkla ilişkisinin tartışmalı olduğunu göz önünde bulundurmak gerekir. Çünkü istatistiksel bir norm belirlemenin tamamen nesnel bir yolu yoktur. Bu yüzden araştırmacının çalışacağı biçemsel özellikleri seçmesi gerekir. Yazınsal incelemeler dâhilinde sözceleme öznesinin dili nasıl meydana getirdiği üzerinde durmanın gerekli oluşu biçembilimin kavramlarının ayrıştırıcı bir biçimde kullanılması sonucunu doğurur. Böylece “şiirsel edim”⁷ kavramı dikkati çeker, çünkü şiir ve şiir dili temelde sanatsal işlev açısından ele alınır. Söz konusu değişiklikler de “şiirsellik” kavramıyla ifade edilebilir, çünkü “dil, tini en az edebiyatta sınırlar” (Kula, 2012, s. 54).

Şiirsel edim ve şiirsellik kavramlarının öne çıkması, biçembilimin doğrudan farklı alanlarla etkileşim kurması anlamına gelir. Nitekim gösterge-biçembilim incelemeyi anlatisallık düzeyinden söylemsellik düzeyine taşır. Söylemsellik düzeyinde ise temelde anlambilim ve göstergebilimin kavramları devreye sokularak içeriğin biçimi metinlerarası bir düzlemde incelenebilir. Anlatımın ve içeriğin biçiminin metinlerarası bir düzlemde incelenmesi/ortaya konulması şiir dilinin hem dikey hem de yatay düzlemlerde ele alınmasını gerektirir. Bu noktada dizimsel ve dizisel ilişkilerin şiir dilini ve şiirselliği belirlemede etkin bir rol oynadığını belirtmek yerinde olur, çünkü yazınsal göstergebilim, dizisel eksenin dizimsel eksen üzerine yansıtılmasına önem verir. Jakobson bunun çok sayıda şiirsel söylemin varoluş kipini belirleyen bir yöntem olduğunu ifade eder (Greimas ve Courtes, s. 224-225). Şiirin ve çoğunlukla şiirle ilişkilendirilen betisel/figüratif kullanımların oluşturulmasında söz konusu ilişkiler önem arz eder. Öz-göndergesellik bağlamında bir şiirin incelenmesi bu yüzden metinlerarasılık ve gösterge-biçembilimin kavramsal alanlarını bir araya getirir. Özel bir söylem biçimi olarak ele alınan şiirde özgöndergesellik, dizisel düzlemde daha çok metinlerarasılığa gönderimde bulunurken dizimsel düzlemde gösterge-biçembilime gönderimde bulunur. Çalışmada bundan hareket edilerek anlatisallık düzeyinde gösterge-biçembilimin verilerinden yararlanılarak şiirlerin biçemlerarası bir bağlamda öz-göndergeselliği

⁷ Mehmet Yalçın, *Şiirin Ortak Paydası I* adlı çalışmasının giriş bölümünde göstergebilimin kavramsal alanından hareket ederek şiirsel edinç ve şiirsel edim kavramlarını önceler. Ona göre şiirsel edinç, bir bütün olarak şiirsellik ve şiir sanatına ilişkinen şiirsel edim tek tek şiir örneklerini ya da bir şairin kendine özgü şiirini ele alır (2010, s. 24).

ortaya konulmuş, söylemsellik düzeyinde ise hem metinlerarasılık hem de gösterge-biçembilimin kavramlarından yararlanılarak metinlerin özgöndergeselliği sorgulanmıştır.

Anlatisallık Düzeyinde Yollar'dan O Belde'ye

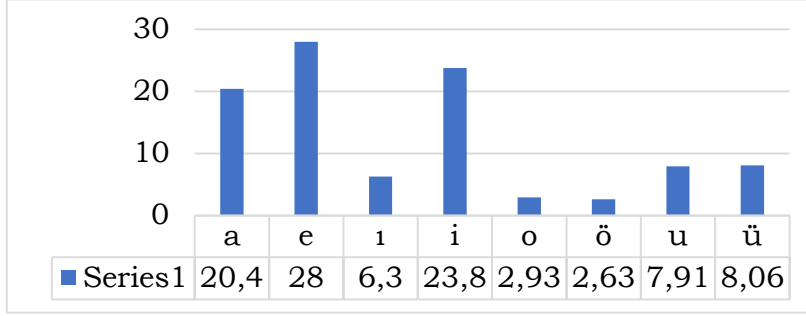
Gösterge-biçembilim ışığında gerçekleştirilen bir çalışmanın anlatisallık düzeyinde yapılacak bir incelemede biçembilimin kavramlarından hareket etmek gerekir. Bu noktada yineleme, koşutluk ve önceleme kavramları metinlerin biçemlerarası bir düzlemde incelenmesine olanak tanır. Ancak söz konusu kavramların zaman zaman birbirlerinin yerine kullanıldığını da unutmamak gerekir. Örnek olarak *Key Terms in Stylistics* (tr. Biçembilimin Anahtar Terimleri) isimli çalışmada, sapma konusunda araştırmacının önceleme terimine bakması gerektiği belirtilir ve sapma öncelemenin bir parçası olarak tanımlanır (Norgaard vd., 2010, s. 80). Burada önceleme tanımı dâhilinde pek çok araştırmacının koşutluk ya da sapmayı önceleme bağlamında ele aldığı da özellikle belirtilir (Norgaard vd., 2010, s. 94). Alıntılanan bu tespitler, öncelemeyi bir sorunsal hâline getirdiği gibi söz konusu kavramların anlama olan etkisini vurgular. Nitekim Leech tarafından önceleme anlambilimsel bir bakış açısıyla şu şekilde tanımlanır:

“Şair, kabul edilen bir düzgülü açısından izin verilmeyen seçimler yaparken dilin bilinen iletişim kaynaklarını genişletir ve/ya aşar. Öncelemenin bariz örneği, düzanlam ve yananlamın anlamsal karşıtlığından gelir; yazınsal bir metafor, dilsel bir biçime düzanlam bağlamında yapılacak bir yorumdan başka bir şey verilmesini talep eden anlambilimsel bir tuhafıktır” (2013, s. 30).

Leech'in tanımlaması, dilsel biçimlerin anlamlandırılması gerektiğine vurgu yapar. Bu da öz-göndergeselliğin metinlerarası bir düzlemde incelendiğinde dilsel biçimlerin aynı anlam düzleminde anıştırıldığını ya da yeniden yazıldığını ifade eder. Öyleyse yineleme ve koşutluk gibi biçembilimsel araçları öz-göndergeselliği ortaya koymak adına önceleme kavramı altında değerlendirmek yerinde olur.

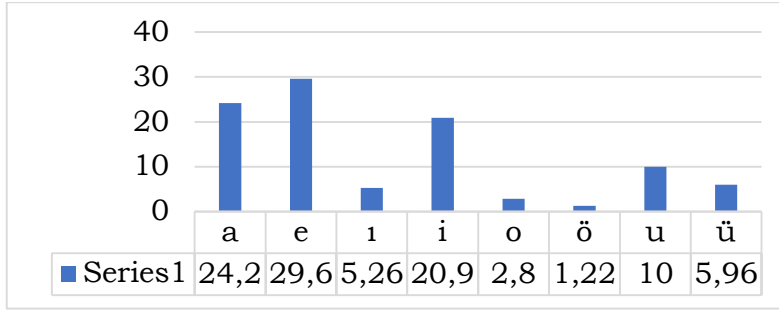
Yinelemeler kendi içerisinde sesbilgisel ve biçimbirimsel olmak üzere ikiye ayrılabilir. Sesbilgisel yinelemelerde temel olarak seslerin yinelenerek oluşturduğu akustik sorgulanır. Ahmet Haşim'in serbest müstezad biçimiyle yazılmış ve çalışmanın nesnesi hâline getirilmiş *Yollar ve O Belde* şiirlerinde kullanılan seslerin kullanım sıklığını bu bağlamda ele almak gerekir. Seslerin bir bütün olarak sıklığının belirlenmesi doğrudan öz-göndergesel ilişkiye bir gönderimde bulunmamak yerine şiir diline dair ipuçlarını içerisinde barındırır, çünkü bir şiirde yalnızca seslerin sıklığını dikkate alarak bir inceleme gerçekleştirmek mümkündür

değildir. Bunu bir bütünce hâlinde ele almak belirli yönlerden zorlamalara neden olacaktır. Bundan dolayı incelemede seçilecek biçembilimsel özelliklere bir temel oluşturması adına şiirlerde kullanılan sesler yalnızca bir bütünü ifade etmesi açısından gösterilmiştir. İlk olarak *Yollar* şiirinde yer alan 682 ünlü sesin kendi içerisinde dağılımını şu şekilde göstermek mümkündür:



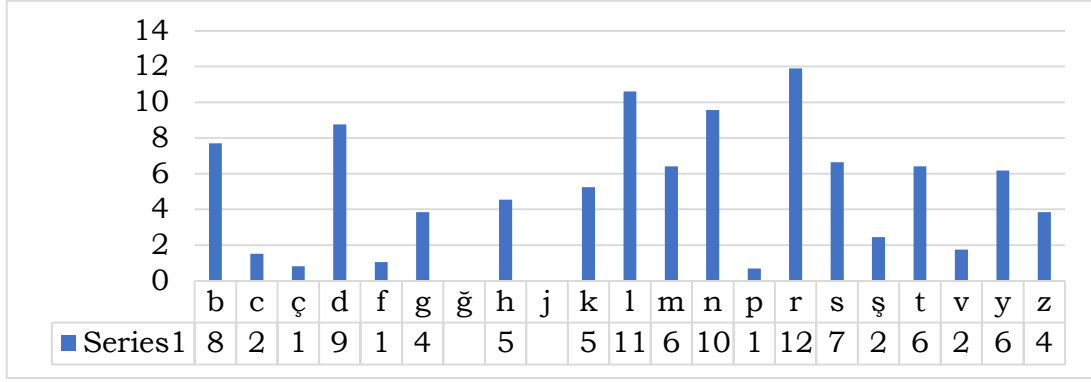
Şekil 1: Yollar Şiirinde Ünlü Sesler

Görüldüğü üzere *Yollar* şiirinde en sık kullanılan ünlü ses %28 gibi yüksek bir oranla “e” sesidir. Ardından ise %23,78 “i” sesi ve %20,38 bir oranla “a” sesi gelir. *O Belde* şiirinde yer alan 570 ünlü sesin kullanım sıklığı ise şu şekilde gösterilebilir:



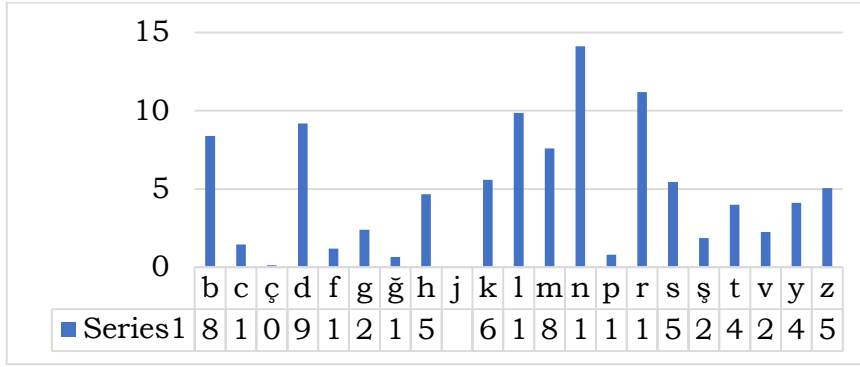
Şekil 2: O Belde Şiirinde Ünlü Sesler

O Belde şiirinde de en çok kullanılan ünlü ses, %29,64 gibi yüksek bir oranla “e” sesidir. Bu sesi *Yollar* şiirinden farklı olarak “a” [%24,21] ve “i” [%20,87] sesleri takip eder. Bu bağlamda *Yollar* ve *O Belde* arasında sesbilgisel yinelemeler açısından bir ilişki bulunduğu söylenebilir; fakat seslerin yinelenme sıklığı şiir içerisinde yer alan dilsel göstergelerle yakından ilişkilidir ki bu da sesbilgisel yinelemeleri kendisinden hareketle değil aşağıda da üzerinde durulduğu gibi başka bir kavram olan öncelenme ışığında incelenmesini gerektirir. Seslerin dilsel göstergelerle yakından ilişkili olması, yazınsal ve yazınsal olmayan dil ayrımcılığının da belirli yönlerden ifade edilmesine neden olur. Söz konusu ilişkiyi, ünsüz sesler açısından da belirlemek mümkündür:



Şekil 3: Yollar Şiirinde Ünsüz Sesler

Yollar şiirinde en çok kullanılan ünsüz ses “r” [%12]’dir. Bunu sırasıyla “l” [%11], n [%9,6] ve d [%8,8] sesleri takip eder. Söz konusu sıklıkları kullanım açısından değerlendirmeden önce *O Belde*’de yer alan ünsüz sesleri de göstermek gerekir:



Şekil 4: O Belde Şiirinde Ünsüz Sesler

O Belde’de ise en sık kullanılan ünsüz ses “n” [%14]’dir. Bu sesi sırasıyla “r” [%11], “l” [%9,9] ve “d” [%9,2] sesleri takip eder. Ünsüz seslerin kullanım sıklığı açısından da *Yollar* ve *O Belde* arasında bir benzerlik bulunduğu düşünülebilir. Ancak söz konusu ilişkiyi tespit etmek adına okuma birimlerine ayrılan şiirleri “ses” ve “önceleme” kavramları ışığında çözümlemek gerekir. Aksi takdirde elde edilen veriler yalnızca şiirde kullanılan sesleri bir bütün olarak ifade eder ve öncelemeye dair bir gönderimde bulunmaz. Leech bunu belirli yönlerden önceleme kavramı altında ifade etmeye çalışır ve yazınsal belirginlik (ing. Literary relevance) kavramının önemini vurgulayarak biçembilimin kimi yönlerden anlamsal bir değer çözümlemesi yaptığını belirtir (2007, s. 39). Böylece biçembilimin bilindik terimlerinden olan önceleme hem anlatım hem de içerik düzlemini yakından ilgilendirir, çünkü şiirde anlatım düzlemi pek çok zaman içerik düzlemini taklit etmeye ya da alımlayıcıda içeriğin etkisini arttırmaya çalışır. Önceleme, temelde “dilsel göstergenin sıradan dil normlarının arka planına karşı esnetilmesi” (Wales,

2011, s. 166) olarak tanımlanabilir. Bilindiği üzere söz düzleminde ele alınan şiir dili ve biçim incelemelerinde, dil saptırıldığı gözlemlenir. Bu saptırmaların temelde anlamı etkileyen kısmını önceleme olarak tanımlamak gerekir ve sesbilgisel yinelemeler de bu bağlamda önem kazanarak aliterasyon ve asonans kullanımlarını anlamlı hâle getirir.

Yollar	O Belde
“Onlar Hangi bir belde-i hayâle gider, Böyle sessiz ve kimsesiz şimdi?” (2012, s. 143).	“Sen ve ben Ve deniz Ve bu akşam ki lertzersiz, sessiz Topluyor bû-yı ruhunu gûyâ,” (2012, s. 150).

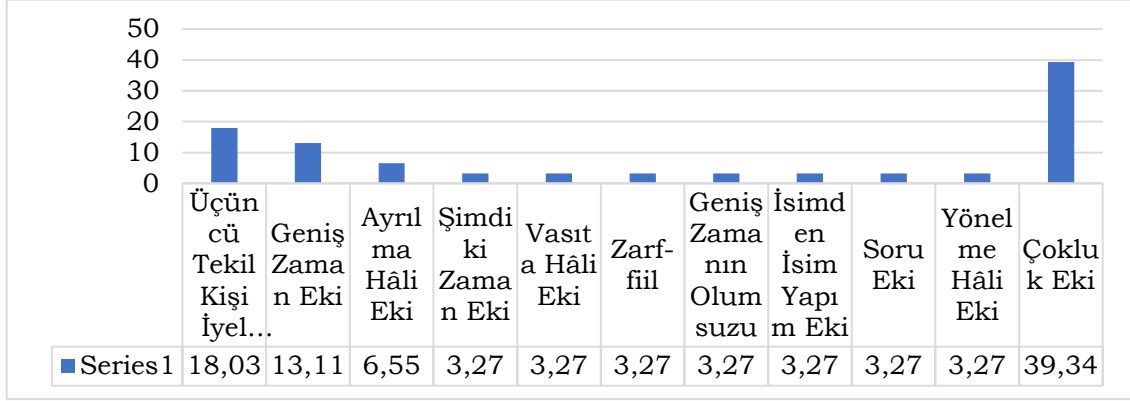
Tablo 1: Yollar ve O Belde Şiirlerinde Önceleme Örnekleri

Yukarıda *Yollar* ve *O Belde* şiirlerinden alıntılanan dizelerde, içerik düzlemi karşılığını anlatım düzleminde bulmuştur. Alt-metin olarak ele alınan *Yollar* şiirinde “onlar”, “belde-i hayâl”, “sessiz” ve “kimsesiz” sözcükleri, öz-göndergesel bir düzlemde *O Belde* şiirinde anıştırılır. *Yollar*’da yer alan “onlar” sözcüğü *O Belde*’de “sen ve ben”e dönüşür. Önceleme bağlamında ise söz konusu sözcüklerde yer alan seslerin kullanımını dikkati çeker. *Yollar*’dan alıntılanan dizelerde “e” sesi 8, *O Belde*’de ise 9 kez yinelenir. Söz konusu sesin birbirlerine yakın göstergeler içerisinde yinelenmesi anlatıma bütünlük kazandırır ve iki şiirde de aynı anlatım ve içeriğin kullanıldığını önceler. Benzer durumun ünsüz seslerin yakın göstergeler aracılığıyla yinelenerek oluşturulduğunu söylemek mümkündür. *Yollar* şiirinde yer alan “Böyle sessiz ve kimsesiz şimdi?” dizesi karşılığını “Ve bu akşam ki lertzersiz, sessiz” dizesinde bulur. “Belde-i hayâl” terkiibi, *O Belde*’yi imlediğinden ve uzamın da benzer olduğuna gönderimde bulunduğundan “sessiz”, “kimsesiz” ve “lertzersiz” göstergeleri aynı yerdeşliğe⁸ sahip bir biçimde kullanılırlar. Bundan hareketle de “s” ve “z” seslerinin uzamdaki sessizliği vurgulamak adına öz-göndergesel bir düzlemde

⁸ Yerdeşlik kavramı, “bir söylemin belli bir düzeyinde bulunan birimlerin aynı anlam eksenine çevresine yönelmeleri sonucu doğan uyum” (Rifat, 2013, s. 250) olarak tanımlanmaktadır.

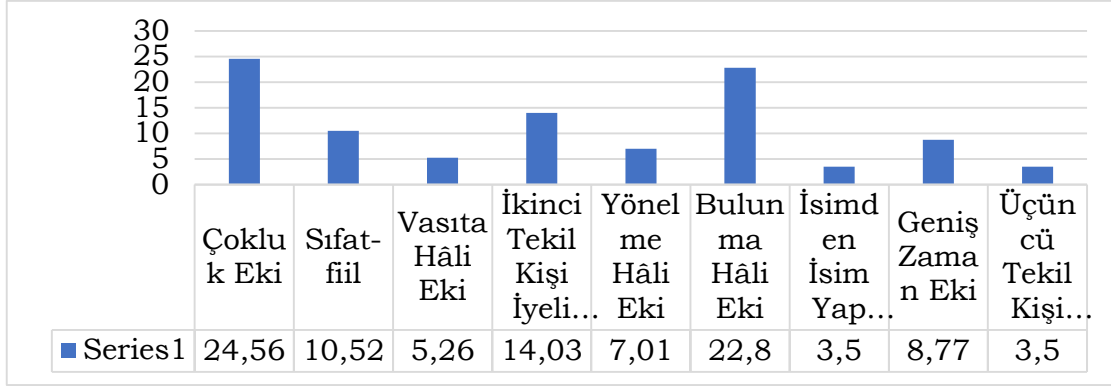
ve biçemlerarası bir bakış açısıyla kullanıldığı düşünülebilir.⁹

Biçimbirimsel yinelemeler de anlatısallık düzeyinde *Yollar* ve *O Belde* şiirleri arasındaki ilişkinin ortaya konulmasına yardımcı olur. Söz konusu yineleme türleri açısından özellikle ek yinelemelerinde öz-göndergesel bir tutumun benimsendiği, şiir dilinin bu bağlamda inşa edildiği söylenebilir. İlk olarak *Yollar* ve *O Belde* şiirlerinde yer alan ek yinelemelerinin kullanımını sırasıyla şu şekilde göstermek yerinde olur:



Şekil 5: Yollar Şiirinde Ek Yinelemeleri

⁹ Leech'in de belirttiği gibi bir sesin neyi ve nasıl iletildiği sorusu, yazınsal takdirin en gizemli yönlerinden biri olup cevaplanması zordur. Ancak Leech, bunu açıklamak adına ahenkli çınlama (ing. Chiming) ve yansımayı kullanır (ing. Onomatopoeia). Ona göre ahenkli çınlama, sözcükler arasında kurulan sesbirimsel ilişkilerle ifade edilir. Böylece aliterasyon ve asonans ahenkli çınlama aracılığıyla anlam aktarımına katkıda bulunur (1969, s. 95). Ahmet Haşim'in de şiirlerinde "s" ve "z" sesbirimlerinin birbirlerine yakın sözcükler aracılığıyla yinelenmesinin ahenkli çınlamaya neden olduğu ve söz konusu seslerin bu bağlamda uzamdaki sessizliği armonize ettiği söylenebilir, çünkü "s" ve "z" sesleri dişler arası sesler olarak adlandırılır. Bu sesler, "dilini hareketsiz kalarak, havanın dişler arasından bırakılmasıyla çıkarılan ısıklı seslerdir" (Karaağaç, 2018, s. 37). Söz konusu sesletim de böyle bir etkinin yaratılmasına yardımcı olabilir. Ahmet Haşim'in belirttiği gibi "şairin lisani 'nesir' gibi anlaşılacak için değil, fakat duyulmak üzere vücut bulmuş, musiki ile söz arasında, sözden ziyade musikiye yakın, mutavassıt bir lisandır" (2015, s. 6). Ahmet Haşim'in şiire dair bu görüşü de söz konusu belirlemenin yapılmasına olanak sağlayabilir. Buna ek olarak Kaplan, Tevfik Fikret ile ilgili çalışmasında "s" sesinin serinlik, sükûnet, sabah tazeliği, parlaklık anlamlarıyla armonize edildiğini "z" sesinin ise sonbahar, karanlık ve ölüm atmosferiyle yan yana geldiğini belirtir (2014, s. 193- 196). Bu da Kaplan'ın anlatımın ve içeriğin biçimi arasında bağ kurmaya çalıştığını gösterir.



Şekil 6: O Belde Şiirinde Ek Yinelemeleri

Yollar şiirinde yinelenme sıklığı en yüksek olan ek, çokluk eki [%39,34]'dir. *O Belde* şiirinde de yineleme sıklığı en yüksek olan ses yine çokluk eki [%24,56]'dir. Bunun en temel sebebi anlatım ve içerik düzlemlerinin birbirlerini etkilemesinden ve anlatımın biçimini bu şekilde ifade etmesinden kaynaklanır. *Yollar*, bir “belde-i hayâl”e gidişin şiiriyken *O Belde*, bir “belde-i hayâl”e ulaşamamasının şiiridir. Ancak iki şiiri öz-göndergesel bir düzlemde buluşturan nokta, belirsizlik ve hayalî bir uzam yaratma kaygısıdır. Bu yüzden ki *Yollar*, anametinsellik dâhilinde *O Belde*'nin alt-metni olarak Ahmet Haşim'in şiirinde ayrı bir yer alır. Çokluk eki, bu yapının inşasında öncelenir:

Yollar	O Belde
Yollar, Ah ey kimsesiz giden yollar, Yolların ey sükût-ı hüzn-eseri, Bugünün inmeden şeb-i kederi, Meâbid-i emel ü histe sönmeden bu ziyâ, Ölmeden onların ilâheleri, (2012, s. 145).	Dilde tenvîm-i ıztrâbı bilir Dudaklarındaki giryende bûseler, yâhût, O gözlerindeki nili sükût-ı istifhâm. Onların ruhu şâm-ı muğberden (2012, s. 150).

Tablo 2: Yollar ve O Belde Şiirlerinde Çokluk Eklerinin Öncelenmesi

Yollar şiirinde çokluk ekinin kullanımı bir karşıtlık yaratmak için kullanılır. Yolların kimsesiz ve hüzn dolu olması, *O Belde*'den uzak olduğuna dair bir ifadeyi içerisinde barındırır. Böylece yan-metinsel¹⁰ birer unsur olarak ele

¹⁰ Genette'in açıkladığı üzere yan-metin, metnin eşiğinde yer alan ve bir metnin alımlayıcıları tarafından alınımı yönlendirmeye ve kontrol etmeye yardımcı öğeleri ifade eder. Bu eşik, başlıklar, bölüm başlıkları, önsöz ve notlar gibi öğelerden oluşan bir çevre metinden (ing. Peritext) oluşur. Ayrıca, söz konusu metin metin dışı unsurlardan oluşan -röportajlar, tanıtım duyuruları, eleştirilenler tarafından yapılan incelemeler ve eleştiriler, özel mektuplar ve diğer yazar ve editoryal tartışmalar gibi- bir üst metin de içerebilir (Allen, 2000, s. 103).

alınabilecek *Yollar* ve *O Belde* başlıkları yanmetinsel bir düzlemde üst üste gelir ve bu durum bir Genette'in palimpsest kavramından hareketle yorumlanabilir. Genette'e göre, aynı metin üzerinde bir metin başka bir metnin üzerine bindirilebilir. Bu durumun gizlenmesi yerine gösterilmesi tercih edilir (1997, s. 399). *Yollar*'ın *O Belde*'ye varıp varmayacağı anlatım düzleminde bu şekilde üst-belirlenir, çünkü kullanılan biçimbirimler ve biçimbirimlerin ifade ettiği içerik bu yorumun yapılmasına olanak sağlar. Nitekim çokluk eki +lar'ın öncelenmesi, *Yollar* şiirinde uzamın insansızlaştırılmasına neden olurken *O Belde*'de durum tam tersidir. Özellikle yukarıda *Yollar* şiirinden alıntılanan birimin son iki dizesinde yer alan -mAdAn zarf-fiil ekinin yinelenmesi bu savı pekiştirir niteliktedir. "Sön-" ve "öl-" sözlükbirimlerine eklenen bu ek, *O Belde*'ye ulaşma arzusunun ifade ederek iki şiir arasındaki öz-göndergesel ilişkinin gözlemlenmesine olanak sağlar. Ek olarak "İlâheler" göstergesinde yer alan çokluk eki de *O Belde*'de karşılığını bulur. "Dudaklar", "buseler", "gözler", "onlar" sözcüklerinde yer alan çokluk eki öncelenerek *O Belde*'de hayal edilen yaşamın göstereni olur. Söz konusu anlatım aynı zamanda bulunma hâli ekinin [+dA] yinelenmesiyle de pekiştirilir.

Yollar ve *O Belde* şiirlerinde yer alan okuma birimleri çoğu zaman sözdizimsel açıdan da birbirleriyle örtüşür, öz-göndergesel bir düzlemde birbirini anıştırır. Biçimin de bu bağlamda etkili olduğunu gözden uzak tutmamak gerekir. Söz konusu durum özellikle devrikleşme bağlamında kendini gösterir. Sözdizimsel öncelemeyi ortaya koymak adına şiirleri cümlelere ayırmak ve cümlelerin kurulumunu incelemek gerekir:

Yollar	O Belde
"Yollar, Ah ey kimsesiz giden yollar, Yolların ey sükût-ı hüzn-eseri, Bugünün inmeden şeb-i kederi, Meâbid-i emel ü histe sönmeden bu ziyâ, Ölmeden onların ilâheleri Âh gitmez mi, kimsesiz, sessiz"	"Sen ve ben Ve deniz Ve bu akşam kilerzesiz, sessiz Topluyor bû-yı ruhunu guyâ, Uzak mâi gölgeli bir beldeden cüdâ kalarak Bu nefy ü hicremüebbed bu yerde mahkumuz"

Tablo 3: Yollar ve O Belde Şiirlerinde Sözdizimsel Öncelemeler

Yollar ve *O Belde* şiirinde alıntılanan yukarıdaki dizeler sözdizimsel açıdan benzer kurulumlara sahiptir ve koşutluk meydana getirmektedir. Sözdizimsel koşutluk, sözdizimsel bir yapının birbirlerine koşut bir yapıda tekrarlanmasını ifade eder. Bununla birlikte sözdizimsel koşutluklar, alımlayıcılara iki koşut yapı

arasında bir ilişki olduğunu önerme eğilimindedir. Bu şekilde alımlayıcıların ögeler arasında yorumlayıcı ilişkiler aramaya zorlandığı düşünülür (Gibbons ve Whiteley, 2018, s. 19). Bu durum sözcüleme öznesinin şiir dilini kurgulamasıyla da yakından ilişkilidir. Şiirlerin sözdizimsel açıdan benzerlik göstermesi öncelikle anlatım düzlemiyle açıklanmalıdır. Anlatım düzlemi kavramından hareketle anlatımın biçimine bakıldığında yukarıda alıntılanan dizelerin sırasıyla şu ögelere sahip olduğu görülür:

Yollar: Özne-Ünlem Edatı-Ünlem Edatı-Özne-Özne-Zarf Tümleci-Zarf Tümleci-Zarf Tümleci-Ünlem Edatı-Yüklem-Zarf Tümleci-Zarf Tümleci

O Belde: Özne-Özne-Yüklem-Belirtili Nesne-Zarf Tümleci-Zarf Tümleci-Yer Tamlayıcısı-Zarf Tümleci-Yer Tamlayıcısı-Yüklem

Söylemsellik düzeyinde de üzerinde durulacağı gibi *Yollar* bir “ben” şiiriyken *O Belde* bir “biz” şiiridir. “Ben”den “biz”e geçişte iki şiirin temelinde öz-göndergesellik yatar. *Yollar* şiirinden yapılan alıntıda yer alan üç özne sırasıyla şu şekildedir: “Yollar, kimsesiz giden yollar ve yolların sükût-ı hüzn-eseri”. Söz konusu özneler aracılığıyla şiirin içerik düzlemini oluşturan “yol”, açık bir şekilde öncelenmiştir. Bir “ben” şiiri olarak konumlandırılan *Yollar*’da zarf tümlecinin daha sık kullanılmasının sebebi “yol”un kavramsallaştırılması ve metafora dönüştürülmesinden kaynaklanır. *Yollar* tıpkı *O Belde* gibi bir belirsizliği imler ve bu belirsizlik ütopik uzama gönderimde bulunur. Bu yüzden *Yollar* şiirinde yer alan zarf tümleçleri sırasıyla şunlardır: “Bugünün inmeden şeb-i kederi”, “meâbid-i emel ü histe sönmeden bu ziyâ”, “ölmeden onların ilâheleri”. *Yollar* şiirinde kullanılan bu zarf tümleçlerinin ortak özelliği zamana gönderimde bulunmalarındır. Bu gönderimler şiirin öznesinin nesnesinden uzak olduğunu açıkça ortaya koyar, çünkü şiirin öznesi nesnesine [O Belde] oranın ilâheleri ölmeden ulaşmak ister. Böylece şiir de zaman da bir metafora dönüşür. Söz konusu metafor, yollara sorulan retorik soruyla öne çıkarılır: “gitmez mi, kimsesiz, sessiz”. *Yollar* ve *O Belde* arasındaki öz-göndergesel ilişki tam da bu noktada kendini gösterir. *Yollar*’daki ünlem edatı, *O Belde* şiirinde yerini bağlama edatı “ve”ye bırakır. Bu durum *O Belde*’nin bir “biz” şiiri olduğunu ortaya koyar ki alıntıda yer alan özneleri belirtmek gerekir: “Sen ve ben” ve “deniz”. Öznelerden biri olan ve “sen ve ben” tarafından özdeşim kurulan deniz, ruhun kokusunu kendisinde toplar, imgeye dönüşür. Söz konusu imge bir anlambirim olarak ele alındığında içerisinde bilinmezlik, derinlik, karanlık, vb. anlambirimciklerini içerir. Bu durum *Yollar*’da yer alan şiirin öznesinin *O Belde*’de yer alan özneyle aynı olduğunu gösterir ve bu durum

sözdizimsel koşutluklar aracılığıyla öz-göndergesel bir düzlemde metinlerarası ilişkinin bir ifadesi gibi aktarılır, çünkü *Yollar* şiiri metinlerarası düzlemde *O Belde*'nin alt-metnidir. Nitekim *Yollar*'da belde-i hayâle yani o beldeye ulaşmaya çalışan şiirin öznesi, ruhun kokusunun denizde yani bilinmezlikler içerisinde toplandığını söyler. Bu da uzak mâi gölgeli bir beldeden uzak kalındığını gösterir, çünkü ütöpik bir uzam olarak kurgulanan *O Belde* ve *O Belde*'ye giden *Yollar* özne tarafından bilinmezliklerin ifadesidir.

Söylemsellik Düzeyinde Yollar'dan O Belde'ye

Göstergebilimsel bir bakış açısıyla ele alındığında söylemsellik düzeyi, içeriğin biçiminin çözümlenmesi olarak düşünülebilir. Bu bağlamda içeriğin tözü, bir izleğin biçime kavuşmamış, anlamlandırılmamış hâli olarak ele alınabilir. *Yollar* ve *O Belde* şiirlerinde ise içeriğin biçimi, ütöpik bir uzamın yaratılmasını ifade eder. Abdülhak Hâmid'in *Hoş-nişinân*'ı ve Tevfik Fikret'in *Yeşil Yurt*'unda ütöpik uzamın yaratılması modern Türk şiirinin dönüm noktalarından biri olur ve Ahmet Haşim'in *Yollar*'ının *O Belde*'ye çıkması "uzam" dâhilinde söz konusu şiirlerle benzerlik gösterir. Ancak Ahmet Haşim bu benzerliğin dışına çıkar. Belirsiz göstergelerle uzamı daha kapalı ve anlaşılmaz bir hâle getirir. Bu da Türk şiirinin içerik düzlemindeki devinimini gösterir. Meydana gelen bu yapı, Ahmet Haşim şiirinin öz-göndergesel bir düzlemde alımlanmasına da yardımcı olur. Yapıyı somutlaştırmak adına, şiirin öznesi anlatı izlencesine göre ele almak yerinde olur¹¹:

Gönderen (Öz Arayışı) → Nesne (O Belde) → Gönderilen (Öze Dönüş)

↑

Yardımcı (Yollar) → Özne (Şiirin Öznesi) ← Karşı Özne (-)

Abdülhak Hâmid ve Tevfik Fikret'in şiirlerinde de olduğu gibi *Yollar*'da "gönderen" öz arayışıdır. Duyuş tarzından kaynaklanan bu tutum Ahmet Haşim şiirlerinde de yinelenir. Böylece eyletim aşaması şekillendirilmiş olur. Özne yani şiirin öznesi, öz arayışı tarafından "O Belde"ye ulaşmak için tetiklenir. Edinç aşamasında ise şiirin öznesi "yapmak-istemek" kipinde "Yollar"a düşer. Yollar bu noktada "yardımcı" olarak öne çıkar. Yardımcının da desteğiyle edim aşamasında özne, "yapmak" ve "yapmak-istemek" kiplerinde kimi zaman nesneye ulaşabileceğine dair ifadelere yer verir. Ancak şiir *O Belde*'yle birlikte

¹¹ Burada yer alan kavramlar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Günay, D. (2002). *Göstergebilim Yazıları*. İstanbul: Multilingual.

tamamlanacaktır. Bu yüzden “*O Belde*” şiirinin yapısını şu şekilde ortaya koymak gerekir.

Gönderen (Yollar) → Nesne (O Belde’de Yaşam) → Gönderilen (Öze Dönüş)

↑

Yardımcı (Hayâl) → Özne (Şiirin Öznesi) ← Karşı Özne (-)

Yukarıdaki izlencede görüldüğü üzere gönderen “yollar”dır. *Yollar* şiirinde yardımcı olarak konumlandırılan yollar, *O Belde*’de gönderene dönüştürülür. Eyletim aşamasında özne, yollar tarafından nesneye ulaştırılmaya çalışılacaktır. Yardımcı ise bu noktada hayâl olur. Edinç aşamasında şiirin öznesi, nesneye [O Belde’de Yaşam] ulaşmak adına *Yollar* şiirinde olduğu gibi “yapmak-istemek” kipindedir ve edim aşamasında özne, amacını gerçekleştirmeye çok yaklaşır, fakat yaptırım aşamasında “öze dönüş” tam anlamıyla gerçekleştirilemez, çünkü ne yollar ne de o belde bilinebilecek ve ulaşılabilir bir yer olmadığı gibi o beldeye çıkan yollar da “menâlık-ı dūşize-i tahayyül”de durmaktadır. Seçilen göstergeler de bunu açıkça ifade eder. Örneğin şiirin başlığı olan “*O Belde*” bir sıfat tamlaması olarak konumlandırılır. Burada “o” bilinmezliği imler ki aynı durum *Yollar* şiirinde yer alan çokluk eki kullanımıyla sağlanır. Böylece *Yollar* şiirinde var olan durum *O Belde*’de değişiklik göstermez:

$\ddot{O}_1^{12} \rightarrow (\ddot{O}_2^{13}UN)$	→	$\ddot{O}_1^{14} \rightarrow (\ddot{O}_2^{15}UN)$
Yollar		O Belde

Tablo 4: Yollar ve O Belde Şiirlerinde Anlatının Yapısı

Çalışmada çözümlenen şiirlerin anlatı yapısı ortaya konulduğunda öz-göndergesel bir boyutta inşa edildikleri açıkça görülmektedir. Nitekim Armağan’a göre modernist yapıt, kendi kendine yetebilen ve amacı kendinde olan bir yapıt olarak tanımlanır. Aynı zamanda bu yapıt, öz-göndergesel ya da özdüşümsel olma iddiasını içerisinde barındırır (2011, s. 32) ki Ahmet Haşim’in söz konusu iki şiirinde bu tutumun izleri görülür. Yine içeriğin biçimini çözümlmek ve öz-göndergeselliği daha açık ifade etmek adına metinlerarasılığın kavramsal alanından yararlanarak söz konusu iki şiiri ayrıntılı olarak ele almak gerekir. *Yollar* ve *O Belde*

¹² Gönderen (Öz Arayışı) karşılığında kullanılmıştır.

¹³ Şiirin Öznesi kavramının karşılığı olarak kullanılmıştır.

¹⁴ Gönderen (Yollar) karşılığında kullanılmıştır.

¹⁵ Şiirin Öznesi kavramının karşılığı olarak kullanılmıştır.

şiiirlerinde öz-göndergesellik, metinlerarasılığın şiiu iki kavramıyla kolaylıkla açıklanabilir: Anıştırma ve yenidenyazma.

O Belde şiiirinde öz-göndergesel bir düzlemde *Yollar* şiiiri açıkça anıştırılır, çünkü *O Belde*'yi oluşturan anlam evreni, *Yollar*'da şiiu dizelerle inşa edilmiştir:

“Yollar
Ki gider kimsesiz, tehî, ebedî,
Yollar
Hep birer hatt-ı pür-sükût oldu
Akşamın sîne-i gubârında.
Onlar
Hangi bir belde-i hayâle gider,
Böyle sessiz ve kimsesiz şiiimdi?” (2012, s. 143).

Yukarıda yer alan alıntıda özellikle “yollar”, “kimsesiz”, “tehî”, ebedî”, “akşam”, “sîne-i gubâr” ve “belde-i hayâl” göstergeleri dikkati çeker. Söz konusu göstergeler yukarıda oluşturulan yapıya da gönderimde bulunur. Ahmet Haşim'in şiiirlerinde “akşam” bir imgeye dönüşür. Anlambilimsel açıdan “akşam” bir anlambirim olarak ele alındığında “kimsesiz”, “tehî” “ebedî” ve “sîne-i gubâr” göstergeleri, akşamın anlambirimcikleri gibi okunabilir. Ahmet Haşim, akşamı imgesel bir boyutta ele alırken örtmece oluşturur. Böylece akşam, imgenin karanlık düzenine yerleştirilir ve tersine çevirme simgesi olarak kullanılır. Tersine çevirme simgelerinde olumsuz değerler olumlanır ya da yumuşatılarak kullanılırlar (Aktulum, 2021, s. 425). Karanlık anlambirimciğini de içerisinde bulunduran akşam, Ahmet Haşim şiiirlerinde olumlanır ve şiiirin öznesi akşam ile özdeşim kurar. Bunun en açık örneği *Bir Günün Sonunda Arzu* şiiirinin şiiu dizelerinde gözlemlenir: “Akşam, yine akşam, yine akşam,/Göllerde bu dem bir kamış olsam!” (2012, s. 81). Bir yükseliş simgesi gibi okunabilecek “kamış” göstergesi, şiiirin öznesini imler ve akşam ile özdeşim kurulmasına olanak sağlar. *Yollar* şiiirinde de benzer bir kullanım söz konusudur. Söz konusu ifadeler göstergebilimsel dörtgen¹⁶ aracılığıyla şiiu şekilde somutlaştırılabilir:

¹⁶ Göstergebilimsel dörtgen ve kavramlar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz.: Yücel, T. (2015). *Yapısalcılık*. İstanbul: Can Yayınları.

yapısını öz-göndergesel bir düzlemde oluştururlar. Bunlardan hareketle söylenebilir ki *Yollar* şiirindeki içeriğin biçimi *O Belde* şiirinde yeniden yazılmıştır.

Sonuç

Metinlerarasılık düzleminde öz-göndergesellik kavramı şiirlerin çözümlenmesi açısından önemlidir. Bu bakımdan yeniden yazma ve anıştırma kavramları çoğu zaman öne çıkar. Bir şairin bütün şiirleri bir evrenin parçası gibi düşünüldüğünde söz konusu kavramlar şiirlerin yaratılmasında ve çözümlenmesinde son derece etkilidir. Ancak özel bir iletişim biçimi olarak da tanımlanabilecek şiirde öz-göndergesellik hem anlatım hem de içerik düzleminde ele alınmalıdır. Bu noktada metinlerarasılığın kavramsal alanını gösterge-biçembilimin kavramsal alanıyla birlikte düşünmek gerekir. Gösterge-biçembilimin kavramsal alanı ilk olarak anlatisallık düzeyinde yineleme ve önceleme kavramlarıyla öne çıkar. Ahmet Haşim'in *Yollar* ve *O Belde* şiirleri bu iki kavram ışığında incelendiğinde anlatım düzleminde oluşturulan öz-göndergesel yapı ortaya konulabilir, çünkü sesbilgisel yinelemeler ve biçimbirimsel yinelemelerin kullanımının içerik düzlemini öncelediği düşünülebilir. Bunların benzerlik göstermesinin temel nedeni iki şiirde de içeriğin biçiminin aynı bakış açısıyla kurgulanmış olmasıdır. İki şiirde de Bu da hem sesbirimlerin hem de biçimbirimlerin öncelendiğini açıkça gösterir. Böylece biçem, ütopyanın oluşturulmasına olanak sağlamaktadır. Ek olarak sözdizimsel incelemeler de her iki şiirin birlikte okunup anlamlandırılmasına yardımcı olur. Her iki şiir sözdizimsel açıdan incelendiğinde belirli yönlerden benzerlik gösterdiği açıkça görülmektedir.

Söylemsellik düzeyinde *Yollar* ve *O Belde* şiirleri, öz-göndergesellik kavramı ışığında incelenmiş ve içeriğin biçimi ortaya konulmuştur. Bu şiirlerde içeriğin tözü öze dönüş olarak görülebilecekken içeriğin biçimi ütöpik uzamın yaratılması olarak ele alınır. Söz konusu ilişkinin ortaya konulması için öncelikle göstergebilimin kavramsal alanından yararlanılmış ve her iki şiirin öznesinin de aynı olduğu ortaya konulmuştur. Nitekim iki şiirde de yer alan öznenin amacı öze dönmektir. Yapı dâhilinde gönderen ya da yardımcı değişse de gönderilen değişmez. Bu da iki şiir arasında öz-göndergesel bir ilişki olduğunu bir kez daha ortaya koyar ve bu ilişki söylemsellik düzeyinde metinlerarasılığın anıştırma ve yeniden yazma kavramlarıyla açıkça ortaya konulmuştur. *Yollar*'da yer alan "belde-i hayal" terkibi *O Belde*'nin oluşumunda son derece etkilidir ve bu yüzden *Yollar*, *O Belde*'nin alt-metni olarak okunabilir. Buna ek olarak *O Belde*'de yer alan ve şiiri meydana getiren temel düşünce *Yollar* şiirinin yeniden yazılmış olduğunu da açıkça gösterir. İki şiir

arasındaki imge kullanımını açık bir şekilde tek bir imgeleme aittir. İmgelerin tek bir imgelemden gelmesi şiirsel düşüncenin proleptik olduğunu da açıkça gösterir, çünkü her iki şiir anlambilimsel açıdan ele alındığında şiirin anlam evrenini şekillendiren anlambirimlerin birbirlerini desteklediği ve bu birimlerin yeniden yazıldığını gösterir.

Kaynakça

- Ahmet Haşim. (2012). *Bütün Şiirleri* (İ. Enginün, Der.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ahmet Haşim. (2015). *Piyale* (S. Çağın, Haz.). İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Aktulum, K. (2011). *Metinlerarasılık/Göstergelerarasılık*. Ankara: Kanguru Yayınları.
- Aktulum, K. (2014). *Metinlerarası İlişkiler*. Ankara: Kanguru Yayınları.
- Aktulum, K. (2021). *İmgelem Çözümlemesine Giriş*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Allen, G. (2000). *Intertextuality*. New York: Routhledge.
- Armağan, Y. (2011). *İmkânsız Özerklik Türk Şiirinde Modernizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Barthes, R. (2016). *Göstergebilimsel Serüven* (M. Rifat-S. Rifat, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Genette, G. (1997). *Palimpsests: Literature in The Second Degree*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Greimas, A. ve Courtes, J. (1982). *Semiotics and Language An Analytical Dictionary*. Bloomington: Indiana University Press.
- Günay, D. (2002). *Göstergebilim Yazıları*. İstanbul: Multilingual.
- Hjelmslev, L. (1969). *Prolegomena to a Theory of Language*. Londra: The University of Wisconsin Press.
- Kaplan, M. (2014). *Tevfik Fikret Devir-Şahsiyet-Eser*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karaağaç, G. (2018). *Türkçenin Ses Bilgisi*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Kula, O. B. (2012). *Dil Felsefesi Edebiyat Kuramı-I*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Leech, G. (2013). *Language in Literature Style and Foregrounding*. Londra: Routhledge

- Leech, G. N. (1969). *A Linguistic Guide to English Poetry*. Londra: Longman.
- Leech, G. N. ve Short, M. (2007). *Style in Fiction a Linguistic Introduction to English Fictional Prose*. Londra: Pearson.
- Nørgaard, N., Busse, B. ve Montoro, R. (2010). *Key Terms in Stylistics*. Londra: Continuum.
- Rifat, M. (2013). *Açıklamalı Göstergibilim Sözlüğü*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Saussure, F. (1985). *Genel Dilbilim Dersleri* (B. Vardar, Çev.). Ankara: Birey ve Toplum Yayınları.
- Wales, K. (2011). *A Dictionary of Stylistics*. Londra: Routledge.
- Yalçın, M. (2010). *Şiirin Ortak Paydası I*. İstanbul: İkaros Yayınları.
- Yücel, T. (2015). *Yapısalcılık*. İstanbul: Can Yayınları.

Summary

In the perspective of intertextuality, the concept of self-referentiality is important for the analysis of poems. In this context, the concepts of rewriting and allusion often come to the fore. Considering all the poems of a poet as a part of a universe, these concepts are extremely effective in the creation and analysis of poems. However, self-referentiality in poetry, which can also be defined as a special form of communication, should be considered in terms of both expression and content. At this point, it is necessary to consider the conceptual field of intertextuality together with the conceptual field of semio-stylistic. The conceptual field of semio-stylistic first comes to the fore with the concepts of repetition and foregrounding at the level of narrativity. When Ahmet Haşim's *Yollar* and *O Belde* poems are examined in the light of these two concepts, the self-referential structure created on the expression plane can be revealed, because the use of phoneme repetitions and morpheme repetitions show similarities in the two poems.

In the light of self-referentiality, the expression plane can be discussed in the light of the concepts of repetition and foregrounding. Because repetition, which is a stylistic tool, affects the meaning and contributes to the formation of foregrounding. It is possible to say that phoneme and morpheme repetitions reveal foregrounding in Ahmet Haşim's poems *Yollar* and *O Belde*. The use of the same or similar signs in two poems causes the phonemes to show similarity. Among the 682 vowels in the *Yollar* poem, "e" has the most frequent recurrence rate with a rate of 28%. Then comes "i" with a rate of 23.78% and "a" with a rate of 20.38%. There are 570 vowels in *O Belde* poem. Among these sounds, the "e" is the most used sound with a rate of 29.64%. Unlike the *Yollar* poem, this sound is followed by "a" sounds with 24.21% and "i" sounds with 20.87%. It is possible to observe similar data in the use of consonant. The most frequently used sounds in *Yollar* poetry are "r" [12%], "l" [11%], "n" [9.6%] and d [8.8%], respectively. In *O Belde*, the most frequently used sound is "n" [14%]. This sound is followed by "r" [11%], "l" [9.9%] and "d" [9.2%] respectively. The data in question clearly shows that there is a phoneme similarity between the two poems.

At the level of narrativity, the relation of repetition and foregrounding is much more pronounced in terms of morpheme repetitions. At this point, suffix repetitions come to the fore. The suffix with the highest frequency of recurrence in *Yollar* poetry is seen as the plural suffix [39.34%]. The frequent repetition of the plural suffix is used to emphasize the uncertainty and inaccessibility of the utopian space created in the poem. Because *Yollar* is the poem of going to a dream town. The self-referential relationship between the two poems

emerges at this point in the expression plane. Finally, another element that clearly reveals the self-referential relationship between the two poems in the context of foregrounding is syntactic foregrounding. Syntactic foregrounding arises primarily from the fact that poems have similar forms. The order of the elements becomes related to each other. This situation can be explained by the poetic language of Ahmet Haşim. The main reason why all these are similar is due to the utopian space that is tried to be created in both poems, and the utopian space in both poems is created through similar signs.

At the level of discursiveness, the poems of *Yollar* and *O Belde* were examined in the light of the concept of self-referentiality, and the form of the content was revealed. While the substance of the content in these poems can be seen as a return to the essence, the form of the content is considered as the creation of utopian space. The creation of a utopian space begins with the *Tanzimat* poem, in which the romanticism is intense, from certain aspects, and is continued with the poem *Servet-i Fünûn*. At this point, the poems of Abdülhak Hâmid's *Hoş-nişinân* and Tevfik Fikret's *Yeşil Yurt* draw attention. Although the form of the content in the two poems changes, the substance is the same. This created theme is transformed in Ahmet Haşim's poems. First, the conceptual field of semiotics was used to reveal the relationship in question, and it was revealed that the subject of both poems was the same. As a matter of fact, the purpose of the subject in both poems is to return to the essence. Even if the sender or the helper changes within the structure, the sent [Return to Essence] does not change. This reveals once again that there is a self-referential relationship between the two poems, and this relationship is clearly demonstrated at the level of discursiveness with the concepts of allusion and rewriting of intertextuality. The noun phrase of "the town of dream" in *Yollar* is extremely effective in the formation of *O Belde*, and therefore *Yollar* should be read as the hypo-text of *O Belde*. In addition to this, the basic idea that takes place in *O Belde* and creates the poem clearly shows that the poem *Yollar* has been rewritten. The use of images between the two poems clearly belongs to a single imaginary. The fact that the images come from a single imaginary also clearly shows that the poetic thought is proleptic, because when both poems are considered semantically, it shows that the moneme that shape the semantic universe of the poem support each other and are rewritten.



FEAR AND REPULSION: THE ABJECT IN ROBINSON CRUSOE

KORKU VE İĞRENME: ROBINSON CRUSOE ROMANINDA ZELİL

Gökhan ALBAYRAK 

Öğr. Gör. Dr., Ankara Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksek Okulu,
albayrak85@gmail.com

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 31 Ağustos 2022
Kabul edildiği tarih: 5 Ekim 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 31 August 2022
Date accepted: 5 October 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

Defoe; Robinson Crusoe; Kristeva;
Zelil

Keywords

Defoe; Robinson Crusoe; Kristeva;
Abject

DOI

10.33171/dtcfjournal.2022.62.2.28

Abstract

This paper aims to explore Daniel Defoe's Robinson Crusoe from a Kristevan perspective. Kristeva's theory of abjection is employed to discuss the powers of horror and disgust in this novel. Fear and repulsion are so fundamental to the story of Crusoe, to the construction and disintegration of his Western self, a subject in process and on trial in the words of Kristeva. Therefore, this study deals with the abject and abjection in Robinson Crusoe and consists of two sections in accordance with Defoe's bifurcated text. The first section focuses on how Crusoe is haunted by the abject and how the abject becomes manifest in his tale. It explores Crusoe's banishment from humankind, expulsion from the symbolic domain of the knowable and nameable into the asymbolic realm of the incomprehensible, his fear of losing his human shape, of sinking into sheer animality, his constant terror of being devoured by beasts and savages, his obsession with cannibalism, his fear of death and his confrontation with the other. The other section concentrates on how Crusoe, a deviser of territories and an organiser of chaos, demarcates his universe, consolidates his boundaries to strive against the abject, and seeks to become a subject in his struggle against the abject. It discusses how the subject gives birth to himself by means of abjection. Since abjection sheds light on what is excluded or digested, this discussion of the novel is also intended to provide insights into what is dismissed from the confines of this novel.

Öz

Bu çalışma, Daniel Defoe'nun Robinson Crusoe romanını, Kristevacı bir bakış açısıyla incelemeyi amaçlamaktadır. Kristeva'nın iğrenme/zelil kuramı, bu romanda korkunun ve iğrenmenin güçlerini tartışmak için işe koşulmaktadır. Korku ve iğrenme, Crusoe'nun hikayesi ve onun Batılı benliği, Kristeva'nın sözleriyle söylemek gerekirse, süreç halindeki bir öznenin kuruluşu ve dağılışı için son derece önemlidir. Bu sebeple, bu çalışmada Robinson Crusoe romanındaki iğrenme ve zelil kavramları araştırıldı ve Defoe'nun çatallanan metniyle de uyumlu olarak, iki bölüm olarak tartışıldı. İlk bölümde, zelil figürünün Robinson Crusoe'ya nasıl musallat olduğuna ve zelilin hikâyesinde nasıl görünür hale geldiğine odaklanıldı. Bu bölümde, Crusoe'nun insanlıktan uzakta, sürgünde olma, bilinenin ve adlandırılanın hüküm sürdüğü simgesel alandan kovulma, anlaşılmazlığın hakim olduğu imgesel alana düşme halleri, insan formunu kaybetme ve katıksız bir hayvaniliğe gömülme, vahşiler ve hayvanlar tarafından yutulma korkuları, yamyamlığa karşı olan takıntısı, ölüm korkusu ve ötekiyle karşılaşma anları irdelendi. Diğer bölümde ise, bölgelerin tasarlayıcısı ve karmaşanın düzenleyicisi olan Crusoe'nun kendi evrenini nasıl sınırlarla işaretlediğine, zelile karşı koymak için bu sınırları nasıl sağlamlaştırdığına, ve zelile karşı verdiği mücadele ile nasıl bir özne olmaya çalıştığına odaklanıldı. Bu bölümde, öznenin iğrenme süreci aracılığıyla nasıl kendini doğurduğu tartışıldı. İğrenme hariç kılınan, hazmedilip sindirilen şeylere ışık tuttuğu için, bu çalışmada aynı zamanda nelerin bu romanın sınırlarının dışına sürüldüğü de ele alındı.

Introduction

“There are no beautiful surfaces without a terrible depth,” says Nietzsche (in Sallis, 1991, p. 37). In the context of Nietzsche's maxim, we may think that Defoe's narrative demonstrates the beautiful surface while the abject repressed in this novel shows the terrible depth. Defoe chooses to change this beautiful surface into

a foundational novel, make it public and acceptable; he states in his preface to the novel that the story of Robinson Crusoe's adventures is "worth making public" and "acceptable". He does not descend into the terrible depth to give an account of the abjected Robinson Crusoe on the abjected island. As Seidel (2008) argues, inside the novel "there are other unwritten fictions" (p. 183). Considering Seidel's deduction, this study aims to explore Defoe's *Robinson Crusoe* (1719) from a Kristevan perspective in order to discuss the other Crusoe whose unwritten story is thought to be primarily marked by fear and repulsion.

Kristeva's theory of abjection is utilised to delve into the powers of horror and disgust in Defoe's narrative. It is argued that fear and repulsion are central to the story of Robinson Crusoe, to the construction and disintegration of his Western self, a subject in process and on trial in the words of Kristeva. Hence, this study focuses upon the abject and abjection in *Robinson Crusoe* and consists of two sections in accordance with Defoe's bivalent text. The first section focuses on how Crusoe is haunted by the abject. It explores Crusoe's banishment from humankind, expulsion from the symbolic domain of the knowable and nameable into the asymbolic realm of the incomprehensible, his fear of losing his human shape, of sinking into sheer animality, his constant terror of being devoured by beasts and savages, his obsession with cannibalism, his fear of death and his confrontation with the other. The other section concentrates on how Crusoe, a deviser of territories who seeks to organise chaos, demarcates his universe, consolidates his boundaries to strive against the abject, and seeks to become a subject in his struggle against the abject. It discusses how the subject gives birth to himself by means of abjection. Reading Defoe and Kristeva dialogically opens up a new space where one can explore the abject since abjection sheds light on what is rejected, excluded or digested. Putting *Robinson Crusoe* in dialogue with the Kristevan notion of abjection enables us to investigate what is expelled from Defoe's narrative, banished from the confines of this novel, and how defined boundaries are challenged by permeable boundaries as a result of the blurring of the civilized-savage binary.

Theory Background: Kristeva's Notion of Abjection

Kristeva's fundamental contribution to contemporary theory is the distinction she makes between the semiotic and the symbolic aspects of signification, and the dynamic interplay between the two. The symbolic refers to the structures of language whilst the semiotic points to what transgresses them. The interplay between the semiotic and the symbolic implies that the subject is also in process or

on trial (Kristeva, 1984, p. 22). Kristeva (1984), who aims to “decenter the closed set and elaborate the dialectic of a process within plural and heterogeneous universes,” contends that there is a perpetual dialectical interplay between the two elements of signification (p. 14).

The semiotic and the symbolic are the two components of the signifying process. The semiotic transgresses the denotative efficiency of the communicative aspect of language. The semiotic is related to the infantile pre-Oedipal; it is a realm associated with the maternal, the preverbal, the rhythmic and the poetic; it lacks structure and precedes sign and syntax (Kristeva, 1984, p. 34). The semiotic element corresponds to an ambiguous, condensed, poetic word, which is reminiscent of the undifferentiated realm of the pre-linguistic; therefore, the symbolic regards the semiotic as an aberration that spoils the clarity and the complete transparency of the word. The trans-verbal semiotic underlying the symbolic is “unfettered, irreducible to its intelligible verbal translation; it is musical, anterior to judgement, but restrained by a single guarantee, syntax” (Kristeva, 1984, p. 29). On the other hand, the symbolic ensures that structure and law posit the subject; it is related to sign, syntax and other linguistic categories. As opposed to the semiotic, the symbolic is an “inevitable attribute of meaning, sign, and the signified object” for the consciousness of a transcendental ego (Kristeva, 1980, p. 134). Since it is closely associated with the pre-Oedipal body, the semiotic “logically and chronologically precedes the establishment of the symbolic” (Kristeva, 1984, p. 41).

Abjection is a fundamental process of the Kristevan subject in process and on trial. The abject is not only that which is rejected by, and disturbs social reason and order, but it is also considered a necessary precondition for the symbolic realm. Separation is necessary for the subject to construct a distinct subjectivity; this is the positive side of the dialectic between the semiotic and the symbolic. On the other hand, the negative side of the dialectic is that the semiotic seems to threaten the symbolic realm.

The unnameable and the unknowable characterise the abject. The abject is not an object defined by the symbolic and positioned in relation to the subject in the symbolic domain. Kristeva (1982) states that once “[I am beset by abjection, the twisted braid of affects and thoughts I call by such a name does not have, properly speaking, a definable *object*. The abject is not an ob-ject facing me, which I name or imagine” (p. 1). Therefore, the abject refers to what transgresses the scope of the

symbolic. The abject does not permit the subject “to be more or less detached and autonomous” (Kristeva, 1982, p. 1). Beset by abjection, the subject lacks individuation.

The abject is “the jettisoned object” (Kristeva, 1982, p. 2). What is abjected is that which is excluded from the subject; therefore, abjection is done to the part of ourselves that we cast off. The abject is “radically excluded and draws me toward the place where meaning collapses” (Kristeva, 1982, p. 2). Since the abject lies beyond the realm of the identifiable and nameable, it disturbs the symbolic law; as a result, meaning, identity, structure and discourse collapse where the abject looms. The abject lies outside the symbolic realm; however, it challenges the symbolic realm from where it is banished; unsignified, the abject “beseeches a discharge, a convulsion, a crying out” (Kristeva, 1982, p. 2). The abject refers to what is rejected, but never banished entirely; it perpetually violates the tenuous borders of subjectivity.

Kristeva (1982) contends that the abject “simultaneously beseeches and pulverizes the subject” (p. 5). Not only does the abject destabilise the subject, but also abjection allows the subject to be constructed by means of separating itself from others. As McAfee (2004) argues, the infant develops borders between self and other by “a process of jettisoning what seems to be part of oneself” (p. 46). Therefore, Kristeva (1982) argues that “I abject *myself* within the same motion through which “I” claim to establish *myself*” (p. 3). On the one hand, abjection is “an extreme state of subjectivity” and a crisis in which the boundary between the self and the other radically collapses; on the other hand, it is also “a precondition of subjectivity itself, one of the key dynamics by which those borders of the self get established in the first place” (Becker-Leckrone, 2005, p. 151).

The abject is what we spit out, reject from ourselves. As examples of what is expelled, Kristeva (1982) cites curdling milk, dung, excrement, vomit, and corpses; she states that one regurgitates at their presence:

When the eyes see or the lips touch that skin on the surface of the milk – harmless, thin as a sheet of cigarette paper, pitiful as a nail paring – I experience a gagging sensation and, still farther down, spasms in the stomach, the belly; and all the organs shrivel up the body, provoke tears and bile, increase heartbeat, cause forehead and hands to perspire. Along with sight-clouding dizziness, *nausea*

makes me balk at that milk cream, separates me from the mother and father who proffer it. (pp. 2-3)

As Kristeva argues, the abject, which is neither subject nor object, elicits such reactions as retching, convulsions, dizziness and nausea. The subject that confronts the abject suffers from the sense of dizziness that clouds his sight. The gagging sensation and the spasms in the stomach results from the elimination of the border between self and other, between inside and outside.

Death is of significance with regard to the abject. The presence of a corpse sets off abjection since it represents the collapse of the distinction between subject and object, life and death. The corpse is a direct reminder of one's materiality and the inevitability of death:

The corpse (or cadaver: *cadere*, to fall), that which has irremediably come a cropper, is cesspool, and death; it upsets even more violently the one who confronts it as fragile and fallacious chance. A wound with blood and pus, or the sickly, acrid smell of sweat, of decay, does not *signify* death [...] corpses *show me* what I permanently thrust aside in order to live. These bodily fluids, this defilement, this shit are what life withstands, hardly and with difficulty, on the part of death. (Kristeva, 1982, p. 3)

The rotting corpse is an underground container where sewage is stored; one casts this corpse off in order to live. The corpse as a sickening waste violates the border between life and death; in Kristeva's words, death infects life (Kristeva, 1982, p. 4). Death defiles life because the corpse is "both human and non-human, waste and filth which are neither entirely inside nor outside the socio-subjective order" (Lechte, 1990, p. 160). When we confront a corpse, we realize the fragility of our life; the presence of a cadaver is unsettling since it challenges the tenuous borders of our subjectivity.

The abjection of the maternal body that "gives life, but also death" (Lechte, 1990, p. 165) is essential in the process of the construction of subjectivity. Kristeva (1982) asserts that the abject confronts us "with our earliest attempts to release the hold of the *maternal* entity even before existing outside of her, thanks to the autonomy of language" (p. 13). She also adds that abjection is "a violent, clumsy breaking away, with the constant risk of falling back under the sway of a power as securing as it is stifling" (p. 13). The maternal body must be symbolically murdered so that the child could enter language. The pre-symbolic symbiosis of mother and

child is to be denied in order for signification to start. The child's symbiotic identification with the mother is to be renounced for the speaking subject to emerge.

The abject mother is never entirely cast off; it is never completely submerged in consciousness. The fear of falling back into the maternal *chora* causes the feeling of uncanniness:

A massive and sudden emergence of uncanniness, which, familiar as it might have been in an opaque and forgotten life, now harries me as radically separate, loathsome. Not me. Not that. But not nothing, either. A "something" that I do not recognize as a thing. A weight of meaninglessness, about which there is nothing insignificant, and which crushes me. (Kristeva, 1982, p. 2)

The uncanny evokes fear as the unnameable provokes anxiety. The uncanny is a movement towards that which transgresses the confines of signification or representation. Therefore, it threatens to annihilate the subject. The sense of uncanniness pushes the speaking subject to make a distinction between me and what is not me.

In brief, abjection is crucial in Kristeva's theory of subjectivity. Abjection is the process of differentiation, which marks the shift from the semiotic to the symbolic. The abject signifies the expulsion of the un-signifiable in order for a clean and proper body to be constructed. The abject never entirely vanishes, but it haunts the subject; it threatens the constitution of subjectivity.

Confronting the Abject and Embracing the Object

Robinson Crusoe is a tale of two persons, two lives, two perspectives, two voices. It is "a life of sorrow" and "a life of mercy" (Defoe, 2000, p. 101). Swenson (2018) argues that it is the tale of the damned rebel and the story of a soul that seeks to save himself; it is a narrative about imprisonment and a text about deliverance; it is the story of Prospero and it is the tale of Caliban (p. 24). It is written from the perspective of a modern secular individual, but this point of view also contemplates "the mysteries of providential ordering" (Richetti, 2018, pp. xiv-xv). Defoe's novel opens up a space for ambiguity, internal contradictions, as it records "the uneven state of human life" (Defoe, 2000, p. 120). Defoe cherishes diversity:

How strange a chequer-work of Providence is the life of man! and by what secret differing springs are the affections hurried about as

differing circumstances present! Today we love what tomorrow we hate; today we seek what tomorrow we shun; today we desire what tomorrow we fear; nay, even tremble at the apprehensions of. (Defoe, 2000, p. 119)

This bifurcated narrative about “a fractured identity” (Borsing, 2017, p. 67) and “the duality of Crusoe’s inner life” (Seidel, 2008, p. 192) has two threads. Therefore, this paper discusses Defoe’s novel in two sections: the abject and abjection. The first section deals with how the abject haunts Crusoe while the second section explores how Crusoe struggles to expel the abject and to give birth to his symbolic self through abjection.

Kristeva (1982) argues that there “looms, within abjection, one of those violent, dark revolts of being [...] ejected beyond the scope of the possible, the tolerable, the thinkable (p. 1). Stranded on a desert island, “divided from mankind” and “banished from human society” (Defoe, 2000, p. 50), Crusoe confronts the abject as he is expelled beyond the realm of the thinkable. In the words of Kristeva, Crusoe is “the jettisoned object” as what is abject is “radically excluded and draws me where meaning collapses” (Kristeva, 1982, p. 2). *Robinson Crusoe* belongs to a textual tradition of wonder books, which depict “persons, circumstances, and events that seem to violate normal behaviours and natural laws, matters often going beyond the strange and surprising and sometimes crossing into the miraculous, eerie, bizarre, or supernatural” (Hunter, 2018, p. 9). This venture into the bizarre suggests that Defoe’s narrative has a subtext in which the narrator goes beyond the symbolic domain of the nameable into the asymbolic realm of the unrepresentable. He strays on “excluded ground” into “a land of oblivion” (Kristeva, 1982, p. 8).

Crusoe has this deep urge to go beyond the scope of the thinkable even when he is in England, before he embarks on a journey into the unknown. Crusoe’s mind “began to be filled very early with rambling thoughts,” and he had a “wandering inclination” that resonates with his rambling thoughts; even though his father “designed me [him] for the law,” he “would be satisfied with nothing but going to sea; and my [his] inclination to this led me [him] so strongly against the will, nay, the commands of my father” (Defoe, 2000, p. 1). This urge to leave the paternal house and his native country, to go beyond the commanding father’s law renders him a character who desires to go out into the realm of the unfamiliar outside the confines of the symbolic order. Departing from the paternal house is equal to “a softening of the superego” which leads to “an ability to imagine the abject” (Kristeva,

1982, p. 16). He did not “settle at home” as his father commanded; he rejected “the middle state” of life which is described as a life of “temperance, moderation, quietness, health, society, all agreeable diversions and all desirable pleasures” (Defoe, 2000, pp. 2-3). This description of the middle state of life conveys the idea that life beyond the domain of the father’s law is unhealthy, immoderate, filled with diseases, disagreeable diversions and undesirable pleasures. Life beyond the borders of the middle state is suggestive of the abject state defined by the symbolic order as morbid, corrupting and improper. The realm of the unidentifiable is revolting and sickening besides being alluring and fascinating. As if on a rambling path that winds irregularly in various directions and like rambling weeds, he is tempted by rambling thoughts and exiles himself into the unknown. In the words of Kristeva (1982), he is like “a *deject* who [...] *strays* instead of getting his [middle class] bearings” (p. 8). Bewitched by “the wild and indigested notion” (Defoe, 2000, p. 11), he breaks loose, leaves England, departing for “the space that engrosses the *deject*, the excluded” (Kristeva, 1982, p. 8).

Crusoe’s fear of sinking into sheer animality or relapsing into “a straightened primitivism of thought and feeling” (Watt, 1957, p. 88) is a reflection of the disgust and horror that he feels because of his confrontation with the abject. He fears regressing into a primordial state of nature since this regression obliterates the border between humans and animals. Therefore, this primeval state of nature is repulsive and frightening. He fears the collapse of the boundaries in the wilderness. Therefore, he “could not go quite naked, no, though I had been inclined to it” (Defoe, 2000, p. 102). He wants to preserve his human shape, clothed by the civilization; he rejects being claimed by the unidentifiable wilderness which he “firmly believed that no human shape had ever set foot upon” (p. 75). He knows that his dress, which gives him “a most barbarous shape,” and the “monstrous” and “frightful” shape of his (Turkish) whiskers would have frightened people in England (p. 114, 115).

His fear of losing his human shape and sinking into bestiality is also reflected in his encounter with the African coast. As he sails down “the barbarian coast” of Africa, he fears being “devoured by savage beasts, or more merciless savages of human kind” (Defoe, 2000, p. 17). Crusoe is “in constant terror of being killed and eaten, or denuded of his property and left to starvation” (Roberts, 2000, p. xi). This terror of the exiled subject results from confronting “the inaugural loss that laid the foundations of its own being” (Kristeva, 1982, p. 5). Being disrobed of the Western

self, the jettisoned Crusoe is compelled to behold the nudity and the raw animality at the foundation of the subjectivity. In the Western construction of the self, being denuded of one's property equals being seen as the improper if we take into account of the etymological connection between property and propriety (Merriam-Webster, 2022). The beasts of the animal kingdom and the savages of the human kind merge into one category in the eyes of the Western self and they are seen as improper, repulsive and monstrous. Therefore, when he hears "dreadful noises of the barking, roaring, and howling of wild creatures, of we knew not what kinds," "hideous howlings and yellings," "a monstrous huge and furious beast," and "the horrible noises and hideous cries," he is horrified by the inhuman, the bestial, the monstrous; he is possessed by the fear of falling into "the hands of any of the savages" in "a waste, uninhabited country" where his Western self is threatened (Defoe, 2000, pp. 17-19). Crusoe is terrified of these beasts since the abject confronts us with "those fragile states where man strays on the territories of animal" (Kristeva, 1982, p. 12). Those horrible noises of animals represent an ineffable immensity that language cannot signify.

Crusoe compulsively expresses his fear of being devoured by beasts and savages (Defoe, 2000, p. 31, 35, 40, 53, 83, 119, 125, 127), of being swallowed up in the waves while at sea (p. 5), and "being swallowed up alive" in the cave because of the earthquake (p. 62). The fear of being devoured stems from the terror of losing the integrity of his self and his bodily unity. The constant terror of being devoured by ravenous beasts and inhuman savages throws him "into terrible agonies of mind, that for a while I ran about like a madman" (p. 35). It is his fear of death that marks his tale. When he lands on the shore of the island, he becomes overjoyed. He realises he is not drowned but alive. He says that "the animal spirits from the heart" are to overwhelm him; he feels that it is "impossible to express to the life what the ecstasies and transports of the soul are when it is saved [...] out of the very grave," from beyond life; his whole being is "wrapt up in the contemplation of my [his] deliverance, making a thousand gestures and motions which I cannot describe" (p. 34). His narrative partakes of his fear of death. For the abject, the border between life and death is very fragile; death infects life (Kristeva, 1982, p. 4). On the Island of Despair, as he dubs it, he sees "nothing but death before me [him]; either that I [he] should be devoured by wild beasts, murdered by savages, or starved to death" (Defoe, 2000, p. 53). He fears being lost in the undefinable realm of the bizarre and the grotesque beyond the signified confines of the symbolic domain. He is horrified

of being devoured by the abject that “beckons to us and ends up engulfing us” (Kristeva, 1982, p. 4).

Crusoe’s fear of being devoured marks his obsession with cannibalism, which should be seen as a concrete manifestation of his fear of the abject. He is obsessed with the cannibals because they sicken him (Starr, 2018, p. 70). Cannibalism is repulsive and sickening because it signifies the collapse of boundaries. Crusoe is obsessed with cannibalism since he is at the border of his condition as a speaking subject and his “entire body falls beyond the limit” (Kristeva, 1982, p. 3). He goes through “an experience at the limits of the identifiable” (Kristeva, 1987, p. 339). He fears confronting the “cannibals or men-eaters [who] fail not to murder and devour all the human bodies that fall into their hands” (Defoe, 2000, p. 83). He lives “in the constant snare of the fear of man” and he is uneasy because of “the dread and terror of falling into the hands of savages and cannibals” (Defoe, 2000, p. 125). He is horrified when he sees the dismembered human bodies on the other side of the island: he “was perfectly confounded and amazed; nor is it possible for me [him] to express the horror of my [his] mind at seeing the shore spread with skulls, hands, feet, and other bones of human bodies” (p. 126). The dead human body “puts death in intolerable proximity to the subject” (Becker-Leckrone, 2005, p. 34). Therefore, Kristeva (1982) argues that the corpse is “the utmost of abjection” (p. 4). The disjointed human body terrorises him since secure boundaries are dislocated; the symbolic world is shattered. His fear is incommunicable; his horror resists signification in the symbolic order of language; he is speechless as he confronts the abject. He is petrified as he sees “the savage wretches [who] had sat down to their inhuman feastings upon the bodies of their fellow-creatures” (Defoe, 2000, p. 126). He is repulsed by “such a pitch of inhuman, hellish brutality” and he is struck by “the horror of the degeneracy of human nature” (p. 126). Disgusted by the abject, he averts his eyes from “the horrid spectacle” (p. 126). This monstrous spectacle threatens to erase the borders of the symbolic world. Beset by the abject, his “stomach grew sick” and he “was just at the point of fainting, when Nature discharged the disorder from my [his] stomach” (p. 126). Facing the abject, he vomits: “The spasms and vomiting that protect me [me]. The repugnance, the retching that thrusts me to the side and turns me away from defilement, sewage, and muck” (Kristeva, 1982, p. 2). Resisting defilement, Crusoe vomits “with an uncommon violence” (Defoe, 2000, p. 126). He is horrified as he sees the collapse of boundaries between human and inhuman. Therefore, he “gave God thanks, that had cast my first lot in a part of the world where I was distinguished from such

dreadful creatures as these” (2000, p. 126). He strives to maintain the boundary between himself and the inhuman cannibals. A perpetual defence against non-differentiation marks his narrative. He strives to hold on to “a secure differentiation between subject and object” (Kristeva, 1982, p. 7). He struggles to consolidate the borders between himself and the brutish cannibals. He “entertained such an abhorrence of the savage wretches [...] and of the wretched, inhuman custom of their devouring and eating one another up, that I [he] continued pensive and sad, and kept close within my own circle for almost two years after this” (Defoe, 2000, p. 127). Keeping away from them in his own territory, his settlement uninfected by the defilement of the cannibals, he seeks to purge himself of the abject: “for the aversion which Nature gave me [him] to these hellish wretches was such, that I [he] was fearful of seeing them as of seeing the devil himself” (p. 127). He thinks about how he could “destroy some of these monsters in their cruel, bloody entertainment” and he even thinks about blowing them up with gunpowder; thinking about killing them “pleased” his thoughts (p. 129). He believes that destroying the cannibals might free him from the horror that he “conceived at the unnatural custom of that people” since it may function as purification (p. 130).

Despite his attempts to defy the abject, he seems to have identified himself with the abject since he regards himself as socially dead. His civil death shows that his terror of being dismembered by the cannibals stems from the fact that he is already associated with the abject. He is fearful of cannibals not because their abjection will infect him, but because he sees himself as the abject reflected in their cannibalistic practice. That is why his imagination is haunted by the cannibals even before he literally sees them. Since the division between subject and object does not exist for him on the island, the abject threatens to disintegrate his identity.

Since there is no established difference between self and other for Crusoe on the island, he is “exceedingly surprised with the print of a man’s naked foot on the shore” (Defoe, 2000, pp. 117-8). The existence of another person would reintroduce the gap between self and other, and thus put an end to his abject condition. He has repeatedly likened his state of being on the island to an affliction, a disease or disorder. He says that his “only affliction was that I [he] seemed banished from human society, that I [he] was alone, circumscribed by the boundless ocean, cut off from mankind, and condemned to what I [he] called silent life” (p. 120). Exiled from the human society, he confronts the inhuman and fears that he has already become inhuman. Being cut off from humankind, he considers himself to be dead; he “was

as one whom Heaven thought not worthy to be numbered among the living, or to appear among the rest of His creatures; to have seen one of my own species would have seemed to me a raising me from death to life” (p. 120). He desperately needs another human being to resurrect him, to be among the living. In this state, he associates himself with the dead; being banished from human society equals being dead in his eyes. Being dead also associates him with the abject. Therefore, he thinks that the print of the foot must be “the devil” or the savages that will devour him (pp. 118-119). This explains why he is in constant terror of being devoured by the cannibals. He is horrified not because they will infect him, but because he has already been infected by the abject. These feelings of fear and disgust shed light on why he is obsessed with constructing “an impregnable self” (Borsing, 2017, p. 66). He is on the fragile border where identities “do not exist or only barely so – double, fuzzy, heterogeneous, animal, metamorphosed, altered, abject” (Kristeva, 1982, p. 207). He is disturbed by this fuzziness and resists metamorphosing into an animal.

His desire to distinguish his self from another human being and thus to establish his symbolic self is so strong that he, seeing the print of the foot, stands “like one thunderstruck, or as if [he] had seen an apparition” (Defoe, 2000, p. 118). He goes on to say that he “listened,” he “looked round” him, but he “could hear nothing, nor see anything” (p. 118). The other is like an apparition as he thinks it may be his “fancy” (p. 118). Beset by abjection, he is dreadful as he fails to divide a line between the external reality and his imagination. He explains his fear as follows:

But after innumerable fluttering thoughts, like a man perfectly confused and out of myself, I came home to my fortification, not feeling, as we say, the ground I went on, but terrified to the last degree, looking behind me at every two or three steps, mistaking every bush and tree, and fancying every stump at a distance to be a man; nor is it possible to describe how many various shapes affrighted imagination represented things to me in, how many wild ideas were found every moment in my fancy, and what strange, unaccountable whimsies came into my thoughts by the way. (p. 118)

The confrontation with the other petrifies him. He is possessed by fluttering thoughts like the rambling thoughts he has when he desires to leave the paternal realm. Therefore, he wants to retreat into his fortification, his stronghold, which he calls his “castle” after this incident (p. 118), to feel secure, to feel moored, anchored. He fears that he is sinking into the mire of his mindscape, where he is claimed by

the demons of his mind, by the unaccountable whimsies and shapes in other words. He says that he is out of himself; he is actually in his mind when he says that he is out of his mind. Therefore, he feels that “this might be a mere chimera” of his own and “this foot might be the print” of his foot (p. 121). His seeing the print of the foot as a mirage shows that there is no gap between self and other; he does not want his self to be imprinted by the other in other words. He is terrified of the confrontation with the other that he may fail to assimilate. He withdraws into his fortification where there is no differentiation between self and other, and does not stir out of his “castle for three days and nights” (p. 121); he is enwombed in his castle. He begins to persuade himself that it was “all a delusion” and “nothing else but my [his] own foot” (p. 121). He observes that “if, at last, this was only the print of my [his] own foot, I [he] had played the part of those fools who strive to make stories of spectres and apparitions, and then are frightened at them more than anybody” (p. 121). The point he makes about himself sums up the discussion: humans make up stories about ghosts because they are frightened; through stories, they purify themselves and expel the abject. Therefore, Kristeva (1982) says that literature is the “privileged signifier” of abjection (p. 208). Seeing it as the print of his own foot, he says that he “might be truly said to start” at his own shadow and he “began to go abroad” (Defoe, 2000, p. 121). Reducing the print of the other to a delusion of his mind, to his own shadow, to his alter ego, he goes abroad, out of the castle that enwombs him; he thus incorporates the other. Assimilating the other is suggestive of his cannibalistic imagination. The verbs “assimilate” and “incorporate” signify that Crusoe, who fears being devoured by the cannibals, turns out to be the cannibal who absorbs and digests the other. That is the reason why he feels repulsed by the cannibals. Kristeva contends the abject is about ambiguity; there is no secure differentiation between Crusoe and the cannibals. Incorporating and thus eradicating the mark of the other, Crusoe becomes “a skilled assimilator of Otherness both within and without himself” (Swenson, 2018, p. 22). This assimilator is always haunted by that shadow, chimera; he notes that he “was haunted with an evil conscience” (Defoe, 2000, p. 121). The emergence of the other terrifies him since it notifies him of the fact that he is inhuman, that is beyond the boundaries of the human society. His confrontation with the other is actually his confrontation with the abject. Therefore, the “intermixture, erasing of differences” horrifies him (Kristeva, 1982, p. 101).

The malformed grammar and corruption of language is the manifestation of the confrontation with the abject. Fascinated by the abject, the writer projects himself into it, intro-jects it and consequently “perverts language” (Kristeva, 1982, p. 16). Accordingly, Defoe, who changed his surname from Foe into Defoe, adding a French prefix, thus playing with the language, shows an awareness about the corruption of language. This is revealed in Crusoe’s remarks about his family name changing from a foreign-sounding (Germanic) one into an English word: he “was called Robinson Kreutznaer; but by the usual corruption of words in England we are now called, nay, we call ourselves, and write our name, Crusoe” (Defoe, 2000, p. 1). The very first paragraph of his narrative shows that corruption lies in his family name as an important indicator of identity. The shift from the passive form as in “we are called” to the active form as in “we call ourselves” may also imply that this corruption is a matter of choice. The corruption of the surname from Kreutznaer into Crusoe shows and conceals at once that he has a “mixed ethnic heritage” and “half-German, a first-generation Englishman” (Richetti, 2005, pp. 187-8). This alteration in the surname also suggests that Crusoe’s identity is composed of homely and unhomely at once. This debasement in language fits within the discussion of the abject as it refers to the unhomely, the unfamiliar. Besides this corruption of language, Crusoe’s “malformed grammar within the journal” (Swenson, 2018, p. 21) can be viewed as the effect of the encounter with the abject. In the journal, the “two voices” of the protagonist “overlap awkwardly” (Swenson, 2018, p. 21). The co-existence of these two voices introduces the idea of “two Crusoes” (Swenson, 2018, p. 21). Despite his attempt to teach Friday proper English, he sometimes uses Friday’s broken English; he uses Friday’s phrase “any white mans” to refer to the Spaniards on Friday’s native island (Defoe, 2000, p. 174). There are many other examples, which evince that the line between proper and improper language becomes blurred.

Robinson Crusoe’s Expulsion of the Abject

Crusoe seems to prove Kristeva’s argument of playing the role of the symbolic subject as he becomes “a tireless builder” and a “deviser of territories, languages, works” and he “never stops demarcating his universe whose fluid boundaries [...] constantly question his solidity” (1982, p. 8). This paper regards Crusoe as not only an abject figure, but also views his narrative as a manifestation of abjection through which he seeks to build his world and his narrative, and thus to give symbolic birth to himself. Kristeva argues that the “subject of abjection is eminently

productive of culture” (p. 45). Striving to repress the abject, Crusoe becomes a subject in process and on trial, striving to maintain his ties with the symbolic order and build a civilization founded on the exclusion of the abject.

The usage of a retrospective narrator is an indication of an attempt to dismiss the abject. Looking back and re-writing in retrospect, the narrator omits, excludes what threatens the integrity of the subject. It is a form of digestion designed to abject what shatters the unity of the subject. Hunter (2018) argues that Crusoe’s narrative has “the tripartite observation/digestion/reflection tension” (p. 11). Similarly, Swenson (2018) maintains that *Robinson Crusoe* is marked by “a self-avowed selective accounting that seeks to master the chaos of misshapen pots, misremembered days, mismatched shoes into a unified whole” (p. 18). In conformity with these interpretations, this paper suggests that his reflections are upon the digestion of the abject. The retrospective narrator reflects on his experience and leaves out the things he does not like. This attempt to omit certain things is a form of abjection since it allows the narrator to be in command of his writing, and thus purge the narrative of the abject. Therefore, Crusoe’s narrative is full of references to omissions. For instance, he says that he could not start writing his journal because of “too much discomposure of mind” when he first landed on the island. He adds that “having gotten over these things in some measure, and having settled, I [he] began to keep my journal” (Defoe, 2000, p. 52). He notes that if he had started writing his journal right away, it would have been “full of many dull things.” For example, he would have written this:

After I got to shore, and had escaped drowning, instead of being thankful to God for my deliverance, having first vomited with the great quantity of salt water which was gotten into my stomach, and recovering myself a little, I ran about the shore, wringing my hands, and beating my head and face, exclaiming at my misery, and crying out. (p. 52)

He may have omitted certain things. Revising the material, he wants to omit the abject scene in which he may be embarrassed of himself as he vomits and runs like a mad man, the image of which evokes, in his psyche, the savages destitute of divine knowledge or the abject in general. He also knows how to keep his thoughts in check; he thinks that “it could be hardly rational to be thankful” while “Providence should thus completely ruin its creatures” and he adds that “something always returned swift upon me [him] to check these thoughts, and to reprove” him (p. 47). He also notes that he knows how to master “the return of those fits” when

he regrets disobeying his father's advice during the terrible storm at sea; first, he repents because of his fear of death, but later on, he gets his repentance drowned in "that one night's wickedness" and gets "a victory over conscience" (p. 6). This also evinces that he represses the return of fits, which is suggestive of his tendency to master the return of the repressed in his narrative. Later on, he also says that he "purposely omit[s] what was said in the journal" (p. 58). Although there is a practical reason for this in this case (to avoid repetition), this points to the retrospective narrator's tendency to omit things and to revise his material. Because of these references to his efforts to repress fits, omit things, Swenson (2018) argues that his journal is "a copy of the original" (p. 20). The narrator composes and revises his composition, shaping his story by hindsight. Swenson (2018) points to "the clarifying benefits of hindsight" (p. 20). This method of revising and selecting allows the narrator to employ the cleansing effects of hindsight. Writing retrospectively, he purges his story, aspiring to expel the abject. He frames the story, which is an attempt to hold the narrative within the confines of the symbolic, not to let it stray into the realm of the asymbolia. This effort to protect the tenuous borders of textuality (the textual border between the journal and the memoir) is an extension of the attempt to consolidate the tenuous borders of subjectivity.

Kristeva (1982) argues that an "unshakeable adherence to Prohibition and Law is necessary if that perverse interspace of abjection is to be hemmed in and thrust aside" (p. 16). Therefore, beset by the abject, the narrator holds on to the paternal figure as an anchoring point. The retrospective narrator identifies with the father's perspective and thinks that the young son's original sin is the *hubris* with which he defied his father. He says that his opposition to his father's "excellent advice" is his "*original sin*" and he thinks he is infected with "the general plague of mankind" (Defoe, 2000, p. 149). He describes his rebellion against the paternal authority as an infection of a disease. Therefore, he believes that his life on the island is "a just punishment" for his sin and his "rebellious behaviour" against his father (p. 67). He repeatedly refers to his father's "discourse" that he deems "prophetic" and "the good advice" of his father (p. 3, 26, 29, 69, 149). For instance, when he was taken as a prisoner, this reminded him of his father's "prophetic discourse" (p. 13). He does not describe his father as a despotic patriarch; in contrast, he is defined as affectionate, kind and tender (p. 2, 4). He makes peace with the paternal authority. Identifying with the paternal perspective, he regrets breaking "loose," going on board a ship "without asking God's blessing" or his father's (p. 4). Once he comes across a terrible storm at sea, he feels this is a divine retribution owing to the

violation of his “duty to God” and his father (p. 5). His account becomes dominated by his tremendous fear; he is “most inexpressibly sick in body, and terrified” in his mind (p. 4). His sickness results from his venture into the unidentifiable. He is possessed by the fear of being swallowed up by the waves in “the hollow of the sea.” In “this agony of mind,” he says that he “would, like a true repenting prodigal, go home” to his father (p. 5). During another storm at sea, he sees “terror and amazement in the faces” and he is “dreadfully frightened” (p. 7). He says he is in “tenfold more horror of mind” because of “such a dismal sight” (p. 7). All of these remarks demonstrate that his account of fear suggests that he is visited by the powers of horror in the words of Kristeva. The powers of horror capture him; the subject of abjection is possessed by fear once he strays out of the paternal realm. He utters that his heart “died within” him, his heart “was dead as it were dead” within him, “partly with fright, partly with horror of mind” and he “fell down in a swoon” (p. 8-9). Death threatens the jettisoned subject. Deprived of the symbolic world, he falls in a faint; the stray beholds “the breaking down of a world that has erased its borders: fainting away” (Kristeva, 1982, p. 4). Crusoe sees himself as a “misguided, young fellow” and regards his father’s prophetic discourse as an anchoring point (Defoe, 2000, p.11). This oedipal narrative evinces that the narrator clings to the paternal symbolic to get rid of the abject. The narrator deposits the abject “to the father’s account” (Kristeva, 1982, p. 2). This identification with the paternal suggests that Crusoe is “[a] certain ‘ego’ that merged with its master, a superego” and “has flatly driven” the abject away (p. 2). The narrator submits to the paternal authority, merges with the superego, and thus struggles to expel the abject. The abject is jettisoned to reduce the overall weight that threatens to crush the subject or to sink the ship if we proceed with the marine metaphor. Crusoe’s likeness to a child is stressed. This “regression to epistemological childhood” (Thompson, 2018, p. 115) is the reason why he holds on to the paternal authority. Crusoe infantilizes himself, submitting to the authority of the prophetic father. Kristeva argues that the stray through which the abject exists “considers himself as equivalent to a Third Party” and he “secures the latter’s judgement, he acts on the strength of its power in order to condemn, he grounds himself on its law” (Kristeva, 1982, p. 9). In Kristeva’s theory, the third party refers to the paternal function that breaks up the symbiotic unity of the mother and the infant. Hence, Crusoe secures his father’s judgement, grounds himself on the paternal law.

Keeping a journal enables Crusoe to strive against the abject since keeping a diary imposes a sense of temporality on the character, situating him in an allocated time. As the master of the island, he husbands “pen, ink, and paper” to the utmost and writes about his days to keep things exact (Defoe, 2000, p. 49). In the midst of the unnameable wilderness, he strives to achieve certainty and exactness. He was “in too much discomposure of mind” when he first landed on the shore; he was “undone, undone, till, tired and faint,” but having settled, he “began to keep my journal” (p. 52). Keeping a journal allows Crusoe to follow “a time line that orders events and feeds his rage for order in his unfamiliar and puzzling new world” (Hunter, 2018, p. 10). He marks time, regarding his landing on the island as his rebirth; he decides to keep this day, “the unhappy anniversary of” his landing as “a solemn fast, setting it apart to religious exercise” (Defoe, 2000, p. 79). He imposes patterns on time. This sense of time and order renders his writing coherent. Keeping a record of himself allows him to sort out climate, to divide the rainy season from the dry season. Following growth cycles and seasonal patterns enables him to figure out when to sow and harvest. Observing the natural cycles, the rainy season and the dry season begin to “appear regular” to him (p. 79). Finding these cycles and patterns gives him a sense of orderliness, positioning him in a certain space on Earth. Keeping a journal “provides an anchor and authority for time and for order itself” (Hunter, 2018, p. 11). He also keeps a calendar. He tries not to lose his “reckoning of time” and therefore he keeps his calendar, “weekly, monthly, and yearly reckoning of time” (Defoe, 2000, p. 48).

Crusoe’s imposing order on the island and holding on to the empowering virtues and ideals such as rationality and self-restraint should be seen in the context of his fight against the abject. The island signifies a primordial state of nature. The Atlantic was seen at the time as “a violent, unregulated, largely unpoliceable ocean” (Bannet, 2018, p. 130). Seeking to master this defiant nature, he imposes order on his life on the island by means of recreating familiar routines in an unfamiliar terrain. For instance, he finds a parrot and teaches it to call him by his name “very familiarly” (Defoe, 2000, p. 83). When he makes a canoe and is unable to use it, he decides to let it lie where it is as “a memorandum to teach” him “to be wiser next time” (p. 104). Thus, in the wilderness that resists signification, he creates signifiers to be represented in the symbolic realm. Through these signifiers, he aims to domesticate the untamed land. For this reason, Rogers (2018) states that Crusoe’s narrative is “the story of *Homo domesticus*” (p. 63).

Kristeva (1982) argues that through abjection “I claim to establish *myself*” and “I give birth to myself amid the violence of sobs, of vomit” (p. 3). Beset by abjection, Crusoe starts rebuilding the Western civilization. The construction of the story suggests that he follows the anthropological account of cultural human evolution. His life is “a kind of fast forward-wind vision of human evolution, through the stages of hunter-gatherer, toolmaker, herder, agriculturalist and so on” (Roberts, 2000, p. xi). Defoe employs this narrative so that the abject cannot claim the character. The first stage of this narrative is seeking “a proper place for habitation” (Defoe, 2000, p. 39). He needs to secure himself against “savages or wild beasts” and he decides to make a dwelling, “a cave in the earth or a tent upon the earth” (p. 43). He decides not to build his settlement “upon a low moorish ground” which he believes “would not be wholesome” (p. 43). Therefore, he is resolved to seek for “a more healthy and more convenient spot of ground” where he can find “fresh water” (p. 44). Haunted by the abject, Crusoe keeps away from the low uncultivated places near the shore. He describes the low ground near the sea as unhealthy, morbid. Hence, he draws a boundary between a healthy spot for habitation and an unhealthy place outside the confines of his settlement; he does not want the morbidity of the low grounds to infect his settlement, to defile his habitation. There being no fresh water in the unwholesome place also suggests that a line is drawn between proper and improper, fresh and foul, pure and impure, defiled and uncontaminated. In accordance with this tendency to draw boundaries, before he puts up his tent, he draws a semi-circle and builds a fence, which is “so strong, that neither man or beast could get into it” (p. 44). The circle and the fence allow him to distinguish his home from the unhomely; he says that he is “completely fenced in, and fortified” (p. 44). Marking out his territory, converting the unfamiliar into the familiar, drawing borders and feeling safe within the confines of his shelter, he “slept secure” and safe from “the enemies” which he “apprehended danger from” (p. 45). Crusoe marks out a territory where identity, order and system is not disturbed but clearly defined, and borders are established and respected. This helps him strive against ambiguity, the first sign of abjection. Fixing his habitation and making a fire, he moors his jettisoned self to the first stage of human evolution. He thus draws boundaries between the hostile and the hospitable, between friends and enemies, and between inside and outside. Although he later on discovers that the other side of the island is more beautiful, he does not move there; he notes that he “was fixed in my habitation, it became natural” to him (p. 84). His home becomes a point of reference in the darkness that threatens to

overwhelm him. He defines the island according to this vantage point; he is anchored in his home which he describes as “a perfect settlement” (p. 85).

In a manner conforming to the impulse to draw boundaries between fresh and foul, pure and impure, Crusoe also pays attention to the boundary between what is fit for food and what is unfit. He shoots a bird and finds out that “its flesh was carrion, and fit for nothing” (Defoe, 2000, pp. 39-40). As the rotting flesh can be considered the concrete manifestation of the abject, carrion notifies Crusoe of the limits of what is fit for food. Carrion signals the presence of death and decomposition; therefore, he keeps away from it. Crusoe as the hunter and gatherer distinguishes between clean and unclean.

Domesticating animals is another stage of the human evolution story that Defoe employs in this narrative about the struggle against the abject. As the Latin etymology of the word “domestication” suggests, taming animals is an attempt to turn the ravenous beasts into homely, familiar creatures. Hence, it is an attempt to convert the abject into the symbolically invested creatures that the symbolic order assigns meaning to. He keeps the dog and the cats from the ship as company; he remembers the dog as “a trusty servant” to him (Defoe, 2000, pp. 48-9). He entertains “a thought of breeding up some tame creatures” (p. 57). He domesticates a goat and the creature becomes “so loving, so gentle, and so fond” (p. 86). Taming goats, he says he must “keep the tame from the wild” and decides to have “some enclosed piece of ground” (p. 112). In his struggle against the sickening collapse of boundaries, he draws boundaries between the domesticated and the wild.

Agriculture is another stage of human evolution that Crusoe holds on to in order to expel the abject that threatens to disintegrate his Western self. When he settles in the Brazils, he purchases some land, which is “uncured” and forms a plan for his “plantation and settlement” (Defoe, 2000, p. 25). Even in the Brazils, he makes a difference between the cultivated and the uncultivated. This is in accordance with his impulse to distinguish pure from impure. For him, the uncured land is unhealthy. Likewise, when he finds grapes and melons on his island, he decides to “cure or dry them in the sun” (p. 76). Curing the crops is an attempt at purification; he needs to purge the land of the morbid. Similarly, he finds the sugarcanes on his island to be “wild, and, for want of cultivation, imperfect” (p. 75). He seeks to tame the wild nature, and thereby distinguish himself from the brutes and associate himself with the culture he left behind in England. He also makes an enclosure around his crops “with a hedge” and gets his “arable land fenced in”

because of the enemies, the untamed goats and hares that eat his crops (p. 88). Making an enclosure and fencing in land is linked with drawing borders between foes and friends. Similarly, when the birds that he calls “the thieves” start eating his crops, he kills them, hangs them “in chains, for a terror to others” and he says that the idea of scarecrows works (p. 89). This also demonstrates that he needs to distinguish himself from others and to fence himself in so that he could feel safe and uninfected by the morbid wilderness.

Crusoe’s mastery of mechanical arts is also significant in terms of dismissing the abject. He improves himself “in the mechanic exercises” (Defoe, 2000, p. 110). He makes use of his reason as well as his hands as he executes mechanical exercises. As he makes a table and a chair, he observes that “reason is the substance and original of the mathematics, so by stating and squaring everything by reason, and by making the most rational judgement of things, every man may be in time master of every mechanic art” (p. 51). Mathematics is discovering patterns such as squares and ordering what seems to be chaotic. One can master things by squaring them, making them straight and even, smoothing the curves. Likewise, thanks to these mechanical exercises, he makes shelves to store his goods. He remarks that it is “a great pleasure” to him “to see all my goods in such order” and “to separate everything at large in their places” (p. 52). Separating things corresponds to the urge to draw boundaries. He employs his reason to cope with his “despondency” and to ease his mind afflicted with the chaotic state of things:

As my reason began now to master my despondency, I began to comfort myself as well as I could, and to set the good against the evil, that I might have something to distinguish my case from worse; and I stated very impartially, like debtor and creditor, the comforts I enjoyed against the miseries I suffered. (p. 49)

This deep urge to differentiate things and categorise them stems from his impulse to draw boundaries between the wild and the tame, the self and the other.

Crusoe clings to Providence. As Richetti (2008) argues, he holds on to “a belief in the traditional world of providential arrangements and spiritual, non-material forces” (p. 122). Crusoe holds on to the providing, protective care of God as a spiritual power to struggle against the abject, to keep it in check. First, he tends to believe that his being cast away is “a determination of Heaven” (Defoe, 2000, p. 47). He observes that he “had hitherto acted upon no religious foundation at all” and he “had very few notions of religion” in his head (p. 59). When he sees the green stalks

shoot out of the ground, he thinks that “God had miraculously caused this grain to grow without any help of seed sown” and he believes that “it was so directed purely for my sustenance on that wild miserable place” (p. 59). This makes him cry when he feels that God provides and cares for him. Believing that a divine blessing is bestowed upon him enables him to draw a boundary between himself and the brutes. He starts reflecting on his place in the order of the universe: “What am I, and all the other creatures, wild and tame, human and brutal, whence are we?” (p. 70). Contemplating the origin of the universe, of all creatures, he draws a line between the human and the inhuman. He takes up the Bible and starts reading God’s Word (p. 72). He prays in “a kind of ecstasy of joy” and begins to hope that “God would hear me” (p. 74).

Crusoe also draws a boundary between his previous self and his new self on the island. He says that he had “no divine knowledge” and he had never looked upward toward God, adding that he was wicked and profane: “a certain stupidity of soul, without desire of good, or conscience of evil, had entirely overwhelmed me; and I was all that the most hardened, unthinking, wicked creature” (Defoe, 2000, p. 67). He furthermore observes that he “was merely thoughtless of a God or a Providence; acted like a mere brute from the principles of Nature, and by the dictates of common sense only, and indeed hardly that” (p. 68). In his previous life, he realises that he was not distinguished from the brutes of the untamed nature. Now that he is enclosed by the uncultivated wilderness, he has a deep yearning to distinguish himself from the brutes. When he becomes sick and death starts haunting him, his spirits sink under “the burthen of a strong distemper” and “the horror of dying” raises “vapours into” his head “with the mere apprehensions” (p. 69). He repents his previous wicked life: “conscience, that had slept so long, began to awake, and I began to reproach myself with my past life” (p. 69). Beset by abjection that haunts him through the horror of dying, he dismisses his previous self, regards his past life as abject, abominable, and thereby purges his new self of the abject.

Kristeva (1982) maintains that the subject haunted by the abject jettisons some of the weight that crushes him in order to demarcate “a space out of which signs and objects arise” (p. 10). Therefore, Crusoe regards his old self as abominable in order to get rid of the abject and to establish his new self. The difference between his previous repulsive self and his new self that is enlightened by God’s Word is made prominent through the metaphor of rebirth. He designates

his birthday, 30 September, as his rebirth: “my wicked life and my solitary life began both on a day” (Defoe, 2000, p. 102). He imposes a pattern on his life, breaking it into two parts, and thus attributing meaning to his destiny. When he first lands on the island, before he reads the Bible and repents, he wants his habitation to have a view to the sea to be able to see any ship for “my deliverance” (p. 44). He has this impulse to be delivered from the dark womb of the primordial nature and return to the civilized land of the paternal home. Later on, this narrative of deliverance alters and it becomes a tale of deliverance from his former self and his wicked life. In accordance with this metaphor of deliverance and rebirth, we should keep in mind Kristeva asserts that the subject gives birth to himself through abjection. To establish his new self, he regards his being on the island as an opportunity to be delivered from the “wicked, cursed, abominable life” that he led (p. 86). Reading “the Word of God” comforts him and saves him from being “a prisoner, locked up with the eternal bars and bolts of the ocean, in an uninhabited wilderness” (p. 86). Thus, the uncultivated wilderness on the island becomes associated with his former despicable, abhorrent life. By drawing a boundary between his former foul, disgusting self and his new self that is inspired by the Word of God, he also delivers himself from the wild, uninhabited island, from the uterine night of the island, from the cave that is enwombed by the island. He becomes a “Platonic form” and he feels he is released from the darkness of the cave (Swenson, 2018, p. 19). Delivered from the life of repulsion and abomination, he feels he is “removed from all the wickedness of the world” and he says that he has “neither the lust of the flesh, the lust of the eye, or the pride of life” (Defoe, 2000, p. 98). The lust of the flesh is rendered abominable; thus, sexual desire is abjected. He becomes sexually apathetic as Joyce points out (in Rogers, 2018, p. 57). The desiring body is associated with the abject. Thus, he gives birth to this new self by means of the Word of the God.

His narrative of deliverance and redemption is followed by an account of his thankfulness. He is grateful as he is given the opportunity to repent his “dreadful life, perfectly destitute of the knowledge and fear of God” (Defoe, 2000, p. 100). He is also thankful since there are “no ravenous beasts, no furious wolves or tigers, to threaten” his life and there are “no venomous creatures or poisonous, which I [he] might feed on to my hurt; no savages to murder and devour” him (p. 101). He is content that God has mercy upon him. He is thankful since he believes that the Word of God saves him from the abject, from the fear and disgust, from the abhorrent “dungeons and prisons” (p. 113). It seems that a covenant is established

between his new self and God. He finds comfort as he fully submits himself to the Will of God; he resigns himself “to the dispositions of Providence” (p. 104, 110). Resignation to the Will of God helps him to dismiss the abject of the wilderness that threatens the integrity of his self.

Crusoe’s focus on labour is of importance in terms of abjection. Among many other things, “the nobility of the labour” is one of the notions that characterise *Robinson Crusoe* (Novak, 2018, p. 32). Defoe was influenced by Locke, who “affirms that the natural world becomes valuable property only through human labour” (Bullard, 2018, p. 90). Human labour turns the incomprehensible wilderness into a meaningful entity. Rogers (2018) points out that the Protestant ethic refers to the spiritual regeneration that “brings with it an increasing impulse to master his environment and reassert his agency as an autonomous performer on his limited stage” (p. 55). In the wilderness that threatens to disintegrate his Western self, the “compulsively labouring hero” (Eagleton, 2005, p. 34) seeks to forge an identity through religious sense, and “infinite” and “inexpressible labour” (Defoe, 2000, p. 97). To avoid falling into the abyss of the abject, he constantly finds himself “employment” and furnishes himself with “hard labour and constant application” (p. 81-2). Sinking into the abyss of the abject horrifies the subject because it is “a challenge to symbolization” (Kristeva, 1982, p. 51). Similarly, he observes that he has gone through many things “with patience and labour” (Defoe, 2000, p. 88). We should discuss the notion of the nobility of labour in relation to the dread of apathy or inertia. Starr (2018) argues that for Defoe, “idleness is perhaps the deadliest of sins” (p. 71). This fear of idleness or being locked up in a state of ennui or lethargy is associated with the dread of being reclaimed by the demon of the abject that seeks to ambush the subject. The terrible depth beneath the beautiful surface threatens to shake the ground where the self is not firmly posited.

Crusoe’s fear of the abject and his yearning for human company mark his confrontation with the local people and Friday. Looking through his “perspective-glass,” he sees “nine naked savages sitting round a small fire” and trying to “dress some of their barbarous diet of human flesh” (Defoe, 2000, p. 140). He also adds that they are “stark naked” and dancing as he “could easily discern their postures and gestures” through his glasses (p. 140). It is “a dreadful sight” to Crusoe because their diet of human flesh repulses him:

I could see the marks of horror which the dismal work they had been about had left behind it, viz., the blood, the bones, and part of the

flesh of human bodies, eaten and devoured by those wretches with merriment and sport. I was so filled with indignation at the sight, that I began now to premeditate the destruction of the next that I saw there, let them be who or how many soever. (p. 140)

The dismemberment of the human body disgusts Crusoe. Repelled by the cannibals, he spends his days “in great perplexity and anxiety of mind” and he is “in a murdering humour” (p. 141). Encountering the abject, he wants to eradicate it. Yet, he gives up on this impulse to annihilate them as he starts thinking that he “should be at length no less murderer than they were in being men-eaters, and perhaps much more so” (p. 141). Horrified by the blurring of the line between himself and the savages, he seeks to consolidate the boundaries. Horrified, Crusoe experiences what he calls the “perturbation” of his mind and he says that he “slept unquiet, dreamed always frightful dreams, and often started out of my [his] sleep in the night” (p. 141).

Defoe puts in “this fifteen or sixteen months’ interval” between Crusoe’s first sighting of the savages and his next “very strange encounter with them” (Defoe, 2000, p. 141). During this time, Crusoe keeps away from the other side of the island where he first saw them. Meanwhile he is “surprised with a noise of a gun,” assumes that it is “a ship at an anchor” and understands that it is “the wreck of a ship, cast away in the night” (pp. 142-3). This interval is marked by the possibility of meeting someone from the ship and by how this exhilarates Crusoe:

I cannot explain, by any possible energy of words, what a strange longing or hankering of desires I felt in my soul upon this sight, breaking out sometimes thus: ‘Oh that there had been but one or two, nay, but one soul, saved out of this ship, to have escaped to me, that I might but have had one companion, one fellow-creature, to have spoken to me, and to have conversed with!’ In all the time of my solitary life, I never felt so earnest, so strong a desire after the society of my fellow-creatures, or so deep a regret at the want of it. (p. 144)

This interval between his first sighting of the savages and his next encounter, which leads to his new life with Friday, is characterised by a narrative of desire. It may seem paradoxical that the narrative of fear and disgust is interrupted by such an interval, yet, thinking about the likelihood of his voyage out of this island, out of the wilderness, Crusoe observes that he feels “very pensive and anxious” and that his mind oscillates “between fear and desire” about his voyage (p. 145). His mind is oppressed by the vacillation between his desire to have another human being as

company on the island and his fear to lose his solitude. His deep yearning for human company points to the lack of an object in his life on the island, or his object-less abject state in the wilderness in other words. That is why his account of “earnest wishings” and “ardent wishes” is marked by the desired existence of the other, of an object:

There are some secret moving springs in the affectations which, when they are set agoing by some object in view, be it some object, though not in view, yet rendered present to the mind by the power of imagination, that motion carries out the soul by its impetuosity to such violent, eager embracings of the object, that the absence of it is insupportable. (p. 144)

As Butler (1999) says in *Subjects of Desire*, “in desiring something else, we lose ourselves, and in desiring ourselves, we lose the world” (p. 34). Therefore, Crusoe oscillates between these two forms of desire. He cannot decide to “venture or not to venture,” to be or not to be out of his “reach, or sight of the island again” (Defoe, 2000, p. 145). From a Kristevan perspective, he oscillates between embracing the object and embracing the abject, between the world of boundaries between self and other, subject and object, and the world of undifferentiation between inside and outside. After a while, he longs for human company, to go out of his island and reach the mainland. He has “a disturbed mind, an impatient temper,” and his yearning for “somebody to speak to” is rekindled; he is “agitated wholly” by his strong desire: “All my calm of mind, in my resignation to Providence, and waiting the issues of the dispositions of Heaven, seemed to be suspended” (pp. 151-152). He feels he cannot resist “the project of a voyage to the main, which came upon me (him) with such force, and such an impetuosity” and this idea sets his “very blood into a ferment” and his “pulse beat as high as if I [he] had been in a fever, merely with the extraordinary fervour of mind” (p. 152). Possessed by this double thread of fear and desire, he is resolved, “after many secret disputes” with himself to “get a savage” into his possession which, he believes, will deliver him “from this death of a life” (pp. 152-153). He believes that it is time to get himself “a servant, and perhaps a companion or assistant” (p. 155). This narrative of desire and passion becomes prominent in the sexualised description of Friday’s body:

He was a comely, handsome fellow, perfectly well made, with straight strong limbs, not too large, tall, and well-shaped, and, as I reckon, about twenty-six years of age. He had a very good countenance, not a fierce and surly aspect, but seemed to have something very manly in

his face; and yet he had all the sweetness and softness of an European in his countenance too, especially when he smiled. His hair was long and black, not curled like wool; his forehead very high and large; and a great vivacity and sparkling sharpness in his eyes. The colour of his skin was not quite black, but very tawny; and yet not of an ugly, yellow, nauseous tawny, as the Brazilians and Virginians, and other natives of America are, but of a bright kind of a dun olive colour, that had in it something very agreeable, though not very easy to describe. His face was round and plump; his nose small, not flat like the negroes; a very good mouth, thin lips, and his fine teeth well set, and white as ivory. (pp. 157-158)

This description of Friday's "colourful, texturized, particularized body, shimmering anomalously in the cave's crucible" (Swenson, 2018, p. 17) shows that the narrative of desire is heightened by "the vibrant inscription of Friday's body upon the formerly dark cave of Crusoe's consciousness [that] stands in stark contrast to the narrative's otherwise typical colourlessness" (Swenson, 2018, p. 18). This tactile and voluptuous description of Friday's body demonstrates that Crusoe voyages out of the cave and embraces the object. Friday is described as an object of desire from the gaze of the desiring subject who has a cannibalistic imagination and gives an "anomalously vivid portrait [which] is practically edible" (Swenson, 2018, p. 19).

As a subject of desire, Crusoe is now relocated into the symbolic realm of signs and signifiers, where Crusoe names the Caribbean islander as Friday and teaches him to call him master, gets him clothed as his master, and Friday makes to him all the signs of "subjection, servitude, and submission imaginable" (Defoe, 2000, p. 158). In the symbolic domain of signs, being desired by the subject as an object of desire might lead to subjection. Subjected, Friday becomes an object in Crusoe's territory. Thus, he is able to keep the abject at bay by means of establishing the difference between subject and object. Owing to his impulse to differentiate himself from the other, Friday's suggestion that they should eat the men they killed arouses horror and disgust in Crusoe: "At this I appeared very angry, expressed my abhorrence of it, made as if I would vomit at the thoughts of it" (p. 158). Crusoe dismisses the threat of the cannibalistic practice. He strives to preserve the boundary between human and inhuman, pure and impure:

When I came to the place [where they dismembered and ate the human bodies], my very blood ran chill in my veins, and my heart sunk within me, at the horror of the spectacle. Indeed, it was a

dreadful sight, at least it was so to me, though Friday made nothing of it. The place was covered with human bones, the ground dyed with their blood, great pieces of flesh left here and there, half-eaten, mangled and scorched; and, in short, all the tokens of the triumphant feast they had been making there, after a victory over their enemies. I saw three skulls, five hands, and the bones of the three or four legs and feet, and abundance of other parts of the bodies. (p. 159)

This abject account of the dismembered bodies and this particularised description of bones, legs, feet, pieces of flesh undercut the narrative of desire which also describes the particularized body but in a colourful, tactile, sensational way; the abject strikes back. The “limbs of a fragmented body” is a challenge to human beings’ capacity for symbolization and signification (Kristeva, 1982, p. 49). Therefore, in order to expel the abject, Crusoe tells Friday to set up a fire and burn the dismembered bodies:

I caused Friday to gather all the skulls, bones, flesh, and whatever remained, and lay them together on a heap, and make a great fire upon it, and burn them all to ashes. I found Friday had still a hankering stomach after some of the flesh, and was still a cannibal in his nature; but I discovered so much abhorrence at the very thoughts of it, and at the least appearance of it, that he durst not discover it; for I had, by some means, let him know that I would kill him if he offered it. (Defoe, 2000, p. 159)

As an important stage in the narrative of the cultural human evolution, fire serves to dismiss the abject and thus purify the subject. Fire burns the sense of defilement down to ashes and thus helps to maintain the boundary between fair and foul, pure and impure, proper and improper.

Crusoe’s mastery of Friday as a cannibal that threatens the integrity of the Western subject should be discussed in relation to abjection. Kristeva (1982) argues that the abject is not “an ob-ject facing me, which I name or imagine” (p. 1). Therefore, by means of naming the Caribbean islander as Friday and civilizing him, Crusoe transforms him into an object. Crusoe weans Friday from his savage ways and converts him. Crusoe’s likeness to a child wanes as he assumes paternity since Friday has feelings for his master “like those of a child to a father” (Defoe, 2000, p. 160). In this colonial narrative, the paternal master teaches the infantilized “companion” to speak English, to bring him “off from his horrid way of feeding, and

from the relish of a cannibal's stomach" (p. 161), instructs him "in the knowledge of the true God" and "imprint[s] right notions in his mind" (pp. 166-167). Crusoe remarks that he is content that Providence has chosen him, made him "an instrument" in order to "save the life [...] the soul of a poor savage, and bring him to the true knowledge of religion" (p. 169). The narrative of desire is overshadowed by the return of Providence into the main narrative that is built on the exclusion of the abject. By means of abjecting the Caribbean islander, Crusoe dismisses his own abjectness.

Conclusion

From the print of the foot on the shore, which horrifies Crusoe to the imprint of his own notions of culture and civilization in the mind of Friday, this narrative swings back and forth between the abject and the object/subject. It is arguable that a relationship based upon the difference between subject and object is established. However, Crusoe's colonial narrative eradicates this difference, annihilates Friday's difference. Friday's otherness is assimilated; the master recreates his own image in the slave. Therefore, the difference between self and other is cancelled, which threatens to blur the boundary between the subject and the object. Friday is not "some object in view," but "some object, though not in view, yet rendered present to the mind by the power of imagination" (Defoe, 2000, p. 144). Friday and Crusoe become "intimately acquainted" (p. 170). The etymology of the word "quaint" shows that it is suggestive of both familiarity and unfamiliarity (Merriam-Webster, 2022), which is similar to the uncanny as it also evokes both homely and unhomely. Likewise, Kristeva argues that the abject is both familiar/homely and unfamiliar/unhomely since what is abjected is what we cast off from the subject. Therefore, Friday represents the abject that Crusoe seeks to cast off from himself. The shadow that Crusoe fears is Friday. Friday is a spectre, an apparition that haunts Crusoe, the master, the coloniser. Friday as the abject hovers at the periphery of Crusoe's selfhood, constantly challenging the fragile border between self and other. Since Friday is a chimera, a delusion of his fancy, Crusoe cannot "keep the country" out of his head when he gets back to England at the end of the novel (p. 234) because that country is already in his mind. Crusoe's "brain breeds islands" as Elizabeth Bishop (2008) remarks in her poem (p. 151). Despite the brief interval that introduces the narrative of desire, Crusoe's deep yearning to embrace the object, his strong impulse to consolidate and preserve the boundaries between self and other, the line between the civilized and the savage is blurred. Nonetheless,

Crusoe struggles to keep the abject in check even though he knows that he “was born to be my [his] own destroyer” (Defoe, 2000, p. 29). Therefore, *Robinson Crusoe* is about both a state of crisis in which borders break down and a constitutive process of rejection in which borders are established. Crusoe abjects himself within the same motion through which he claims to establish himself. On the one hand, Defoe’s novel is about “venturing over to the *terra firma*” (p. 104). On the other hand, it is a narrative about voyaging out into the *terra incognita*. An “Enlightenment Crusoe” (Roberts, 2000, p. x), as “a spokesperson for the new world order of the English Enlightenment” (Aravamudan, 2008, p. 45) is challenged by the abject that defies the textual boundaries of the novel and the tenuous borders of subjectivity.

References

- Aravamudan, S. (2008). Defoe, commerce, and empire. In J. Richetti (Ed.), *The Cambridge companion to Daniel Defoe* (pp. 45-63). Cambridge: Cambridge UP.
- Bannet, E. T. (2018). *Robinson Crusoe* and travel writing: The transatlantic world. In J. Richetti (Ed.), *The Cambridge companion to “Robinson Crusoe”* (pp. 128-41). Cambridge: Cambridge UP.
- Becker-Leckrone, M. (2005). *Julia Kristeva and literary theory*. New York: Palgrave Macmillan.
- Bishop, E. (2008). *Poems, prose, and letters*. New York: The Library of America.
- Borsing, C. (2017). *Daniel Defoe and the representation of personal identity*. New York: Routledge.
- Bullard, R. (2018). Politics, history, and the *Robinson Crusoe* story. In J. Richetti (Ed.), *The Cambridge companion to “Robinson Crusoe”* (pp. 84-98). Cambridge: Cambridge UP.
- Butler, J. (1999). *Subjects of desire: Hegelian reflections in twentieth-century France*. New York: Columbia UP.
- Defoe, D. (2000). *The life and adventures of Robinson Crusoe*. Hertfordshire: Wordsworth.
- Eagleton, T. (2005). *The English novel: An introduction*. Malden: Blackwell Publishing.

- Fisher, C. (2018). Innovation and imitation in the eighteenth-century robinsonade. In J. Richetti (Ed.), *The Cambridge companion to "Robinson Crusoe"* (pp. 99-111). Cambridge: Cambridge UP.
- Hunter, J. P. (2018). Genre, nature, *Robinson Crusoe*. In J. Richetti (Ed.), *The Cambridge companion to "Robinson Crusoe"* (pp. 3-15). Cambridge: Cambridge UP.
- Kristeva, J. (1987). *Tales of love*. New York: Columbia UP.
- Kristeva, J. (1984). *Revolution in poetic language*. New York: Columbia UP.
- Kristeva, J. (1982). *Powers of horror: An essay on abjection*. New York: Columbia UP.
- Kristeva, J. (1980). *Desire in language: A semiotic approach to literature and art*. New York: Columbia UP.
- Lechte, J. (1990). *Julia Kristeva*. London and New York: Routledge.
- McAfee, N. (2004). *Julia Kristeva*. London and New York: Routledge.
- Merriam-Webster. (n. d.). Propriety. In *Merriam-Webster.com dictionary*. Retrieved August 30, 2022, from <https://www.merriam-webster.com/dictionary/propriety>
- Merriam-Webster. (n. d.). Quaint. In *Merriam-Webster.com dictionary*. Retrieved August 30, 2022, from <https://www.merriam-webster.com/dictionary/quaint>
- Novak, M. E. (2018). *Robinson Crusoe* and Defoe's career as a writer. In J. Richetti (Ed.), *The Cambridge companion to "Robinson Crusoe"* (pp. 32-48). Cambridge: Cambridge UP.
- Platten, D. (1999). *Michel Tournier and the metaphor of fiction*. Liverpool: Liverpool UP.
- Richetti, J. (2018). Preface. In J. Richetti (Ed.), *The Cambridge companion to "Robinson Crusoe"* (pp. xiii-xvi). Cambridge: Cambridge UP.
- Richetti, J. (2008). Defoe as narrative innovator. In J. Richetti (Ed.), *The Cambridge companion to Daniel Defoe* (pp. 121-38). Cambridge: Cambridge UP.
- Richetti, J. (2005). *The life of Daniel Defoe: A critical biography*. Malden and Oxford: Blackwell.
- Roberts, D. (2000). Introduction. *Robinson Crusoe*. Hertfordshire: Wordsworth.

- Rogers, P. (2018). *Robinson Crusoe: Good housekeeping, gentility, and property*. In J. Richetti (Ed.), *The Cambridge companion to "Robinson Crusoe"* (pp. 49-66). Cambridge: Cambridge UP.
- Sallis, J. (1991). *Crossings: Nietzsche and the space of tragedy*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Seidel, M. (2008). *Robinson Crusoe: Varieties of fictional experience*. In J. Richetti (Ed.), *The Cambridge companion to Daniel Defoe* (pp. 182-99). Cambridge: Cambridge UP.
- Starr, G. A. (2018). *Robinson Crusoe and its sequels: The farther adventures and serious reflections*. In J. Richetti (Ed.), *The Cambridge companion to "Robinson Crusoe"* (pp. 67-83). Cambridge: Cambridge UP.
- Swenson, R. (2018). *Robinson Crusoe and the form of the new novel*. In J. Richetti (Ed.), *The Cambridge companion to "Robinson Crusoe"* (pp.16-31). Cambridge: Cambridge UP.
- Thompson, H. (2018). *The Crusoe story: Philosophical and psychological implications*. In J. Richetti (Ed.), *The Cambridge companion to "Robinson Crusoe"* (pp.112-27). Cambridge: Cambridge UP.
- Watt, I. (1957). *The rise of the novel: Studies in Defoe, Richardson and Fielding*. Berkeley: University of California Press.

Summary

This study intends to discuss Daniel Defoe's Robinson Crusoe from a Kristevan perspective. Kristeva's notions of abjection and the abject are employed to explore the powers of horror and repulsion in this novel. Fear and disgust are so essential to the story of Robinson Crusoe, to the construction and disintegration of his Western self, a subject in process and on trial in the words of Kristeva. Hence, this paper looks into the abject and abjection in Robinson Crusoe and has two sections in tandem with Defoe's bifurcated text.

The first section deals with the abject and draws on Kristeva's definition and interpretations of the abject. According to Kristeva, the abject is not only that which is rejected by, and disturbs social reason and order, but it is also a necessary precondition for the symbolic realm. Separation is necessary for the subject to construct a distinct subjectivity. The abject is marked by the unnameable and the unknowable. The abject is not an object defined by the symbolic and positioned in relation to the subject in the symbolic domain. Kristeva (1982) states that "[w]hen I am beset by abjection, the twisted braid of affects and thoughts I call by such a name does not have, properly speaking, a definable object. The abject is not an ob-ject facing me, which I name or imagine" (p. 1). Therefore, the abject refers to what lies beyond the scope of the symbolic. What is abject does not allow the subject "to be more or less detached and autonomous" (p. 1). Beset by abjection, the subject cannot achieve individuation. The first section of this paper, therefore, concentrates on how Crusoe is haunted by the abject and how the abject becomes manifest in his tale. It explores Crusoe's banishment from humankind, expulsion from the symbolic domain of the knowable and nameable into the semiotic realm of the incomprehensible, his horror of losing his human shape, of sinking into sheer animality, his constant fear of being devoured

by beasts and savages, his obsession with cannibalism, his fear of death and his confrontation with the other.

The other section concentrates on how Crusoe, a deviser of territories and an organiser of chaos, demarcates his universe, consolidates his boundaries to strive against the abject, and seeks to become a subject in his struggle against the abject. Kristeva contends that the abject “simultaneously beseeches and pulverizes the subject” (p. 5). Not only does the abject unsettle the subject, but also abjection enables the subject to be constituted by means of separating itself from others. The infant develops borders between self and other by “a process of abjection, a process of jettisoning what seems to be part of oneself” (McAfee, 2004, p. 46). Therefore, Kristeva (1982) argues that “I abject myself within the same motion through which “I” claim to establish myself” (p. 3). On the one hand, abjection is “an extreme state of subjectivity - a crisis in which the borders of the self and other radically break down”; on the other hand, it is also “a precondition of subjectivity itself, one of the key dynamics by which those borders of the self get established in the first place” (Becker-Leckrone, 2005, p. 151). Therefore, the second section of this study explores how the subject gives birth to himself by means of the process of abjection.

Since abjection sheds light on what is jettisoned, excluded or digested, this discussion of the novel also aims to provide insights into what is rejected from Defoe’s narrative, expelled from the confines of this novel. Kristeva argues that the abject is both homely and unhomely because what is abjected is what we jettison from the subject. Therefore, Friday embodies the abject that Crusoe attempts to cast off from himself. The shadow that horrifies Crusoe is Friday. Friday is a spectre that haunts Crusoe, the master, the deviser of territories. Friday as the abject hovers at the periphery of Crusoe’s Western selfhood, perpetually violating the delicate boundary between self and other. Because Friday is a chimera, a delusion of his imagination, Crusoe is unable to “keep the country out of my head” when he gets back to England at the end of the novel (Defoe, 2000, p. 234) because that country is already in his mind.



TALCOTT PARSONS'IN TOPLUMSAL EYLEM KURAMI BAĞLAMINDA HALKLA İLİŞKİLER

PUBLIC RELATIONS IN THE CONTEXT OF TALCOTT PARSONS' SOCIAL ACTION THEORY

Ali Kerem İNGEÇ



Arş. Gör. Dr., Marmara Üniversitesi, İletişim Fakültesi,
Halkla İlişkiler ve Tanıtım Bölümü, Halkla İlişkiler Ana Bilim
Dalı, kerem.ingec@marmara.edu.tr

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 12 Eylül 2022
Kabul edildiği tarih: 7 Ekim 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 12 September 2022
Date accepted: 7 October 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

Halkla İlişkiler; Toplumsal Eylem Kuramı; Propaganda; Reklam

Keywords

Public Relations; Social Action Theory; Propaganda; Advertising

DOI

10.33171/dtcjournal.2022.62.2.29

Öz

Kurumlar, ilerleme sağlamak ve varlıklarını sürdürebilmek için kamu ile ilişki içerisinde olmak ve bu ilişkiyi dengeli bir biçimde sürdürmek zorundadır. Kurumlar kamu ile ilişkilerini iletişim araç ve yöntemleriyle yürütür. Belirli bir kurumun iletişim faaliyetleri temelde halkla ilişkiler, reklam veya propaganda olarak nitelendirilir. Bu nitelendirmelerden hangisinin kurumun iletişim faaliyetlerini karakterize ettiği kurumun kamuya yönelik tutum ve kanaatleri tarafından belirlenir. Eğer kurum kendi hedef ve menfaatlerini önceleyerek kamuyu belirli bazı dayatmalara maruz bırakıyor ve onlardan arzu edilen davranışı elde etmek amacıyla buyurgan bir iletişim şekli benimsiyorsa propaganda tercih edilmiştir. Diğer yandan kurum, kamunun ihtiyaçlarını gidererek kendi menfaat ve hedefleri doğrultusunda, onlardan arzu edilen davranışı elde etmeye yönelik iletişim faaliyetleri gerçekleştiriyorsa o kurumda kamu ile ilişkiler daha çok reklam çerçevesinde yürütülmektedir. Aksine belirli bir kurumda kamunun menfaatleri ve hedefleri kurumunki kadar önemseniyor ve göz önünde bulunduruluyorsa, kurumun kamuya olduğu gibi kamunun da kuruma tesiri söz konusuysa o kurumun kamu ile ilişkileri halkla ilişkiler ilkelileriyle yürütülüyor demektir. Bu çalışmanın amacı; halkla ilişkiler, reklam ve propagandanın bu karakterini Talcott Parsons'ın Toplumsal Eylem Teorisiyle epistemolojik olarak temellendirmektir. Buna göre; kurumlar toplum olarak ele alınmış, toplumu oluşturan alt sistemlerden kültürel sistemin baskın olduğu kurumlardan propaganda faaliyetlerinin, sosyal sistemin hâkim olduğu kurumlarda reklam faaliyetlerinin, bu iki alt sistemin kişilik sistemi tarafında domine edildiği kurumlarda ise halkla ilişkiler faaliyetlerinin kurum-kamu ilişkilerini karakterize ettiği sonucuna ulaşılmıştır.

Abstract

Organizations have to be in a relationship with the public and maintain this relationship in a balanced way in order to make progress and maintain their existence. Organizations conduct their relations with the public through communication tools and methods. Communication activities of a particular organization are basically identified as public relations, advertising or propaganda. Which of these identifications characterizes the communication activities of the organization is determined by the attitude and opinions of the organization towards the public. If the organization prioritizes its own goals and interests, exposes the public to certain impositions and adopts an authoritative form of communication in order to obtain the desired behavior from them, propaganda is preferred. On the other hand, if the organization carries out communication activities aimed at obtaining the desired behavior from them in line with its own interests and goals by meeting the needs of the public, relations with the public in that organization are mostly carried out within the framework of advertising. On the contrary, if the interests and goals of the public are as important and taken into account as those of the organization, if the public influences the organization as well as the public, then the relations of that organization with the public are carried out with the principles of public relations. The aim of this study is to ground this character of public relations, advertising and propaganda epistemologically with Talcott Parsons' Social Action Theory. According to this aim; organizations were considered as a society, and it was concluded that propaganda activities in organizations where the cultural system is dominant, advertising activities in organizations where the social system is dominant, and public relations activities in organizations where these two subsystems are dominated by the personality system characterize the organization-public relations.

Giriş

Belirli bir kurum veya kuruluşun kamu ile iletişiminin halkla ilişkiler, propaganda veya reklam olarak değerlendirilmesi, kurumun kamuyla ilişkilerindeki tutum ve davranışlarına bağlıdır. Bunun göstergelerinden birisi kamu ve kurum çıkarlarıdır. Eğer kurum, kendi çıkarlarını önceler, kamuyu domine eder ve manipüle eder görünümdeyse bu o kurumun reklam yaptığını veya propagandacı bir yaklaşım sergilediğini gösterir. Aksine kurumun kamu ile ilişkileri ortak hedefler doğrultusunda ve hem kamunun hem de kurumun çıkarlarını göz önünde bulunduracak biçimde sürdürülüyorsa, kurum kamu ile ilişkilerini halkla ilişkiler zemininde gerçekleştiriyor demektir. Zira yüzlerce tanımı arasında, üzerinde güçlü bir konsensüs olan F. Harlow'un *Building a Public Relations Definition* adlı eserinde yer alan tanıma göre "Halkla ilişkiler, bir kuruluş ile onun kamuları arasında karşılıklı iletişim sürecine; kabulü, anlayışı ve işbirliğini kurmaya ve sürdürmeye yardımcı olan özgün bir yönetim işlevidir". Öte yandan *Çoğulcu Sistemde İşçi Sendikası* adlı eserinde, halkla ilişkileri sistem teorisi bağlamında ele alan Anık, halkla ilişkilere hem iç kamu hem dış kamuyla dengeli ilişkiler yürütmesi bakımından destekleyici alt-sistem ve varlık koruma alt-sistemi işlevi yüklemiştir. Dolayısıyla bu denge, kurumun varlığını sürdürebilmesi ve gelişimini devam ettirebilmesi açısından hayatidir.

Çalışmanın bu iddiasının temellendirilmesi ve sağlaması için Talcott Parsons'ın Toplumsal Eylem Teorisi oldukça kullanışlıdır. Nitekim Parsons'ın tasavvurunda toplum, bir etkileşim sistemi olarak karışımıza çıkar. Bu etkileşimin esas unsurları, toplumu oluşturan, davranışsal organizma, kültürel sistem, sosyal sistem ve kişilik sistemi olmak üzere 4 alt sistemdir. 4 alt sistemin de toplum içerisinde bazı işlevleri vardır. Davranışsal organizma toplumun esas unsuru, ateşleyicisi olan bireydir ve işlevi uyumdur (*adaptation*). Bireye uyması gereken bazı kalıplar ve kurallar sunan kültürel sistemin işlevi örüntü-sürdürmedir (latent pattern-maintenance). Sosyal sistem, kültürü içselleştirmiş bireyin diğer bireylerle etkileşime girerek denetim altında bulunduğu ortamdır ve bütünleşme (*integration*) işlevi görür. Kişilik sistemi ise bireyin bağımsız inisiyatifinin ortaya çıktığı, kendi hedef ve çıkarları doğrultusunda çevrenin tüm dayatmalarını kabul veya reddedebildiği alt sistemdir ve hedefe ulaşma işlevini yerine getirir. Kültürel sistem ve sosyal sistemde kurumun hedefleri ve çıkarları öncelenirken, kişilik sisteminde kamunun hedefleri ve çıkarları belirleyici rol oynar.

Parsons'ın Toplumsal Eylem Teorisi'nde çizdiği toplum resmi ve eylemin bileşenlerini açıklarken sunduğu süreç bağlamında çalışmanın somut iddiası şudur: Bir kurumun, davranışsal organizma haricinde onu oluşturan, alt sistemler arasındaki denge, kültürel sistem ve sosyal sisteme yatkınsa bu kurumun kamu ile ilişkileri propaganda veya reklam zemininde yürütülmektedir. Eğer söz konusu kurumda, kişilik sistemi, kültürel sistem ve sosyal sistemi domine ediyorsa ve onlardan daha baskınsa bu durumda kurumun kamu ile ilişkileri halkla ilişkiler anlayışıyla yürütülmektedir. Dolayısıyla çalışmanın sorunsalı halkla ilişkilerin epistemolojik zeminin tam anlamıyla kurulmamış olması ve paradigmaya sahip olmamasıdır. Yani halkla ilişkiler alanına ilişkin bir sorun, bu çalışmanın sorunsalını teşkil etmektedir. Bu bağlamda, çalışmanın amacı, genel anlamda farklı disiplinlerin paradigma ve kuramlarından faydalanılarak, halkla ilişkilerin epistemolojik zemininin inşasına ve halkla ilişkilerin disipline olmasına katkı sağlamak; özelde ise Talcott Parsons'ın teorisini bu genel amaca hizmette kullanmaktır. Bu çalışma, halkla ilişkiler alanının önemli bir soruna çözüm sunması açısından önemlidir.

PARSONS'IN TOPLUMSAL EYLEM TEORİSİ

Amerikalı Sosyolog Talcott Parsons'ın sorunsalı, insan eylemlerinin ortaya çıkma süreci ve bu sürece etki eden değişkenler olmuştur. Bu sorunsal bağlamında Parsons, insan eylemlerini hiçbir değişkeni göz ardı etmeden açıklamayı amaç edinmiştir ve bunu amaca ulaşmanın yegane yolunun genel teşmil edilebilecek bir toplum teorisi geliştirmek olduğu kanısını varmıştır.

Her şeyden önce, *The Structure of Social Action*'da Parsons, yararcılık (*utilitarianism*), idealizm ve pozitivistin temel varsayımlarını ve teorik öncüllerini (*assumption*) ele alarak analiz etmiş ve bu varsayım ve öncüllerin, kendi kurmaya çalıştığı teori için kullanılabilirliklerini test etmiştir. Faydacılığın, bireyleri amaçlı (*purposive*) ve hedef-yönelimli (*goal-oriented*) varlıklar olarak ele almasını kabul eden Parsons; atomistik ve dolayısıyla aşırı rasyonel eğilimli olması ve birey olarak eyleyenin hedef-yönelimli faaliyetlerinde belirleyici rol oynayan bir toplumsal düzenin ortaya çıkışını açıklamak konusunda yetersiz kalması sebebiyle faydacılığı reddetmiştir (1966, s. 51-60). Diğer yandan, bireysel davranışı, fizyolojik, psikokimyasal, genetik, coğrafya gibi faktörlerle açıklamaya çalışması ve bu yüzden eylemcinin gönüllülüğünü (*voluntarist*), seçim yapma yetisini, bireysel öznel deneyimlerini, bilgi birikimini, dış dünyaya ilişkin farkındalıklarını ve hedef-yönelimli olmasını göz ardı etmesi dolayısıyla Parsons, pozitivistin kendi teorisi için

kullanışlı bulmamıştır (1966, s. 61-70). Son olarak, Parsons, Alman idealist geleneğini, fikirler (*idea*), sembolik süreçler gibi kültürel belirleyicilerin etkisini ön plana çıkarması sebebiyle benimsemiş ancak sosyal yapılar ve bireysel fikirler arasındaki karmaşık ilişkilerle ilgili tatmin edici açıklamalar sunamaması ve araç-sonuç (*means-end*) odaklı bireyi, anlam-ifade (*meaning-expression*) eksenine evirmesi sebebiyle eleştirmiştir (1966, s. 82). Parsons'a göre bu Alman idealist geleneği, toplumsal aktörlerin farklı zaman ve mekanlarda, davranışlarında ortaya çıkan farklılıkların yalnızca düşünsel ya da kültürel belirleyiciler açısından açıklanabileceğini savunan "türümcü" (*emanationist*) bir kültürel belirlenim anlayışına bağlıydı. Böyle bir anlayışta, sosyal yapılar her zaman fikirler dünyasından doğar. Parsons'a göre ise fikirler ve sosyal yapılar dinamik etkileşimler ve değiş tokuşlarla birbirine bağlıdır dolayısıyla sosyal yapıyı sadece fikirlerin ortaya çıkması olarak gören bir teori kesinlikle yetersizdir. Dahası belirli bir toplumun karakterini, o toplumun değerleri ve etik anlayışı belirleseydi genele teşmil edilecek bir toplum teorisi ortaya koymak imkansız olurdu. Parsons'ın, Alman idealist geleneğini reddetmesinin esas sebebi bu anlayıştır (Coser, 1971, s. 563). Parsons, yarıştırdığı bu paradigmalardan bir sentez elde ederek, insan eyleminin göze çarpan, sistematik özelliklerini saptama girişiminde bulunmuştur. Nihayetinde, toplumsal eylem teorisinin sütunlarını, hem toplumsal etmenleri hem de bireysel unsurları hesaplayarak eyleyenin bireysel eylemi (*action*) ile toplumsal etkileşim (*interaction*) arasındaki ilişki üzerine inşa etmiştir.

Parsons'ın eylem teorisinin kurucu unsur eyleyendir (*actor*). *The Structure of Social Action*'da Parsons (1966, s. 44), bir eylemin (*action*) 4 esas unsurunu şu şekilde açıklamaktadır: (1) Bir eylemin ortaya çıkabilmesi için öncelikle bir eyleyenin (*actor*) var olması gerekir. (2) Eylemin bir sonucu (*end*), eyleyenin gelecekte ulaşmak istediği bir hedef (*oriented*) olmak zorundadır. (3) Eylem, eyleyenin üzerinde kontrol sağlayamadığı koşullar (*conditions*) ve kendi denetimde olan araçların (*mean*) var olduğu bir durumda ortaya çıkmalıdır. (4) Son olarak amaca yönelik alternatif araçların seçiminde, durum alternatiflere izin verdiği ölçüde, eylemin "normatif bir yönelimi" (*normative orientation*) vardır. Aktörün denetim alanı içinde, kullanılan araçlar, genel olarak, ne rastgele seçilmiş olarak ne de yalnızca eylem koşullarına bağlı olarak kavranamaz ama bir anlamda da bağımsız, belirli bir seçicinin etkisine tabi olmalıdır. Bu etkiyi yapan unsur, eylemi etkileyen ve şekillendiren normlar ve değerlerdir.

Parsons'a göre norm, arzu edilen somut eylem tarzının sözlü bir açıklamasıdır ve gelecekteki eylemlerin, belirlenmiş bir rotaya uymasını sağlamak için bir emirle birleştirilir. "Askerler komutanlarının emirlerine uymalıdır" ifadesi bir normdur (1966, s. 75). Parsons, *The Structure of Social Action*'da, dipnotta yer verdiği bu örnek ifadeyle bir normun, eylemin iki önemli bileşenini içerdiğinin altını çizer. Emirlerle uymak, tüm askeri kaygılardan bağımsız, başlı başına nihai bir amaç (*end*) olabileceği gibi ulusal güvenliğin sağlanması, askeri verimliliğin artması gibi amaçlar için bir araç da (*means*) olabilir. Bu bağlamda normatif yönelim tabiri, aktörün amaç ve araçlar konusundan seçim yapabileceği ve bu seçimlerinin bir "hata" olarak nitelendirilebileceği bir ortamın varlığını işaret eder. Yani dış dünya fenomenleri bireysel eyleme etki eder (Parsons, 1966, s. 44-45). Ancak bu etki, bir uyarının yarattığı ve bireyin tepki verdiği mekanik bir süreç değildir. Eylemin normatif yönelim unsuru, bireylerin eylemlerini, topluluğun diğer üyeleri tarafından arzu edilen kalıplara uydurmaya çalıştıklarını ifade eder (Parsons, 1966, s. 76).

O halde Parsons'ın teorisi, temelde, her eylemin; dinamikleştirici ve kontrolcü bir kuvvetin etkileşiminin ürünü olarak anlaşılması gerektiği iddiasına dayanır (Münch, 1982, s. 771). Yani bireyin eylemi sadece kendisi ile ilgili değildir. Sosyal davranışlar örgütlenmiş bir biçimde karşılıklı ilişkili olmayı gerektirir. Bu nedenle, organize edilmiş sosyal davranışların tamamı bir eylem sistemi olarak kabul edilir (Baltacı, 2019, s. 6). Bu sistem belirli bazı değerler üreterek kendi kendini var eder ve kendi kendine yetebilir. Bu değerlerden türetilen normlar sayesinde sistem kendi varlığını muhafaza edebilir özelliktedir. (Dawe, 2019, s. 453). Demek ki toplum, kendi kendini var etmek ve varlığını sürdürmek adına bazı değer ve normlar üreterek, eylemcinin eylemlerini uyumlu hale getirmesi gereken normatif düzeni tebarüz ettirir.

İşlevsel Zorunluluklar

Parsons'ın teorisinde, eylem sistemin 4 tane işlevsel zorunluluğu vardır (1973, s. 13-14): Uyum/uyma (Adaptation), Hedefe Ulaşma (Goal Attainment), Bütünleşme (Integration) ve Örüntü-Sürdürme (Latent Pattern Maintenance). A.G.I.L olarak bilinen bu zorunluluklar, eylem sistemi şemasında yer alarak, alt-sistemlerin işlevlerini projekte ederler.

Örüntü-Sürdürme işlevini iki eksenle ele almaktadır Parsons: Birincisi, sistemi, çevresinden ayırt eden doğasını tanımlayan örüntüdür (*pattern*). Diğeri ise bu örüntülerin zaman içerisinde gelişmesinin ve sürekliliğinin sağlanması yani varlığının sürdürülmesidir (*maintenance*). Buradaki işlev, bazı örüntülerin

üretilmesi, geliştirilmesi ve varlığının korunmasıdır. *Uyum* işlevi, sistemin uzun vadeli çıkarları ve çevreyle ilişkisi ile ilgilidir. Sadece varlık korumayı (*maintenance*) değil, aynı zamanda gelişmeyi de kapsar. Uyum işlevi, örneğin bir canlı türü için neslin tükenmesini önlemek için çevresel koşullara pasif uyum sağlanmak ve çevresel koşullarla başa çıkmak ve sistemin işleyişi adına çevrede var olan kaynakları kullanmak için çeşitli yöntemleri ihtiva eder. *Hedefe ulaşma* işlevi, sistem-çevre ilişkilerini kurmak için eylem sisteminin ihtiyaçlarını karşılayan ve sistemin bu ilişkiyi kurmasını kolaylaştıran yapı ve süreçleri ifade eder. Hedefe ulaşma işlevinin uyum işlevinden farkı, belirli bir canlı türünün hedefe yönelik davranışlarının harekete geçirilmesidir. Buna göre; belirli bir hayvan acıktığında genellikle uygun yiyecek kaynaklarıyla temas kurabiliyorsa ve yiyecek nesnelерinin kontrolünü ele geçirebiliyorsa etkin bir şekilde gerçekleştirilen işlev, hedefe ulaşma işlevidir. Yaşayan bir sistem, yalnızca çevrenin geçici uyarılarına tepki vermek yerine sürekli farklılaşan ve çeşitlenen bir çevreyle başa çıkmak için yöntemler geliştirir. Bu, hedefe ulaşma ve uyum arasındaki farklılığın temelidir. *Bütünleşme*, çevreye uyumun içsel karşılığıdır. Tüm sistemler içsel olarak farklılaşır ve çevreleriyle girdiler ve çıktılar ekseninde farklılaşmış ilişkilere maruz kalır. Bu dönüşüm ve değişimler, işleyiş biçimi ve zamanlama açısından farklı şekilde ortaya çıkar. Potansiyel çatışmaları azaltmaya yardımcı olan ve karşılıklı güçlendirmeyi kolaylaştıran herhangi bir aracı mekanizma olmazsa şayet bu değişken süreçlerin sisteme doğrudan etkisi oldukça yıkıcı olacaktır. Bütünleşme işlevi, işte bu aracı mekanizmadır. Parsons, bu 4 işlevsel zorunluluktan oluşan işlevsel paradigmayı ilk olarak; kültürel sistem, sosyal sistem, kişilik sistemi ve davranışsal organizma olmak üzere 4 ana alt sisteme ayırdığı eylem sistemine uygular (Parsons ve Platt, 1973, s. 15):

Kültürel Sistem (Örüntü-Sürdürme)	Sosyal Sistem (Bütünleşme)
Davranışsal Organizma (Uyum)	Kişilik Sistemi (Hedefe Ulaşma)

Şekle göre, eylem sistemi içerisinde kültürel sistem, örüntü-sürdürme işlevini (L), sosyal sistem bütünleşme işlevini (I), davranışsal organizma uyum işlevini (A) ve kişilik sistemi hedef ulaşma işlevini (G) yerine getirir.

Davranışsal organizma olarak birey tüm eylemlerin zorunlu unsudur (Parsons, 1954, s. 408). Davranışsal organizma, diğer sistemlerin temelini oluşturan birincil insani becerilerin konumu olan bir alt sistemdir. Davranışsal organizma, eylemin uyum sağlaması gereken koşulları içerir. Sisteme giren bilgileri işleyerek ve motor aktivite ortaya koyarak fiziksel çevrenin gereksinimlerini karşılamaya çalışır ve böylece fiziksel çevre ile karşılıklı ilişki mekanizmasını da ihtiva eder. Ayrıca, davranışsal organizma, sistemde depolanan bilgiyi kişilik sisteminin kullanabileceği hale getirebilen bir mekanizmaya da sahiptir (Parsons, 1971, s. 5). Bu nitelikleri sebebiyle davranışsal organizmayı Parsons, uyumlayıcı (*adaptive*) olarak sınıflandırmıştır. Parsons davranışsal organizmanın fizyolojik özelliklerinden ziyade onun etkileşim süreçlerine dahil olabilmesi üzerinde durur.

Sosyal sistem, eyleyenler arasındaki sosyal etkileşim süreçleri ve durumlarından müteşekkildir (Parsons, 1971, s. 8). Kısa bir özetle Parsons sosyal sistemi kısaca şu şekilde tasvir eder:

Bir sosyal sistem, en azından bir fiziksel veya çevresel boyuta sahip olan bir durum içinde birbirleriyle etkileşimde bulunan çok sayıda bireysel aktöre dayanır; bu aktörler 'memnuniyeti en iyi duruma getirme'ye yönelik bir eğilim tarafından güdülenir ve birbirleriyle olanlar dahil olmak üzere kendi durumlarıyla ilişkileri, kültürel olarak yapılaşmış ve paylaşılan semboller sistemi açısından tanımlanır ve söz konusu ilişkilere bu sistem arabuluculuk eder (1951, s. 5-6).

Parsons sosyal sistemi norm, değer, rol ve statü kavramları üzerine kurgular. Ancak rol kavramı statü kavramıyla birlikte merkez konumdadır. Kurumsallaşmış değerler ve normlar ile çeşitli statü konumlarına karşılık gelen toplumsal roller sosyal sistemi var eden unsurlardır. Sosyal sistemin veya onun alt sistemlerinden birinin temeli, sosyal etkileşim ağında kendileriyle ilgili diğer aktörlerin beklentileri tarafından belirlenen roller oynayan aktörlerdir. İstikrarlı bir sistemde, belirli statüdeki bireylerin rollerine ortaklık edenler (etkileşimde olduğu diğer bireyler); beklentileri ve olumsuz veya olumlu yaptırımlar uygulama güçleri aracılığıyla onları aynı hizada tutmaya hizmet eder. Sistemin merkezi değerleri ve normları, sosyalleşmiş aktörler rol gerekliliklerini yerine getirmek için motive olduklarında ve diğer aktörlerle etkileşimlerinde, bu kurumsallaşmış gereklilikleri desteklerler (Coser, 1971, s. 564). Böylece eyleyen olarak birey, sosyal sistemin sahip olduğu unsurlar aracılığıyla kendi kendine ürettiği norm, değer, statü, roller ve beklentilere yani normatif düzene uygun davranışlar sergilemek zorunda kalır. Davranışları

sonucunda birey, bazı kazanımlar elde edebilir veya bazı yaptırımlarla karşılaşabilir. Demek ki sosyal sistem, sistemin çıkarlarını ve varlığını sürdürmesini önceleyerek bireye bazı dayatmalarda bulunur ve onları edilgen olarak konumlandırır.

Parsons, kültürü eyleyenler açısından yönelim nesnelere, kişilik sisteminin içselleştirilmiş ve toplumsal sistem içinde kurumsallaşmış kalıpları olan sembollerin düzenlenmiş sistemi olarak görür. Sembolik ve sübjektif olması dolayısıyla kültür, sistemler arasında rahatça aktarılabilir ve böylece öğrenme ve toplumsallaşma aracılığıyla dinamik bir nitelik kazanabilir. (Ritzer ve Stepnisky, 2018, s. 498).

Kültürel sistemler, sembolik anlamlar yani anlamların yapısını oluşturan kodlar ve belirli sembol kümeleri etrafında şekillenir ve organizmanın belleğinde depolanan öğrenilmiş deneyimler vasıtasıyla kurumsallaşır (Parsons, 1971, s. 5-6). Kültürel sistemleri, bireyin topluma entegrasyonu hususunda sosyal sistemler ve kişilik sistemleri kadar önemlidir ancak bu sistemlerin bir parçası değildir. Çünkü kültürel sistemin normatif bileşenleri toplumda kurumsallaşır. Yani toplumsal sistem içerisinde kültür, normlar ve değerlerle somutlaşır. Kültürel düzeyde toplumsal değerler, eylem sisteminin önemli bir parçasını oluşturur. Değerler, kültürel bir sistemde; ampirik bilgi, açıklayıcı sembol sistemleri ve dini sistemlerin özünü oluşturan kurucu sembolik yapılar gibi bileşenleri içerir (Parsons, 1971, s. 9). Bu bileşenler eyleyen olarak bireye tesir ederek onun eylemlerinde belirleyici unsur olarak işlev görürler. Zira, eyleyen bireyin etkileşim içerisinde bulunduğu diğer bireyler, bu bileşenler bağlamında eyleyen bireyin davranışlarını değerlendirecektir.

Son olarak Parsons kişilik sistemiyle ilgili açıklamasını güdü (*motive*), dürtü (*drive*) ve yönelim (*orientation*) sacayağına oturtur. Çünkü ona göre kişilik sistemi temelde bireyin güdü, dürtü ve yönelimlerinde müteşekkindir.

Parsons, motivasyon kavramının iki ayrı anlamına dikkat çeker: Birincisinden, bir hayvan veya insan "çok fazla motivasyona" sahip olarak nitelendirildiğinde, onun davranışı sırasında salınan enerji miktarını anlamak gerekir. Bu anlamda motivasyon, eylem sırasında tezahür eden, organik olarak üretilen enerjidir. Bu anlama aslında dürtü (*drive*) kavramı uygundur. İkinci anlam ise -organizmanın "güdüleri" (*motive*) veya "dürtülerine" (*drive*) atıfta bulunarak- organizmanın hedeflenen bir nesneyi elde etme yönündeki eğilimidir (Parsons ve Shils, 1951, s. 110). Motivasyon, ilk anlamıyla, eylem planlarının tasarlanması ve gerçekleşmesi

için gereken enerjiyi sağlar. İkinci anlamıyla ise motivasyon, hedef nesnelere belirli ilişkiler edinme eğilimine atıfta bulunduğu için aynı zamanda bir biçimde "yönlenme" (*orient*) eğilimidir (Parsons ve Shils, 1951, s. 111).

Parsons, eylemi mümkün kılan fizyolojik enerjiyi belirtmek için dürtü (*drive*) kavramını kullanır. Bununla birlikte kişilik sistemini açıklamak için "*eylemin motivasyonunun en önemli birim*" olarak gördüğü gereksinim-eğilimleri kavramı ortaya koyar. Gereksinin-eğilimleri dürtülerden farklıdır. Gereksinim-eğiliminin, temel özelliklerinden biri gelecekteki olasılıklara göre bir beklenti yönelimine (*orientation of expectancy*) sahip olmasıdır. Dürtüler hedeflenen nesnelere yönelik ilişkileri elde edecek şekilde yönlendirmeyi ve eylemlere yönelik doğuştan gelen eğilimleri tanımlarken; gereksinim-eğilimleri doğuştan gelmedikleri ve ancak eylem sürecinin kendisi aracılığıyla kazanıldıkları zaman bu eğilimleri tanımlar. Gereksinim eğilimleri, bu türden çok karmaşık eğilimlere dürtüleri entegre edebilir (Parsons, 1951, s. 111-113).

"*Toplumsal ortam tarafından şekillendirilen dürtüler*" olarak da tarif edilebilen gereksinim-eğilimleri, eyleyenleri dış dünyada var olan nesnelere kabul etmeye, reddetmeye hali hazırda elde edilmiş olan gereksinim-eğilimlerini gerek görülmesi halinde değiştirmeye, yeni nesnelere aramaya ve bulmaya yönlendirir (Ritzer Stepinsky, 2018, s. 499-500). Böylece Parsons toplumun alt sistemlerinden birinde ilk kez sistemi değil eyleyen olarak bireyi ön plana çıkarmış olur. Kişilik sisteminde Parsons, diğer alt-sistemlerde yaptığı aksine, sistemin bireye tesirinden ziyade bireyin sistem içerisindeki tasarrufu üzerinde durur.

Benim görüşüme göre, kişiliğin yapısının esas içeriği toplumsallaşma aracılığıyla sosyal sistemlerden ve kültürden türetilirken, kişilik, kendi organizmasıyla ilişki kurması ve kendi yaşam tecrübesinin tekliği ile bağımsız bir sistem haline gelir; kişilik toplum yapısının salt bir yan epifenomeni (diğer fenomenlere bağlı) değildir (Parsons, 1970, s. 82).

Ayrıca Parsons, bireyin inisiyatifine verdiği önemi, "Toward a General Theory of Action"da bir dipnotta şu şekilde ilan eder: "*Biz, bir kişinin değerlerinin tamamen "içselleştirilmiş kültür" olduğunu veya yalnızca kurallara ve yasalara bağlılık olduğunu kast etmiyoruz. Kişi kültürü içselleştirirken yaratıcı değişiklikler yapar; ama yeni boyut kültürel boyut değildir*" (1951, s. 72).

Özetle Parsons, toplumun; davranışsal durumlar ile kültürel, sosyal ve kişilik sistemlerinden oluşan bir etkileşim sistemi olduğunu saptamıştır. Buna göre, bireysel eylemlerin tamamının toplumsal norm, statü ve roller tarafından belirlendiğini iddia ediyor gözükken Parsons'ın, eyleyeni eylemin ön koşulu ilan etmesi bireyi toplumsal dinamizmin tek kaynağı olarak kabul ettiğini de göstermektedir. Bireyin eylemi ile toplumsal norm, statü, rol, beklenti ve yaptırımlar arasında etkileşim toplumun bir etkileşim sistemi olarak var olmasını sağlamaktadır (Anık, 2014, s. 48). Varlığını inkâr mümkün olmayan toplumsal yaptırımlar ve bireysel inisiyatif, Parsons'ın bireyin kimi zaman etken kimi zamansa edilgen konumlandırılmasını gerektirmiş ve unsurlar arasındaki etkileşim, teoride ikircikli bir görünüm yaratmıştır.

Alt Sistemlerinin Kurumlardaki İzdüşümü

Herhangi bir ayrıma gitmeksizin, sivil toplum kuruluşlarını, siyasi ve ticari kurumların tamamını, belirli bazı normları olan, üyelerine statü ve roller atayan, beklentileri olan ve yaptırım gücüne sahip birer toplum olarak ele alıp bu kurumların kendi zihinsel performansı sayesinde bireysel inisiyatif ortaya koyabilen düşünen bireyleri bünyesinde barındırdığını ve etkileşim içerisinde bulunduğu bir çevrenin var olduğunu göz önünde bulundurduğumuzda Parsons'ın eylem teorisi kurumların iletişim faaliyetlerini analiz etmede ve onlara bir rota belirlemede son derece kullanışlıdır.

Kurumlar birer toplum olarak kabul edildiğinde, toplumu oluşturan alt-sistemler ve onların işlevlerinden davranışsal organizma ve uyum işlevi kurumun iletişim etkinlikleri açısından öncelikli olarak değerlendirilmeli. Davranışsal organizma, Parsons'ın teorisinde, eylemin başat unsuru olan eyleyendir. Ama Parsons'ın dikkat çektiği husus, davranışsal organizmanın doğrudan kendisi değil onun çevresiyle etkileşimi idi. Bu noktada kasıt, düşünme, bilgi ve tecrübe edinme ve işleme gibi insana özgü yetenekleri aracılığıyla, bireyin varlığını sürdürebilmesi yani dış dünyaya uyumlu hale gelmesidir. Bu bağlamda belirli bir kurum için davranışsal organizma esasen, genel tabirle kurumsal iletişimcidir. Kurumsal iletişimcinin kurum içerisindeki işlevlerinden biri de iletişim etkinlikleri aracılığıyla çevreyle sağlıklı ilişkiler kurmak yani kurumun çevreye uyumun ve aynı zamanda çevrenin de kuruma uyumunu sağlamaktır. Aynı zamanda davranışsal organizma, toplumu oluşturan tüm tekil bireylerdir.

Kurum içinde şimdilik kurumsal iletişimci olarak tabir ettiğimiz organizma, diğer alt sistemler arasında kurduğu denge bağlamında halkla ilişkilerci, reklamcı veya propagandacı niteliği kazanabilir.

Toplumun var eden alt-sistemlerden bir diğeri kültürel sistem ve örüntü-sürdürme işlevi, kurum açısından, bazı kalıp davranışların, kuralların ve beklentilerin var edilerek bir normatif düzen oluşturmasını ifade eder. Söz konusu normatif düzenin dinamosu ise yaptırımlardır. Normatif düzen sembolik anlamlar aracılığıyla var edilir ve muhatabı kurumun üyeleri ve çevredeki diğer bireylerdir. Kültürel sistem, varlığını sürdürmek ve gelişmek adına kurum üyelerini ve çevredeki diğer bireyleri ve istenilen davranışı ortaya koymaya zorlar. Birtakım dayatmayalar söz konusudur ve bunlara uygun olmayan davranışın bazı olumsuz sonuçları vardır. Bireyin edilgen konumda olduğu kültürel sistemde, bireyin herhangi bir fikir beyan etmesi, kültürel sistemde değişikliğe neden olacak bir etkide bulunması mümkün değildir. Burada, önemli nokta, kurumun çıkarlarının çevredeki diğer bireylerin çıkarından her zaman öncelikli konumlandırılması hatta çoğu zaman çevrenin çıkarlarının yok sayılmasıdır. Demek ki kültürel sistem bireyi domine ederek, ona alan bırakmamaktadır.

Diğer yandan sosyal sistem, bütünleşme işleviyle, bireyde kültürel sisteme benzer bir etki bırakır. Nitekim, bütünleşme, Parsons için çevresel uyumun içsel karşılığıdır. Sistem içerisinde bir çok unsur değişir ve dönüşür. Sosyal sistem, bireyin bu değişim ve dönüşümlerle bütünleşmiş olmasını ister çünkü bu bütünleşme sağlanmadığı takdirde ortaya çıkacak çatışmalar sosyal sistemin varlığı için birer tehdittir. Sosyal sistem ürettiği, norm, değer, statü ve roller ile üyesi olan çok sayıda bireyin ilişkilerini optimum seviyede tutmalarını sağlar. Bu da sapkın yani norm, değer, statü ve rollerle uyumsuz davranışın, toplumsal açıdan cezalandırılması aracılığıyla sağlanır. Örneğin, sosyal sistemin ürettiği baba rolüne uygun eylemler, toplum tarafından saygı ve övgüyle karşılanırken, aksi eylemler kınama, ayıplanma veya dışlanmaya sebep olabilir. Belirli bir kurum açısından ele alırsak, Parsons'ın tasavvur ettiği sosyal sistem, kurumun varlığını sürdürmek ve çıkarlarını korumak amacıyla bireyin üzerinde baskı oluşturarak, onu domine ederek arzu edilen davranış biçiminin ortaya çıkmasını sağlamaya odaklıdır. Önemli nokta şu ki; kurumun ürettiği norm ve değerler doğrudan kurum tarafından değil, bireysel unsurlar tarafından denetlenir.

Son olarak Parsons, kişilik sistemini, diğer alt sistemlerden farklı tasavvur etmiş, daha çok edilgen görünümde olan bireye etken bir nitelik kazandırmıştır. Öyle ki eylemin belirleyeni olarak norm, değer, statü, rol, beklenti gibi kavramları ortaya koyan Parsons, kişilik sisteminde bireysel tasarrufu ön plana çıkarmıştır. Kişilik sisteminin işlevi, hedefe ulaşmadır ve ilk kez burada sistemin çıkarlarından ziyade bireyin çıkarları ve hedefleri gözetilir. Buna göre eyleyen olarak birey çevresindeki nesnelere ve olgulara reddedebilir, onaylayabilir veya onlar üzerinde değişiklik yapabilir. Eyleyen birey, kendi hedef ve ihtiyaçları doğrultusunda bağımsız hareket edebilir. Dahası eyleyen birey, normlar, değerler, statüler, roller ve kültür üzerinde belirli bazı yaratıcı değişiklikler dahi yapabilir. Kişilik sistemi kurumlar ekseninde düşünüldüğünde, kurumun çevreye etkilerinin olabileceği gibi çevrenin de kurumu belirli bazı değişikliklere zorlayabileceğine delalet eder. Bu değişim ve dönüşümler, kurumun çevre ile girdi-gırdı eksenli etkileşimlerin birer ürünü olarak tebarüz eder.

Nihayetinde herhangi bir kurumun iletişim faaliyetlerini yöneten, eyleyen olarak davranışsal organizma, kişilik sistemi, kültürel sistem ve sosyal sistem arasında kurduğu dengeye göre halkla ilişkiler, reklam veya propaganda faaliyeti gerçekleştirmiş olur. Bir kurumda, eksen kültürel sisteme kaymışsa, bu, kurumun kamuyla münasebetinin propaganda mahiyetinde olduğuna işaret eder. Nitekim Descartes'ın *cogito*'sundan mülhem propaganda, çeşitli araçlarla belirli kişi ve grupların tutum ve kanaatlerini değiştirme, kontrol altında tutma, yönetme ve onlardan arzu edilen eylem ve davranışları elde etme çabasıdır. Kültürel sistemde bu, normlar, değerler, roller, statüler ve yaptırımlar aracılığıyla sağlanır. Amaç ise sistemin varlığını sürdürmesini ve gelişmesini sağlamaktır. Propaganda yapan kurumlar nasıl ki kamunun fikir ve beyanlarını dikkate almazlarsa (çünkü en yüce fikir kurumun fikridir) kültürel sistemde de eyleyen olarak bireyin sisteme etkisinden söz edilmez. Bireyden beklenen, sistemin var ettiği normatif düzene uyum sağlamış ve onunla bütünleşmiş olmasıdır çünkü sistemin çıkarları bunu gerektirmektedir. Aksi halde, bunun birtakım olumsuz sonuçları olacaktır.

Eksen sosyal sisteme meyilli ise kurumun kamu ile ilişkileri reklamcı bakış açısıyla yürütülüyor demektir. Zira reklam faaliyetleri, kamunun satın alma davranışı ortaya koymasını sağlamaya yani onların davranışlarını belirlemeye yönelik faaliyetlerdir. Reklamın diyalektik yapısı karşılıklı ihtiyacın karşılanmasını vaaz eder. Yani satıcı ürünü satıp para alarak, satın alan ise ürün olarak ihtiyaçlarını karşılar. Sosyal sistem de normatif bir düzen dayatarak varlığını

sürdürürken, birey ise normatif düzene riayet ederek toplum içerisinde bir konfor alanı yaratır. Sosyal sistemin mantığı da tam olarak budur. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, karşılıklı, ortak çıkarların değil yine kurumun çıkarlarının öncelikli olduğudur. Çünkü reklam faaliyetleri, ürünü olabildiğince yüksek fiyattan satılması, kar maksimizasyonun sağlanması, kamuda ihtiyaç yaratılması gibi kurumun çıkarlarına yönelik gerçekleştirilir.

Öte yandan, kültürel sistem ve sosyal sisteminin, kişilik sistemi tarafından domine edildiği kurumlarda, iletişim etkinliğinin yöneten eyleyenin halkla ilişkiler etkinliği ortaya koyduğu açıktır. Nitekim kişilik sisteminin işlevi bireyin hedefe ulaşmasıdır. Burada bireyin kendi bireysel hedefleri doğrultusunda harekete etmesi söz konusudur. Dolayısıyla kurumlar, Parsons'ın tasavvur ettiği toplum olarak ele alındığında ve diğer alt sistemlerle birlikte düşünüldüğünde, kişilik sisteminin baskın olması, kurumların halkla ilişkiler etkinliği gerçekleştirdiğine delalettir. Halkla ilişkiler kurum ile hem iç hem dış kamu arasındaki karşılıklı anlayışı ve iş birliğini kurma çabasıdır (Soncu, 2018, s. 192). Dolayısıyla halkla ilişkiler, kurum-kamu ilişkilerinin hem kurumun hem de kamunun çıkarına olacak şekilde yönetilmesidir. İşte kişilik sistemini diğer sistemlerden ayıran ve onu halkla ilişkilerin teorik zeminin oluşturulmasında kullanışlı hale getiren şey de budur: Kişilik sistemi de toplum oluşturan alt sistemler arasında, sistemin yanı sıra bireyin, dolayısıyla toplumun çıkarını önceleyen tek alt sistemdir. Kişilik sisteminde, bireye -şahsi hedefleri ekseninde- sistem yani kurum tarafından tasarlanmış nesne, enformasyon veya kalıp davranışları kabul etme, reddetme, değiştirme gibi özgürlükler tanınır. Bireyin kabulü, kurumun birey üzerinde; reddi ve değişim yapması ise bireyin kurum üzerinde etkisini gösterir. O halde kişilik sistemi kurum için halkla ilişkiler anlamına gelir.

Demek ki belirli bir kurum ve çevresi, toplum olarak değerlendirildiğinde, kurucu unsur, davranışsal organizma yani eyleyen bireydir. Eyleyen birey kurum içinde iletişim yöneten kişi, kurum dışında ise çevreyi oluşturan bireylerdir. O kurumda, alt sistemler arasındaki denge, kültürel sistem veya sosyal sisteme meyilli ise kurumun sadece kendi çıkarları çerçevesi aksiyonda bulunduğu, dolayısıyla kamu ile ilişkilerinin propaganda veya reklam çerçevesinde yürütüldüğü barizdir. Aksine kişilik sistemi, kültürel sistem ve sosyal sistem karşısında hakim bir görünümdeyse o halde kurum kendi çıkarlarıyla kamu çıkarlarını dengeleme çabası içerisinde ve kamu ile ilişkileri, halkla ilişkiler anlamına gelecek şekilde yürütülmektedir.

Sonuç

Talcott Parsons'ın Toplumsal Eylem Teorisi, toplumsal eylemin belirleyicisi olarak norm, değer, rol, statü, beklenti ve yaptırım gibi kavramlarla bireysel inisiyatif arasında tartışmayı içerir. Bu tartışma ve saptamalar, halkla ilişkiler için epistemolojik bir arka plan sunacak bazı nüveleri ortaya çıkarır. Parsons'ın, teorisini inşa ederken sunduğu, eyleyen (*actor*), hedef (*oriented*) sonuç (*end*), araç (*mean*) ve normatif düzen bileşenlerinden oluşan süreç ve uyum, bütünleşme, örüntü sürdürme ve hedefe ulaşma işlevlerine sahip olan davranışsal organizma, sosyal sistem, kültürel sistem ve kişilik sisteminden müteşekkil toplum tasavvuru kurumların kamu ile ilişkilerinin analizi için biçilmiş kaftan niteliğindedir.

Parsons'ın toplum tasavvuru kurumlara uyarlandığında, davranışsal organizmanın, kurumun kendisi yani kurumun kamu ile ilişkilerini, iletişim faaliyetlerini yöneten birey olduğu anlaşılmaktadır. Burada, kurumun yani bireyin kendisinden ziyade çevreyle girdiği etkileşim önemlidir. Davranışsal organizmanın işlevi, kurumu çevreyle uyumlu hale getirmektir. Bunu başarması, diğer alt sistemler arasında kurduğu dengeye bağlıdır. Davranışsal organizma, kültürel sistemi veya sosyal sistemi kuruma hakim kıldığında, kurumun kamu ile tüm ilişkileri propagandadan veya reklamdan ibaret olur. Tam aksine, denge tahtası kültürel sistem ve sosyal sistem karşısında kişilik sistemine meyilli ise o halde kurumun kamu ile iletişiminin adı halkla ilişkilerdir.

Kurumun iletişimcisi olarak birey bu süreci Parsons'ın öngördüğü biçimde yönetir. Kamu ile ilişkileri yürütülürken, kurum tarafında ortaya koyulan eylemlerin sorumlusu, eyleyen (*actor*) olarak bireydir. Eyleyen, tüm eylemlerini arzu edilen bir hedef (*oriented*) ve ulaşma istediği bir sonuç (*end*) bağlamında dizayn eder ve ortaya koyar. Eyleyen, kontrol edemediği koşulları (*conditions*), kontrol edebildiği araçlarla (*mean*) yönetmeye çalışır. Ve bu süreç boyunca hem kurum için hem de kamu için bağlayıcı olan bazı normlarla karşılaşır. Süreç, kurum için de kamu için de bu bileşenleri barındırır. Bu noktada kurumun halkla ilişkiler mi, reklam mı, propaganda mı yürüttüğünün belirleyicisi çıkarlar yani amaç ve hedeflerdir.

Kurumun çıkarları ve hedefleri kültürel sistemde ve sosyal sistemde öncelenir. Bu türden bir kurumda, propaganda ve reklam faaliyetleri yoğunluktadır çünkü amaç kamuyu manipüle etmek ve arzu edilen davranışı elde etmektir. Diğer yandan kamunun çıkarlarının en az kurumun çıkarları kadar önemsendiği sistem, kişilik sistemidir. Burada bireyin şahsi kararlarına ve tasarrufuna serbestlik tanınmaktadır. Burada amaç kamunun veya kurumun manipülasyonu veya

domine edilmesi değil, ortak çıkarlar etrafında bir araya gelerek her iki taraf için de optimum sonuçları elde etmektir. Dolayısıyla bu şekilde işleyen bir kurumda halkla ilişkiler faaliyetleri çok daha yaygındır.

Sonuç olarak, Parsons'ın teorisi, çalışmanın iddiasını kanıtlayacak ve halkla ilişkiler için epistemolojik bir zemin oluşturabilecek niteliktedir. Halkla ilişkilerin kuramsal bir arka plana sahip olmasına ve disipline olmasına katkı sağlayacak çalışmalara ilham olması, bu çalışmanın en önemli çıktısı olacaktır. Bu, aynı zamanda, çalışmanın sonuç bağlamında önerisidir. Daha net bir ifadeyle, özellikle halkla ilişkiler alanında çalışmalarını yürüten araştırmacıların, halkla ilişkilerin epistemolojik sorununa eğilmeleri ve diğer bilimsel disiplinlerin birikiminden faydalanarak halkla ilişkileri epistemolojik olarak temellendirme girişiminde bulunmaları önerilmektedir.

Kaynakça

- Anık, C. (2014). *İletişim Sosyolojisi*. İstanbul: Derin Yayınları.
- Baltacı, A. (2019). Sosyal Sistem Kuramı ve Eğitim Örgütlerine Etkileri. *Medeniyet Araştırmaları Dergisi*, 3(1), 1-19.
- Coser, L. A. (1971). *Masters of Sociological Thought*. USA: Harcourt Brace Jovanovich Inc.
- Münch, R. (1982). Talcott Parsons and the Theory of Action. II. The Continuity of the Development. *American Journal of Sociology*. 87(4), 771-826.
- Dawe, A. (2019). Toplumsal Eylem Kuramları. T. Bottomore ve R. Nisbet (Ed.). *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi* içinde (s. 405-462). İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Ritzer, G. ve Stepnisky, G. (2018). *Klasik Sosyoloji Kuramları*. (H. Hülür, Çev.). Ankara: De Ki Basım Yayın.
- Parsons, T. (1954). *Essays in Sociological Theory*. Illinois: The Free Press.
- Parsons, T. (1966). *The Structure of Social Action*. New York: The Free Press.
- Parsons, T. (1970). *Social Structure and Personality*. New York: The Free Press.
- Parsons, T. (1971). *The System of Modern Societies*. New Jersey: Prentice-Hall.
- Parsons, T. ve Platt, G. E. (1973). *The American University*. Massachusetts: Harvard University Press.
- Parsons, T. ve Shils E. A. (1951). *Toward a General Theory of Action*. Massachusetts: Harvard University Press.

Soncu, A. G. (2018). Halkla İlişkiler Açısından Hermeneutik Yöntem. *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, 46, 186-206.

Summary

When the literature is reviewed, it is clear that the construction of the epistemological ground of public relations has not been completed yet. This exiguousness is the major obstacle to public relations being a scientific discipline. In order to prove that public relations is a scientific discipline, it is necessary to build an epistemological basis by utilizing the theoretical knowledge of other scientific disciplines with which it is related. The aim of this study is to use Talcott Parsons's Social Action Theory, which is a theory belonging to the discipline of sociology, for public relations and to contribute to public relations being a scientific discipline.

Public relations is a corporate communication management that is built on the common interests and goals of the organization and the public, where the public has an influence the organization, the organization has an influence on the public, and is dependent on the declaration of will of the public as well as the organization. The basic concept of advertising is "need". The ultimate goal of the organization that carries out advertising activities is to create purchasing behavior in the public within the framework of their needs. This means that advertising is an activity carried out within the framework of the both the organization and the public's own interests and goals. The important point is that interests and goals are not common interests and goals. In advertising activities, both the public and the organization aim for their own interests and goals. In other words, advertising activities are an attempt to obtain desired behavior and reaction from public without considering the public interest. Propaganda, on the other hand, is an imperious communication technique. The only point that the organization carrying out the propaganda activity cares about is its own interests and goals. The only point that the organization carrying out the propaganda activity cares about is its own interests and goals. Thus, propaganda is an effort to obtain behaviors and reactions from the public in accordance with the interests and goals of the organization. For this purpose, all means such as reward and punishment, including manipulation, are permissible.

The described character of corporate communication activities is available to be analyzed by Talcott Parsons' Theory of Social Action. As a matter of fact, Talcott Parsons, while explaining the structure of the general action, revealed a process in the context of actor-end-mean-goal. This reveals that the action is actually self-interest and goal-oriented. On the other hand, the functional logic of the cultural system, social system and personality system, which are the subsystems of the society that he envisions as an interaction system, overlaps with the character of public relations, advertising and propaganda.

Ultimately, the behavioral organism, as the agent that manages the communication activities of any institution, carries out public relations, advertising or propaganda activities according to the balance it establishes between the personality system, the cultural system and the social system. If the axis has shifted to the cultural system in an institution, this indicates that the institution's public relations are propaganda. Propaganda is the effort to change, control and manage the attitudes and opinions of certain individuals and groups by various means and to obtain the desired actions and behaviors from them. It is provided in the cultural system and through these norms, values, roles and statuses and sanctions. If the axis is inclined towards the social system, it means that the relations of the institution with the public are carried out from the point of view of the advertiser. Because advertising activities are activities aimed at enabling the public to exhibit purchasing behavior, that is, to determine their behavior. The dialectical structure of advertising preaches mutual need satisfaction. While the social system continues to exist by imposing a normative order, the individual creates a comfort zone in the society by abiding by the normative order. On the other hand, in institutions where the cultural system and social system are dominated by the personality system, it is clear that the agent who manages the communication activity reveals the public relations activity. As a matter of fact, the function of the personality system is the individual's goal attainment. It is here that the individual acts in line with his

own individual goals. Therefore, when institutions are considered as the society envisioned by Parsons and considered together with other sub-systems, the dominance of the personality system indicates that institutions carry out public relations activities.

As a result, Parsons' Social Action Theory is capable of proving the claim of the study and providing an epistemological basis for public relations.



ÖNTÜR KURAMI - YAŞ DEĞİŞKENİ ÖLÇÜTÜNDE BİR İNCELEME

PROTOTYPE THEORY - A STUDY CONCERNING AGE VARIABLE

A. Can YALÇINKAYA 

Doktora Öğrencisi, University of Pannonia, Multilingualism Doctoral School, acykaya@hotmail.com

Seda G. GÖKMEN 

Prof. Dr., Öğretim Üyesi, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, seda_gokmen@yahoo.com

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 30 Eylül 2022
Kabul edildiği tarih: 1 Kasım 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 30 September 2022
Date accepted: 1 November 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

Öntür; Kategorizasyon; Üyelik; Temel Düzey; Alt Düzey; Üst Düzey; İpucu Geçerliliği; Zihinsel Temsil; Sınırlar

Keywords

Prototype; Categorisation; Membership; Basic-level; Subordinate; Superordinate; Cue Validity; Mental Representation; Boundaries

DOI

10.33171/dtcjournal.2022.62.2.30

Öz

Aristocu klasik ulamlaştırma modeli ulamları analitik olarak ifade ederken ulam aidiyetlerini basit kriterlere ve özelliklere bağlı olgular olarak ifade etmekte, kavramların belirli ayırt edici özellikleri taşımaları halinde onların, ulamların eşit üyeleri olduklarını belirtmektedir. Eleanor Rosch'un 1970'lerde ortaya attığı bir dizi çalışmayla literatürde yer bulmuş olan Öntür Kuramı ise ulamları farklı ve eşit olmayan üyelere sahip birimler olarak ele almıştır. Kurama göre ulamın üyesi konumundaki bazı kavramlar, diğerlerine göre ulamı daha iyi temsil etmektedir. Bu temsiliyetin yani öntürleme eğiliminin, değişik yaş gruplarına göre ne tür farklılıklar ortaya çıkarabileceği sorusu bu araştırmanın konusunu oluşturmaktadır. Dört farklı yaş grubundan oluşan katılımcılara 12 ulam sunulmuş ve en iyi örnek olduğunu düşündükleri ya da akıllarına gelen ilk kavramı yazmaları istenmiştir. Ulamların gruplardaki öntürleri belirlendikten ve sayısal bulgular nicel anlamda ortaya konulduktan sonra bu bulguların yaş değişkeni ölçütünde içerdiği farklılıklar 'nitel gözlemler' kısmında yorumlanmıştır. Bu yapılırken ulamsal düzeyler ölçütündeki farklılıklar, biçimbilimsel farklılıklar ve somut ya da soyut ulamların öntürleme eğilimindeki etkisi tartışılmış, grupların öntürleme yaparken bu görünümölçütünde benzer güdülenmelere sahip olup olmadıkları sorusuna yanıt aranmıştır.

Abstract

The classical categorization model of Aristo defines categories analytically and represents category memberships as aspects related to basic criteria thus claims that as long as concepts possess certain distinctive features they are equal members of their respective categories. Prototype Theory which was introduced to the literature with a series of studies by Eleanor Rosch in 1970's on the other hand, approaches to categories as modules which have non equal and distinct members. According to the theory, some members of the category are better representators of it in comparison with others. The question of how this representation -tendency of prototypicalisation- may differ in respect to different age groups is the subject of this study. 12 categories were presented to participants from 4 different age groups and their best examples or the first concepts that would come to their mind were asked. After designating the prototypes in groups and reporting the quantitative findings, discussions of how these findings differ in respect to age variable were made in the section of qualitative results. Differences in the levels of categorisation, morphological differences and the effect of abstract and non abstract categories on prototypicalisation were identified.

1. Giriş

Her yeni bilgi, uyaran; çeşitli kategorizasyon süreçlerinden geçerek, çağrışımsal olarak diğer kategoriler ve onların üyeleriyle eşlemlenerek belleğimizde yer etmektedir. Bütün bilişsellik ulamlama üzerine kuruludur. Kavramsal dünyamızı şekillendiren bütün ulamlar (kategoriler) ve onlara bağlı öğeler, zihnimize bir ilişkiler ağı içerisinde yer almaktadır. Kavramlara ilişkin bilgiler, insan zihninde ayırt edici özellikleriyle diğer kavramlarla bağlantılı bir şekilde depolanmaktadır.

Yani kavramlar bütünler halinde değil, bütünü oluşturan parçalar halinde algıda yer bulmaktadır. Zihnimizde bir “havuç” alanı yoktur. Havucun rengi, kokusu, tadı, havuçla ilgili bireyin anıları, bir üst düzey ulam olan sebze ve alt düzey ulam olan kara havuç ile ilişkisi gibi bilgiler yığını, yani havucun bütün ayırt edici özellikleri çağrışımsal olarak bellekte depolanmış vaziyettedir. Bilgiyi kullanmak için yaptığımız, tüm dünya bilginin saklı olduğu uzun süreli bellekten geri çağırma işleminde yani hatırlama sürecinde zihnimizde, çıktıya ulaşmak için çeşitli ipuçları atanır ve ayırt edici özellikler çağrışımsal olarak bütünü oluşturur. Zihin, nesnelere algıların birbirine yakın olanları grup oluşturarak algılar (Field, 2004, s. 122). Fonolojik yapıdan anlama giden yoldaki eşleme (mapping) süreci yoğun bir ulamlama içermektedir.

“Ulamlar, kavramlar, sözcükler. Bunlar da serebral korteksin farklı bölgeleri arasında yoğun bir koordinasyon gerektirir” (Calvin ve Ojemann, 2009, s. 292).

Öntür (prototip) terimi Eleanor Rosch’un ‘Natural Categories’ (Rosch, Natural Categories, 1973) adlı çalışmasında tanımlanmıştır ve kurama göre belirli bir ulama ait öğeler o ulamı aynı baskınlıkla temsil etmezler. Yani bilginin işlenmesinde mevcut olan yoğun ulamlamada ulama ilişkin referans noktaları vardır ve ulama bağlı bazı öğeler bu referansa yakınken bazıları uzaktır. Ulamlamanın bilişsellikteki en önemli unsurlardan biri olduğunu gören Rosch’a (Lakoff, 1987, s. 15) göre, eğer ulamlar yalnızca tüm kavramsal üyelerinin taşıdığı ortak özellikler ile belirleniyor olsaydı o halde hiçbir üye diğerlerinden daha iyi bir örnek olmazdı (Lakoff, 1987, s. 7). Eleanor Rosch, ulamlamaya ilişkin sürecin ve ulamlama ilkelerinin evrensel olduğunu öne sürmüştür (Rosch, Mervis, Gray, Johnson ve Braem, 1976). Ancak evrensel olanın ulamların içeriği değil, ulamlama mantığı ve biçimlenmesi olduğunu da belirtmiştir. Bununla birlikte öntür olarak karşımıza çıkan kavramların kültürel ve dilsel faktörler ölçütünde farklılık gösterdiği de ortadadır. Rosch ve diğer birçok araştırmacı tarafından yapılan birçok çalışmada katılımcılardan, verilen ulama ilişkin akıllarına gelen ilk kavramlar ya da ulamı en iyi temsil eden örnekler istenmiş ve referans ulamı en iyi temsil eden kavramlarla ulaşılan bulgular ile belirli öntürler çevresinde merkezlenen ulamlar olduğu görülmüştür. Yaş değişkenine bağlı olarak bu öntürlemelerin ne gibi farklılıklar sergileyebileceği, bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. Türkçe konuşucularının öntürleme eğilimlerinin yaş değişkeni ölçütünde bu denli büyük çaplı bir değerlendirmesi alanyazında bulunmadığından, çalışma özgünlük ve önem sunmaktadır. Farklı yaş gruplarına mensup anadili konuşucularının, temel alt ve üst düzey ulamlara ilişkin

öntürleme eğilimlerinde ne ölçüde anlamlı farklar sergilediklerine ilişkin bulgular, kuramın işlerliği ve kapsayıcı özellikleri hakkında daha detaylı yorumlar yapabilmemize yardımcı olabileceği gibi, Türkçenin sözcük bazında ulamlamaya ilişkin anlambilimsel görünümünü irdelememizde de fikir verici olabilecektir.

2. Ulamlama

“Bütün canlılar, en basit yaşam formları bile kategorizasyon yaparlar” (Taylor, 1989).

Taylor’un bahsettiği gibi bütün canlılar en azından neyin yenilebilir ve neyin yenilemez olduğuna dair ulamlama yetisine sahiptir. Açıkçası bireyin dış dünyasına ilişkin bilgileri oluşturan her bir tek eylem ya da varlık, bir diğerinden farklı ve özgündür. Bir bilişe sahip olmak ya da en azından hayatta kalabilmek için tüm canlılar dış dünya bilgilerini kategorize ederek işlerler. En karmaşık iletişim yetisine sahip insanlarda ise ulamlama, yukarıda daha önce söz edildiği üzere bilişsel ve dilsel yetinin temel taşıdır. Kategorize etmek, varlıklara ilişkin aynı ve farklı özellikleri yani ayırt edici özellikleri kullanmak, bu özellikleri gruplamak demektir. İnsan beyni de yeni bilgileri depolarken ve depolanmış bilgileri işlerken tam olarak bunu yapar. Bu bilgilerin Aristocu klasik ulamlaştırma modelindeki gibi katı sınırlarla değil, birbirlerine yakın ve uzak olmasına göre, çağrışımsal olarak depolandığı bilgisi bizi şu noktaya götürmektedir; ulamın üyesi konumundaki bazı kavramlar, diğerlerine göre ulamı daha iyi temsil etmektedir.

Aristoteles’ten bu yana kanıksanmış klasik görüşe göre kavramlar, sahip oldukları tanımsal özelliklere göre bir ulama ya ait olurlar ya da olmazlardı. Yani ulamın üyelerinin hepsi eşit konumda ve o ulamı temsil etmek için yeterli ortak koşullara sahiplerdi (Aberra, 2006). Kavramsal kümelenme, klasik ulamlama anlayışının modernize edilmiş versiyonudur. Kavramlar yine belirli kurallar ve nitelikler ölçütünde ulamın üyesi konumunda olabilmekteyken, ulama uygunluk açısından farklı derecelendirmeler söz konusudur. Öntür kuramına göre zihindeki dilbilimsel gösterimler; gerçek dünyadaki varlıklarla uygunluk dereceleri sınanabilir, idelleştirilmiş ya da tipik örnekler halini almaktadırlar (Field, 2004, s. 229). Rosch ‘Cognitive representations of semantic categories’ adlı çalışmasında bir ulamlar seti oluşturmuş (furniture, fruit, vegetable, bird vs.) ve katılımcılardan 9 ulamdan her biri için en iyi örnekleri vermelerini ve örnekleri uygunluk derecelerine göre puanlamalarını istemiştir. Bulgulara göre mobilya ulamını en iyi temsil eden örnek olarak ilk sırayı sandalye ve sofa paylaşırken, örneğin diz yastığı 33. ayna 41. radyo 48. vazo 57. sırayı almıştır (Rosch, Cognitive representations of semantic

categories, 1975, s. 229). Rosch'un ulaştığı sonuca göre bireyler, gerçek dünyadaki varlıkları bir ulama ilişkin bütün özellikleri kapsayan bir merkez örnekle kıyaslayarak kategorize etmektedirler. Örneğin 'vehicle' için 'car'. Bir öntüre daha yakın olan varlık, örnek göstermek için bireyleri daha emin hissettirmektedir.

“Kavram, zihin ve dil arasındaki ilişkinin en önemli unsurudur. Zihindeki kavramsal yapının oluşumu, aktarımı dilsel yapılar üzerinden gerçekleşmektedir. Kavramlar, sözcükler tarafından etiketlenmektedir. Diğer bir deyişle, dilsel yapılar kavramsal yapıların taşıyıcılarıdır.” (Gökmen ve Önal, 2017).

Diğer bir deyişle doğuştan gelen evrimsel bir yetenek ile zihinsel imgelemlerimiz anlambilimsel olarak değerlendirilebilir durumdadır (Lakoff, 1987). Jacob (Jacob, 2004, s. 515-540), ulamlamada üyelerin arasındaki sınırların çok belirgin olmadığını ve kavramların tipiklik durumuna göre aşamalı yapıya sahip olduklarını belirtmiştir. Yani kavramlar az ya da çok olmak kaydıyla üyesi oldukları ulamı temsil etmektedirler.

• **Bilişsel ekonomi ve algısal dünya bilgisi**

Zihindeki ulamlama süreci için Rosch, iki temel prensip öne sürmüştür; bilişsel ekonomi ve algısal dünya bilgisi (Rosch, Principles of Categorization, 1978). Rescher (Rescher, 1989), bilginin teorik (tamamen bilişsel) ve pratik (uygulamalı) olmak üzere iki tür çıkara hizmet ettiğini belirtmiştir. Bu çıkarılara erişim sağlamak, bilgiden faydalanmak için gerekli bütün detayları tam ve mükemmel bir şekilde edinmek çoğu zaman gerekmez. Faydaya ulaşabileceğimiz en kısa yol için gerekli detaylar genellikle yeterlidir. Bilginin yönetilmesinin bir maliyeti vardır. Bilgiyi edinme, saklama ve kullanma aşamalarının hepsinde açığa çıkan bir efor, düzen ve enerji söz konusudur. Yani bilgiye erişmek ve onu manipüle etmek için bir dizi bilişsel işleme gereksinim duyulmaktadır. Bilişsel ekonomi, en az bilişsel çabayla maksimum bilgiye erişmek ve azami fayda sağlamak ile ilgilidir.

“Bir uyarıyı kategorize etmek, onu amaçlar için değerlendirmektir” (Rosch, Principles of Categorization, 1978, s. 3).

Bu nedenle Rosch'a göre aralarında isabetli ayrımlar yapılmış çok sayıda ulam oluşturmak avantajlı gibi görünse de ulamlamaun amacı uyarıların arasındaki sınırsız farklılığı bilişsel ve davranışsal olarak uygun boyutlara indirgemek olduğu için bir yandan da amaçlar ortak olduğunda bir uyarıyı diğerlerinden ayırmak avantajlı değildir.

Algısal dünya bilgisi olgusu ile anlatılmak istenen temel fikir, bilgi parçaları arasında korelasyon olduğudur. Bu, ulamlamanın amacıdır. Gerçek nesnelere ile ilgili algısal kombinasyonlarımız homojen değildir. Rosch, çalışmasında kanatların tüylerle, kürklerle olduğundan daha çok algısal birlikteliğe sahip olduklarını, bir aktör ve sandalyenin, oturulabilirlik fonksiyonu itibarıyla bir kedi ve sandalyeden algısal olarak daha yakın olduğunu belirtmiştir. Bazı kavram çiftleri bazı farklı özelliklerle gayet olası kombinasyonlar oluşturabilirken bazıları nadirdir ve diğerleri, mantıksal ya da empirik olarak birlikte olamazlar.

• Ulamlama düzeyleri

Ulamların yalnızca en genelden en özele doğru bir hiyerarşiyle organize olmadığı, bilişsel olarak temel fonksiyona sahip ulamların en genel-en özel hiyerarşisinde tam ortada olduğu öne sürülmüştür (Lakoff, 1987, s. 13). Temel düzey ulamların birbirleri arasında alt ve üst düzey ulamlara göre daha çok ortak noktası vardır ve daha çabuk ayırt edilebilirler (Clark, 2009, s. 125).

İpucu geçerliliği (cue validity); ulama ilişkin ipucu taşıyan bir ögenin, ulama ait olmasına dair koşullu olasılıktır. Tanıma göre; eğer bir nesnenin özelliğini bildiğimiz için ulamı daha iyi öngörebiliyorsak ulamın ipucu geçerliliği daha fazladır (Miller, 2003). Rosch'a göre temel kavramlar (sandalye, araba...) en kapsayıcı özelliklere sahiptir. Yani ulamın tüm öğelerinin paylaştığı çok sayıda özelliği ya da ipucunu barındırırlar. Bunların ipucu geçerlilikleri ve ulamsal benzerlikleri temel kavramların kategorize edildiği soyutlama düzeyi açısından azami seviyededir. Bu sebeple daha da soyut olan ulamlar superordinate (üst düzey) ulamlardır (mobilya, araç) ki bunların üyeleri çok daha az sayıda özelliği paylaşır. Subordinate yani alt düzey ulamlar ise öngörülme olasılığı fazla olan çok sayıda ortak özellik yığına sahiptir ancak bu özellikler diğer ulamlarla kesişmektedir (mutfak sandalyesi diğer sandalyelerle birçok ortak özelliğe sahiptir) (Rosch, Principles of Categorization, 1978). Yani alt düzey ulamlar, temel düzey ulamlara göre daha az ipucu geçerliliğine sahiptir.

3. Yöntem

Çalışma, amacı doğrultusunda bir kesitsel tarama araştırması olarak planlanmış olup, nicel, nitel ve görgül bir niteliğe sahip olacaktır. Ayrıca çok denekli gözlem birimi ve ölçme koşulları itibarıyla gruplar arası desen içerecektir. Çalışma deneysel bir içerik sunmaktadır. Tepki süresini ölçme ve hazırlama deneyleri gibi deneyler dışında kullanılan bir yöntem olan örnekleme yöntemi bu çalışma için

seçilmiştir. Katılımcılara bir dizi ulam verip en iyi olduğunu düşündükleri örnekleri belirtmelerini istemek, ulamların öntürlerini saptamak için kullanılmıştır.

Örneklem olarak meyve, spor, kuş, taşıt, bilim, sebze, suç, hastalık, içecek, renk, iyi, kötü'den oluşan 12 ulam seçilmiştir. Bu ulamlarla oluşturulan sormacalar çeşitli yaş gruplarına mensup katılımcılara sunularak kendilerinden ulamları en iyi temsil ettiğini düşündükleri örnekleri sunmaları istenmiştir. Tarama araştırmalarında;

“Araştırma için ihtiyaç duyulan verileri toplama süreci, veri kaynakları olan kişilere yöneltilen sorulara verilen cevaplara dayalıdır” (Büyüköztürk, Çakmak, Akgün, Karadeniz ve Demirel, 2016, s. 177).

Katılımcı grupları (Newman ve Philip, 2015)'de belirtilen yaş aralıkları itibarıyla belirlenmiş olup, 12 yaş ve altı katılımcılar çocuk, 13-18 yaş, ergen (adolescent), 18-25 yaş, genç yetişkin (young adult) ve 25+ yaş katılımcılar yetişkin grup olarak ele alınmıştır. Araştırmanın veritabanı, çocuk grubundaki 122, ergen grubundaki 238, genç yetişkin grubundaki 217 ve yetişkin grubundaki 35 katılımcıdan elde edilen toplam 612 sormacadan oluşmaktadır. Çocuk grubu verileri, Mimar Kemal İlköğretim Okulu öğrencilerinden temin edilmiş verilerden alınmıştır. Ergen grubu verileri de yine aynı proje kapsamında Mamak Cumhuriyet Anadolu Lisesi öğrencilerinden elde edilmiştir. Genç yetişkin katılımcılar, Selçuk Üniversitesi Yabancı Diller Yüksekokulu ve Selçuk Üniversitesi Mimarlık Fakültesi öğrencilerinden oluşmakta iken yetişkin katılımcılar ise rastlantısal olarak seçilmiştir. Belirtilen katılımcı gruplarından toplanılan verilerle oluşturulacak veritabanının analizi için SPSS programı kullanılmış, ulamların öntürsel özellikleri karşılaştırmalı olarak analiz edilmiştir. Çalışmada mevcut olacak olan grafikler ve tabloları oluşturmak için de yine SPSS programından yararlanılmıştır. Bazı tablolar Microsoft Office Excel programıyla oluşturulmuş ve/veya düzenlenmiştir.

4. Nicel gözlemler

Çalışmanın bu bölümünü katılımcılara sunulan sormacalardan elde edilen salt sayısal bulgular oluşturmaktadır. Aşağıda, sormacalarda var olan her bir ulam için bir alt başlık mevcuttur ve bu başlıkların altında dört farklı katılımcı grubunun (yaş grupları) verileri sunulmuştur. Tüm ulamlar için her yaş grubunun sunduğu örnekler incelenmiş ve grupların üyelerinin en iyi örnek ya da akıllarına gelen ilk kavram olarak sundukları verilere en çok dahil ettikleri

kavramlar yani öntür niteliğindeki uylaşımalar bulgulanmıştır. Sormacalarda toplam 612 bireyden oluşan katılımcılardan her bir ulam için beşer kavram yazmaları istenmiştir. Çocuk grubunda 122, ergen grubunda 238, genç yetişkin grubunda 217 ve yetişkin grubunda 35 katılımcı bulunmaktadır. Çocuk grubunun yaş ortalaması 8,8, ergen grubunun 15,4, genç yetişkin grubunun 19,7 ve yetişkin grubunun 32,7'dir. Grup üyelerinin ilk üç sıraya en çok yazdıkları örnekler de gözlemlenmiş ve nicel sonuçlara sırasıyla dahil edilmiştir.

Bulgular rapor edilirken ilgili gruptaki en öntürsel görünüme sahip kavramların (beş yanıtta en çok dahil edilen kavramlar) ve ayrı ayrı ilk üç sıraya en çok yazılan kavramların kaç katılımcı tarafından belirtildiği ve bu sayının grubun tamamına yüzde olarak oranı ifade edilmiştir. Dört yaş grubunun tüm ulamlar için sunduğu verilerin gözlemlenmesiyle elde edilmiş en öntürsel üç kavramdan oluşan tablolar, her bir ulamın başlığının altında sunulmuştur. Sormacalardan elde edilen tüm verileri içeren ve her bir ulam için sırasıyla belirtilen tüm kavramlara ilişkin tablolar, çalışmanın son kısmı olan 'tablolar' bölümünde yekün olarak mevcuttur. 612 katılımcının tümünün en öntürsel kavramları ise aşağıdaki tablo 1'de sergilenmiştir. Ayrıca ulamlar için katılımcıların sundukları ilk yanıtların da (birinci sıraya yazılan yanıtlar) yaş gruplarına göre ve genel grafikleri, her başlıkta ayrı ayrı gösterilmiştir. Her ulam için çok fazla sayıda örnek olduğu için ilk yanıtlarda 10'dan az sayıda katılımcı tarafından belirtilmiş örnekler, grafiklerde 'diğer' adı altında sunulmuştur.

Tablo 1. Öntürlerin ulamlara göre genel dağılımı

Ulam	En öntürsel kavramlar (tüm yaş grupları)		
Meyve	elma (%56,9)	çilek (%49,1)	muz (%42,8)
Spor	futbol (%60,9)	basketbol (%55)	voleybol (%48,7)
Kuş	serçe (%43,4)	güvercin (%41,3)	Papağan (%33,3)
Taşıt	araba (%75,1)	otobüs (%52)	uçak (%44,2)
Bilim	fizik (%31,6)	kimya (%26,1)	biyoloji (%22,3)
Sebze	domates (%42,4)	ıspanak (%33,2)	salatalık (%33)
Suç	hırsızlık (%55,9)	cinayet (%36,5)	ceza (%20,6)
Hastalık	grip (%43)	kanser (%41,6)	ilaç (%13,3)
İçecek	su (%66,1)	kola (%47,2)	meyve suyu (%42,4)
Renk	mavi (%67,5)	kırmızı (%55,4)	siyah (%46)
İyi	yardım (%25)	sevgi (%15,7)	insan (%13)
Kötü	yalan (%21,9)	hırsızlık (%16)	insan (%12,7)

- **Meyve**

Meyve ulamı için; 122 katılımcıdan oluşan çocuk grubunun %58,2'sini oluşturan 71 katılımcı 'elma'yı; %59,9'unu oluşturan 73 katılımcı ise 'çilek'i en iyi örnek olarak sıraladıkları beş yanıtta biri olarak tercih etmişlerdir. Bu bağlamda çilek ve elma kavramları, çocuk grubu katılımcılarının en öntürsel iki tercihi olarak öne çıkmıştır. 'Muz' 49 kere (%40,1), 'erik' 48 kere (%39,3), 'armut'

ise 45 kere (%36,8) aynı gruba üye katılımcılar tarafından yanıtlar arasına alınmış, 'elma' ve 'çilek'i takip eden öntürsel kavramlar olmuşlardır. 'Elma' çocuk grubunun 32 katılımcısı tarafından (%26,2) birinci tercih olarak belirlenmiş, bu bağlamda ikinci sırayı 20 katılımcıyla (%16,4) armut almıştır. Üçüncü tercih olarak en çok verilen örnek ise 17 katılımcıyla (%13,9) erik olmuştur.

238 katılımcıdan oluşan ergen grubunun 138 üyesinin (%57,9), 'elma'yı en iyi beş yanıt arasında gösterdikleri gözlemlenmiştir. 116 katılımcı ise (%48,7), çilek kavramını yanıtları arasına eklemiştir. Bu iki kavram, ergen grubu katılımcılarının en öntürsel yanıtları olarak bulgulanmıştır. 104 katılımcının örnek olarak sunduğu 'muz' (%43,6) ve 103 katılımcının örnek olarak sunduğu 'erik' (%43,2) örnekleri, öntür görünümündeki diğer kavramlar olarak gözlemlenmiştir.

Tablo 2. Meyve ulamı öntürleri

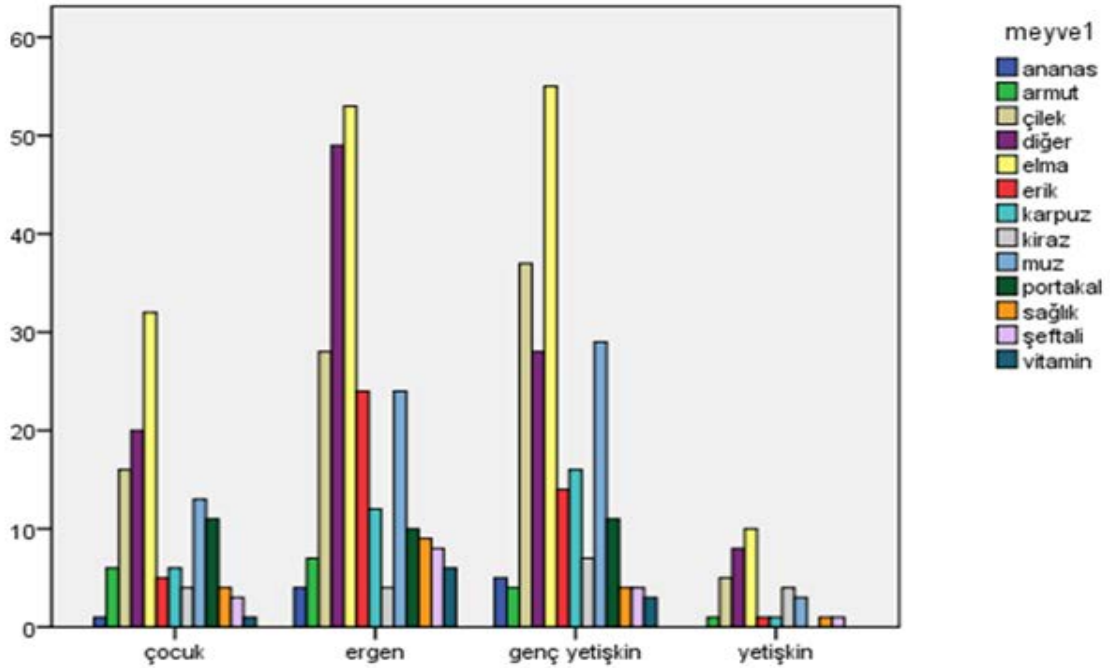
Meyve			
GRUP	Öntürler	Katılımcı sayısı	Yüzde
Çocuk	Çilek	73	%59,9
	Elma	71	%58,2
	Muz	49	%40,1
Ergen	Elma	138	%57,9
	Çilek	116	%48,7
	Muz	104	%43,6
Genç yetişkin	Elma	131	%60,3
	Çilek	122	%56,2
	Muz	116	%53,4
Yetişkin	elma	18	%51,4
	muz	12	%34,3
	çilek	11	%31,4

'Elma' kavramı ergen grubuna üye 53 katılımcı tarafından (%22,3), birinci örnek olarak tercih edilmiş, ikinci sıraya yazılan en yaygın örnek ise 37 katılımcıyla (%15,5) 'çilek' olmuştur. Üçüncü sırada ise 29 katılımcı (%12,2) 'muz' örneğini tercih etmiştir. Genç yetişkin grubu 217 katılımcıdan oluşmaktadır ve bunların 131'i (%60,3), 'elma' kavramını en iyi beş örnek olarak sundukları yanıtların arasında göstermişlerdir. Aynı gruba üye 122 katılımcı ise (%56,2) 'çilek' örneğini

yanıtları arasına dahil etmiştir. ‘Elma’ ve ‘çilek’ bu grup için de meyve ulamını temsil eden en öntürsel referans kavramlar olarak bulgulanırken 116 katılımcının (%53,4) yanıtları arasına dahil ettiği ‘muz’ da onları izlemiştir. ‘Erik’ örneği ise 76 katılımcı (%35) tarafından sormacalarda kullanılmış ve yine öntürsel özellik sergilemiştir. Genç yetişkin katılımcıların 55’i (%25,3) meyve ulamını temsil eden ilk sıradaki örnek olarak ‘elma’yı göstermiş, 31 katılımcı ise (%14,2) ikinci sırada ‘muz’ kavramını belirtmiştir. Üçüncü sırada en çok yazılan örneğin ise 25 katılımcı ile ‘çilek’ olduğu gözlemlenmiştir.

35 kişinin oluşturduğu yetişkin grubuna üye katılımcıların, verdikleri örnekler arasına en çok dahil ettikleri kavramlar da yine ‘elma’, ‘çilek’ ve ‘muz’ olarak saptanmıştır. Sırasıyla 18 (%51,4), 12 (%34,3) ve 11 (%31,4) katılımcı bu kavramların referans nitelikte olmalarını sağlamışlardır. Yetişkin grubu katılımcıların 10’unun (%28,6), ‘elma’ ulamını ilk sıraya yazdıkları gözlemlenmiştir. İlk sırada en çok belirtilen örnek de böylece ‘elma’ kavramı olmuştur. İkinci ve üçüncü sırada en çok belirtilen örnekler ise sırasıyla 4 katılımcıyla (%11,4) ‘sağlık’ ve 5 katılımcıyla (%14,3) ‘kiraz’ olarak bulgulanmıştır.

Şekil 1 – Meyve ulamı için ilk sırada belirtilen kavramların yaş gruplarına göre dağılımı



- **Spor**

Çocuk grubunun %61,4'ünü oluşturan 75 katılımcı 'futbol' örneğini; %59'unu oluşturan 72 katılımcı da 'basketbol' örneğini spor ulamına en iyi referans olduğunu düşündükleri beş yanıtları arasına dahil etmiştir. 49 katılımcının ise (%40,1) 'voleybol' örneğini sunduğu gözlemlenmektedir. 42'ser katılımcıyla 'koşu/koşmak/koşma' ve 'yüzme/yüzmek' %34,4'er oranla örnek gösterilmiştir. Grubun üyelerinin 22'sinin (%18), ilk tercihlerine 'futbol'u yazdıkları gözlemlenirken, ikinci ve üçüncü tercihlerde yoğunlaşma, sırasıyla 24 ve 22 katılımcıyla %19,7 ve %18 oranlarda 'basketbol' örneğinde olmuştur.

Ergen grubunda 'voleybol' 148 katılımcı (%62,1) tarafından örnek olarak sunulurken 'futbol' ve 'basketbol' 121'er katılımcı tarafından %50,8'er oranda örnek gösterilmiştir. Bu üç kavram, bu grupta da yine en öntürsel olanlar olarak öne çıkmıştır. Grubun üyelerinden 71'i (%29,8) birinci tercih olarak 'voleybol'u örnek gösterirken, 37 katılımcı (%15,5) 'basketbol'u ikinci sırada belirtmiştir. Üçüncü sırada en çok örnek gösterilmiş olan kavram ise 34 katılımcıyla (%14,3) yine 'voleybol' olmuştur.

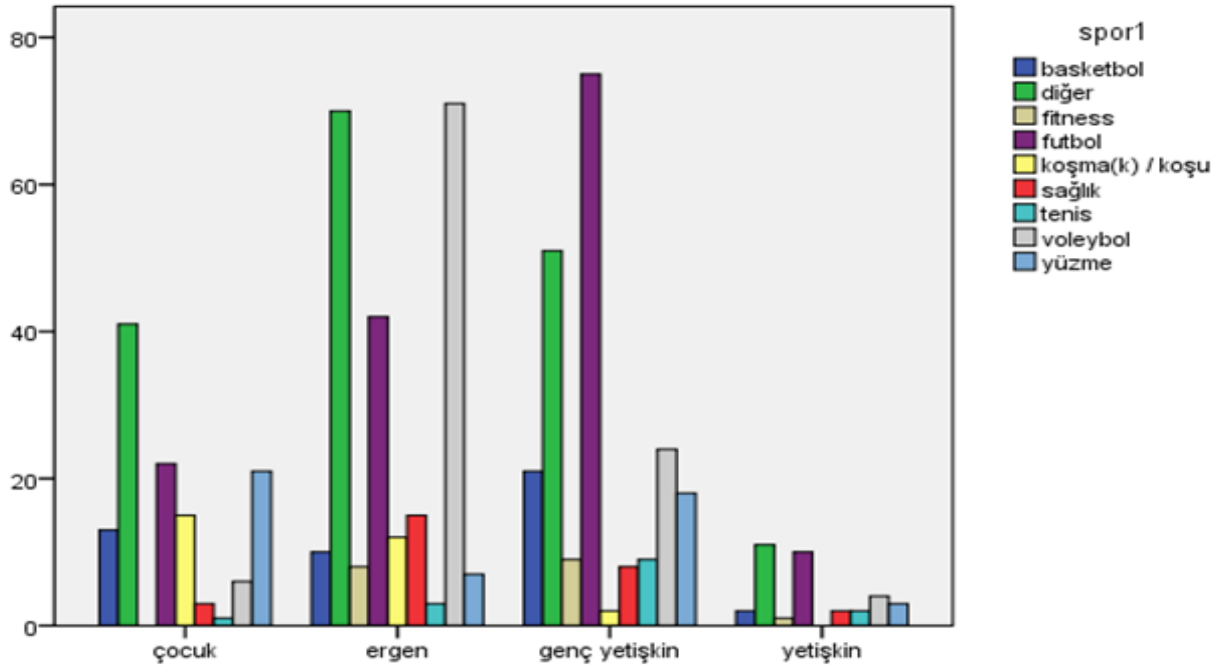
Tablo 3. Spor ulamı öntürleri

Spor			
GRUP	Öntürler	Katılımcı sayısı	Yüzde
Çocuk	Futbol	75	%61,4
	Basketbol	72	%59,0
	Voleybol	49	%40,1
Ergen	Voleybol	148	%62,1
	Futbol	121	%50,8
	Basketbol	121	%50,8
Genç yetişkin	Futbol	155	%71,4
	Basketbol	140	%64,5
	Voleybol	127	%58,5
Yetişkin	Futbol	21	%60
	Basketbol	16	%45,7
	Voleybol	12	%34,3

Genç yetişkin katılımcıların 155'i (%71,4) 'futbol' örneğini en iyi beş referans kavram olarak sundukları yanıtların arasına dahil etmişler, 140 katılımcı (%64,5) 'basketbol'u, 127 katılımcı (%58,5) ise 'voleybol'u örnekleri arasına almışlardır. Diğer gruplarda olduğu gibi bu grupta da bu üç kavram en çok örnek gösterilenler olarak gözlemlenmiştir. Genç yetişkin gruba ait katılımcıların 75'i (%34,6) spor ulamı için sundukları birinci tercih olarak 'futbol'u belirtmiştir. İkinci tercihlerde öne çıkan kavram 55 katılımcıyla (%25,3) 'basketbol' olurken üçüncü tercihlerde 42 katılımcıyla (%19,4) 'voleybol' olarak gözlemlenmiştir.

Yetişkin grubunda spor ulamı için katılımcıların verdikleri yanıtların arasında en çok yer alan kavramlar yine 'futbol', 'basketbol' ve 'voleybol' olarak bulgulanmıştır. 'futbol' kavramını 21 katılımcı (%60), 'basketbol'u 16 katılımcı (%45,7) ve 'voleybol'u ise 12 katılımcı (%34,3) örnek olarak göstermiştir. Grubun üyeleri tarafından sormacalarda ilk üç sıraya en çok yazılan kavramlar ise sırasıyla 10 katılımcıyla (%28,6) 'futbol', 7 katılımcıyla (%20) 'basketbol' ve 5 katılımcıyla (%14,3) 'voleybol' olarak gözlemlenmiştir.

Şekil 2 - Spor ulamı için ilk sırada belirtilen kavramların yaş gruplarına göre dağılımı



- Kuş

Tablo 4. Kuş ulamı öntürleri

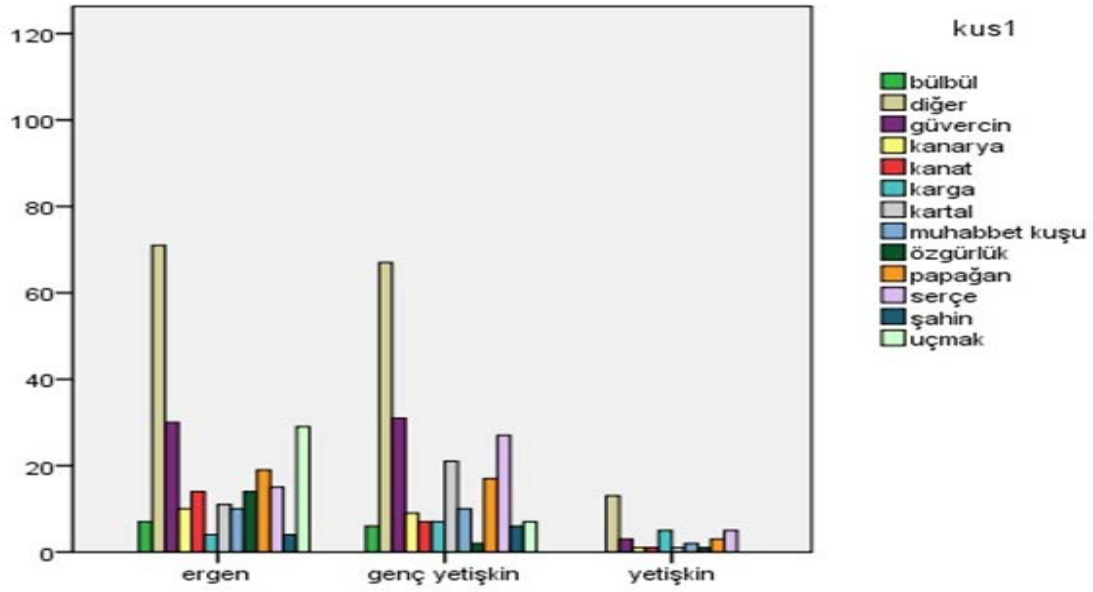
Kuş			
GRUP	Öntürler	Katılımcı sayısı	Yüzde
Çocuk	X	X	x
	X	X	x
	X	X	x
Ergen	Güvercin	99	%41,6
	Serçe	73	%30,7
	Papağan	71	%29,8
Genç yetişkin	Güvercin	98	%45,2
	Kartal	96	%44,2
	Serçe	87	%40,1
Yetişkin	Serçe	19	%59,3
	Güvercin	13	%37,1
	Papağan ve Karga	12	%34,3

Ergen grubu katılımcılarının kuş ulamı için sağladıkları beş yanıtın arasına en çok dahil ettikleri üç örnek, 99 katılımcının katkısıyla (%41,6) ‘güvercin’, 73 katılımcıyla (%30,7) ‘serçe’ ve 71 katılımcıyla (%29,8) ‘papağan’ olarak gözlemlenmiştir. 62 katılımcı (%26,1) ‘kartal’ kavramını, 60 katılımcı (%25,2) ‘özgürlük’ kavramını, 57 katılımcı ise (%23,9) ‘uçmak’ kavramını yanıtları arasında belirtmiştir. Gruba üye katılımcıların birinci, ikinci ve üçüncü sırada en çok örnek gösterdikleri kavramlar sırasıyla 30’ar katılımcıyla (%12,6) ‘güvercinveuçmak’, 19’ar katılımcıyla (%8) ‘güvercinveözgürlük’ ve 21 katılımcıyla (%8,8) ‘serçe’ olarak bulgulanmıştır.

Genç yetişkin grubunda 98 katılımcıyla (%45,2) ‘güvercin’, 96 katılımcıyla (%44,2) ‘kartal’, 87 katılımcıyla (%40,1) ‘serçe’ ve 78 katılımcıyla (%35,9) ‘papağan’, yanıtlar arasına en çok dahil edilen örnekler olarak gözlemlenmiştir. Birinci, ikinci ve üçüncü sıraya en çok yazılan örnekler ise 31 (%14,3) ve 24 (%11,1) katılımcıyla ‘güvercin’ ve 24 katılımcıyla (%11,1) ‘papağan olarak bulgulanmıştır.

Yetişkin grubu katılımcılarından 19'u (%59,3) 'serçe' örneğini en iyi yanıtları olduğunu düşündükleri tercihleri arasında belirtmiştir. 13 katılımcıyla (%37,1) 'güvercin' ve 12 katılımcıyla (%34,3) 'kargavepapağan' kavramları ise yine öntürsel örnekler olarak bulgulanmıştır. Birinci, ikinci ve üçüncü sırada en çok yazılan örnek ise sırasıyla 5 (%14,3), 6 (%17,1) ve 4 (%11,4) katılımcı tarafından belirtilen 'serçe' olmuştur.

Şekil 3 - Kuş ulamı için ilk sırada belirtilen kavramların yaş gruplarına göre dağılımı

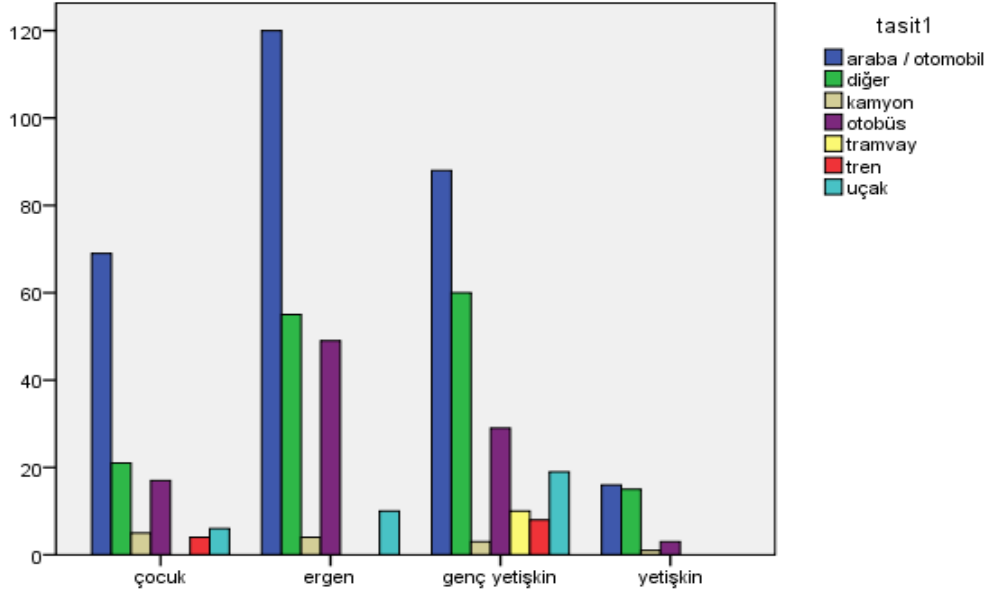


- **Taşıt**

Tablo 5. Taşıt ulamı öntürleri

Taşıt			
GRUP	Öntürler	Katılımcı sayısı	Yüzde
Çocuk	Araba / Otomobil	102	%83,6
	Otobüs	71	%58,2
	Uçak	61	%50,0
Ergen	Araba / Otomobil	192	%80,7
	Otobüs	141	%59,2
	Uçak	91	%38,2
Genç yetişkin	Araba / Otomobil	153	%70,5
	Otobüs	110	%50,7
	Uçak	106	%48,8
Yetişkin	Araba / Otomobil	23	%65,7
	Otobüs	14	%40
	Uçak	14	%40

Şekil 4 - Taşıt ulamı için ilk sırada belirtilen kavramların yaş gruplarına göre dağılımı



Çocuk grubundan 102 katılımcının (%83,6), 'araba' kavramını en iyi örnek olarak sundukları beş tercihten biri olarak belirttikleri gözlemlenmiştir. Bu grupta taşıt ulamı için katılımcıların sunduğu en öntüsel kavram 'araba' olmuştur. 71 katılımcının (%58,2) örnek gösterdiği 'otobüs' ve 61 katılımcının (%50) örnekleri arasında belirttiği 'uçak' diğer referans kavramlar olarak öne çıkmıştır. Bu grupta birinci sırada en çok yazılan örnek 69 katılımcıyla (%56,6) 'araba' olurken 17 katılımcı (%13,9) ikinci tercihlerinde 'otobüs' kavramını örnek vermiş, üçüncü tercihlerde ise 13 katılımcının (%10,7) belirttiği uçak en yaygın görünüme sahip olmuştur.

Ergen grubu içerisinde yer alan 179 katılımcının (%75,2) 'araba'yı yanıtları arasına aldığı gözlemlenmiş, 141 katılımcının (%59,2) 'otobüs' ve 91 katılımcının (%38,2) 'uçak' kavramlarını örnek gösterdiği bulgulanmıştır. Bu grupta da taşıt ulamı etrafında odaklanan öntürler, bu üç kavram olarak ortaya çıkmıştır. Birinci sırada 119 katılımcıyla (%50) 'araba', ikinci sırada 40 katılımcıyla (%16,8) 'otobüs', ve üçüncü sırada da 27 katılımcıyla (%11,3) yine 'otobüs' kavramları ulamı en iyi temsil ettikleri düşünülen örnekler olarak öne çıkmıştır.

Genç yetişkin katılımcılardan 128'i (%59), taşıt ulamı için en iyi örnek olarak gösterdikleri kavramların arasına 'araba'yı dahil etmiş, 110 katılımcı (%50,7), 'otobüs' ve 106 katılımcı (%48,8) 'uçak' kavramlarını örnek olarak göstermiştir.

Genç yetişkin grubu üyesi katılımcıların birinci, ikinci ve üçüncü tercihlerinde en yaygın olarak sundukları örnekler sırasıyla 71 katılımcıyla (%32,7) 'araba', 33 katılımcıyla (%15,2) yine 'araba' ve 30 katılımcıyla (%13,8) 'uçak' kavramları olarak gözlemlenmiştir.

Yetişkin grubunda 23 katılımcı (%65,7) 'araba ve otomobil' kavramını yanıtları arasına dahil etmiş ve onu en öntürsel kavram olarak öne çıkarmıştır. 14'er katılımcının (%40) yanıtları arasında sunduğu 'otobüs' ve 'uçak' ise diğer referans kavramlar olarak gözlemlenmiştir. Gruba üye katılımcıların birinci, ikinci ve üçüncü sırada en çok belirttikleri örnekler ise sırasıyla 16 katılımcıyla (%45,7) 'araba ve otomobil' ve 5'er katılımcıyla (%14,3) 'otobüs' ve 'kamyon' olarak bulgulanmıştır.

- **Bilim**

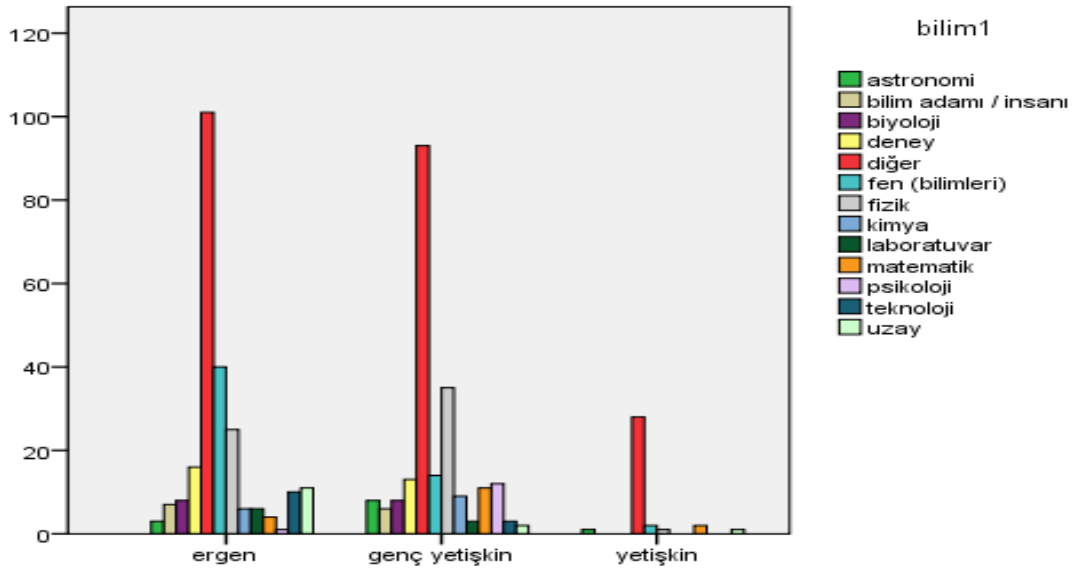
Ergen grubundan 84 katılımcı (%35,3) 'fizik' kavramını yanıtları arasına dahil ederek onun en yaygın örnek olmasına sebep olmuşlardır. 62 katılımcı (%26,1) 'deney', 59 katılımcı (%24,8) 'biyoloji' ve 53'er katılımcı da (%22,3) 'kimya ve fen' örneklerini referans kavramlar olarak öne çıkarmıştır. Grubun üyelerinin birinci, ikinci ve üçüncü sırada en fazla yer verdikleri kavramlar 37 (%15,5), 21 (%8,8) ve 19 (%8) katılımcıyla 'fen', 'fizik' ve 'biyoloji' olarak bulgulanmıştır.

Tablo 6. Bilim ulamı öntürleri

Kuş			
GRUP	Öntürler	Katılımcı sayısı	Yüzde
Çocuk	X	X	x
	X	X	x
	X	X	x
Ergen	Fizik	84	%35,3
	Deney	62	%26,1
	Biyoloji	59	%24,8
Genç yetişkin	Fizik	86	%39,6
	Kimya	78	%35,9
	Biyoloji	54	%24,9
Yetişkin	Fizik	7	%20
	Kimya	7	%20
	Tıp	7	%20

Genç yetişkin grubundan 86 katılımcı (%39,6) 'fizik' kavramını yanıtları arasına dahil ederken 78 katılımcı (%35,9) 'kimya', 54 katılımcı (%24,9) ise 'biyoloji' örneğine yanıtları arasında yer vermiş ve bu üç kavramın en öntürsel örnekler olmalarını sağlamışlardır. Grup üyelerinin birinci, ikinci ve üçüncü sıraya en çok yazdıkları örnekler 35 katılımcıyla (%16,1) 'fizik', 31 katılımcıyla (%14,3) 'kimya' ve 21 katılımcıyla (%9,7) 'biyoloji' olarak gözlemlenmiştir.

Şekil 5 - Bilim ulamı için ilk sırada belirtilen kavramların yaş gruplarına göre dağılımı



Yetişkin grubunda örnekler arasında en çok gözlemlenen kavramlar 7'şer katılımcıyla (%20) 'fizik', 'kimya' ve 'tıp' olarak bulgulanmıştır. 'biyoloji' kavramı ise 6 katılımcı (%17,1) tarafından örnek gösterilmiştir. Birinci sırada en çok yazılan örnekler 2'şer katılımcıyla (%5,7) 'fen', 'kurgu', 'matematik' ve 'tıp' olarak öne çıkarken, ikinci sırada 3 katılımcı (%8,6) tarafından 'kimya' kavramı, üçüncü sırada ise 4 katılımcı tarafından (%11,4) 'fizik' kavramı örnek gösterilmiştir.

• Sebze

Çocuk grubundan 48 katılımcı (%39,3) 'ıspanak', 44'er katılımcı (%36) 'domates' ve 'havuç', 41 katılımcı (%33,6) 'salatalık' ve 34 katılımcı (%27,9) 'pırasa' kavramlarını en iyi örnek olduğunu düşündükleri beş yanıtlarının arasına dahil etmişlerdir. Bu kavramlar çocuk grubunda sebze ulamı için en öntürsel örnekler görünümünde ortaya çıkmıştır. Grubün üyesi katılımcıların birinci tercihlerinde en çok gözlemlenen yanıt 12 katılımcıyla (%9,8) 'ıspanak', ikinci tercihlerde 14

katılımcıyla (%11,5) 'salatalık', üçüncü tercihlerde ise 13 katılımcıyla (%10,6) 'havuç' olarak gözlemlenmiştir.

Tablo 7. Sebze ulamı öntürleri

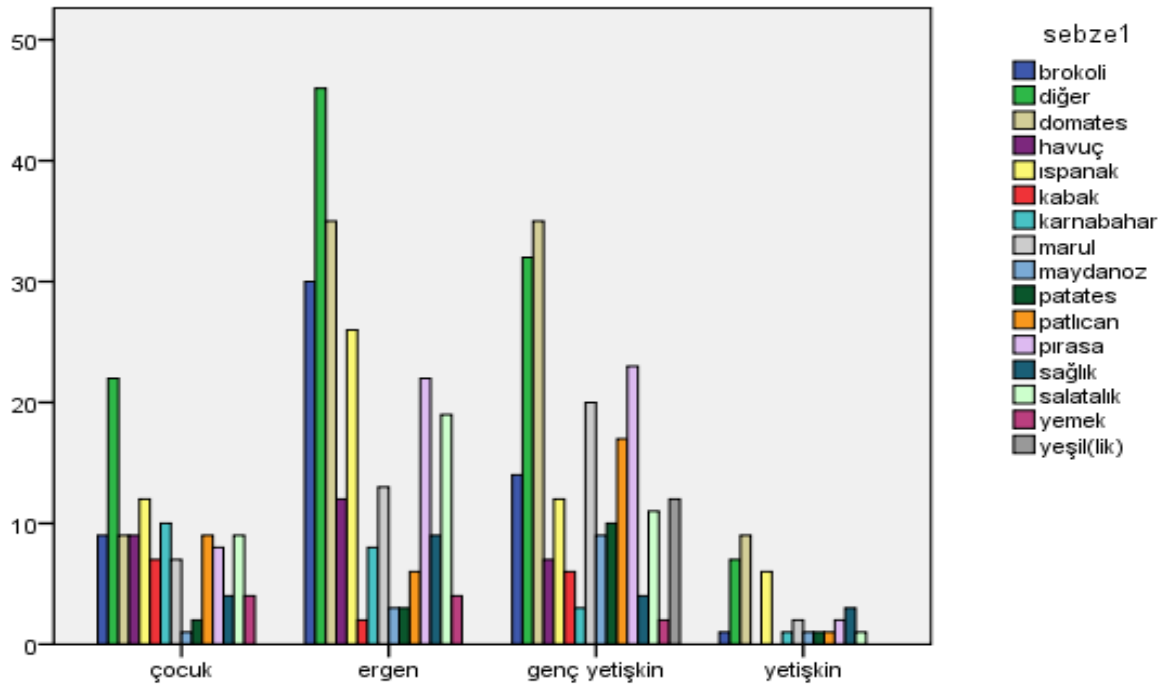
Sebze			
GRUP	Öntürler	Katılımcı sayısı	Yüzde
Çocuk	Ispanak	48	%39,3
	Domates	44	%36,0
	Havuç	44	%36,0
Ergen	Domates	94	%39,5
	Ispanak	83	%34,9
	Brokoli	72	%30,2
Genç yetişkin	Domates	111	%51,1
	Salatalık	76	%35,0
	Pırasa	59	%27,2
Yetişkin	Domates	15	%42,9
	Salatalık	12	%34,3
	Ispanak	12	%34,3

Ergen grubu katılımcıların 94'ü (%39,5) 'domates', 83'ü (%34,9) 'ıspanak', 72'si (%30,2) 'brokoli', 69'u (%29) 'salatalık', 67'si (%28,1) 'pırasa' kavramlarını en iyi örnek olduklarını düşündükleri yanıtları arasında sunmuşlardır. Bu grubun üyelerinin birinci tercihlerinde en yoğun olarak gözlemlenen kavram 35 katılımcıyla (%14,7) 'domates' olurken ikinci sırada 17'ser katılımcıyla (%7,1) 'brokoli' ve 'ıspanak', üçüncü sırada ise yine 17 katılımcıyla (%7,1) 'ıspanak' olarak bulgulanmıştır.

Genç yetişkin katılımcıların 111'i (%51,1) 'domates', 76'sı (%35) 'salatalık', 59'u (%27,2) 'pırasa' ve 53'ü (%24,4) 'ıspanak' kavramlarını örnek göstermişlerdir. Bu kavramlar bu grup içerisinde en öntürsel örnekler olarak bulgulanmıştır. Katılımcıların 35'i (%16,1) birinci yanıtları olarak 'domates' kavramını sunarken 33 katılımcı (%15,2) ikinci yanıtlarında yine domates kavramını örnek göstermişlerdir. Dolayısıyla 'domates' örneği birinci ve ikinci sıradaki tercihlerde en öne çıkan kavram olarak gözlemlenmiştir. Üçüncü sırada en çok sunulan kavram ise 25 katılımcıyla (%11,5) 'patlıcan' olmuştur.

Yetişkin grubunda 15 katılımcının (%42,9) 'domates' örneğini yanıtları arasına dahil ettikleri gözlemlenirken 12'şer katılımcının da (%34,3) 'salatalık' ve 'ıspanak' kavramlarını örnek gösterdikleri bulgulanmıştır. Grubun üyelerinin sormacalarda birinci sırada en çok belirttikleri kavram 9 katılımcıyla (%25,7) 'domates' olurken ikinci ve üçüncü sırayı, 4 katılımcıyla (%11,4) 'salatalık' ve 5 katılımcıyla (%14,3) 'biber' almıştır.

Şekil 6 - Sebze ulamı için ilk sırada belirtilen kavramların yaş gruplarına göre dağılımı



• Suç

Çocuk katılımcıların 74'ü (%60,6) 'hırsız(lık)' örneklerini yanıtları arasına dahil etmiştir. Takip eden diğer kavramlar 27 katılımcıyla (%22,1) 'cinayet / adam öldürme(k)' ve 25 katılımcıyla (%20,5) 'hapis(hane)' olmuştur. Grubun üyelerinin 46'sının(%37,7) birinci tercihlerinde 'hırsızlık / hırsız' kavramını örnek gösterdikleri gözlemlenirken ikinci ve üçüncü tercihlerde 12'şer katılımcının (%9,8) sırasıyla 'hırsızlık / hırsız' ve 'cinayet / adam öldürme(k)' örneklerini verdikleri bulgulanmıştır.

Tablo 8. Suç ulamı öntürleri

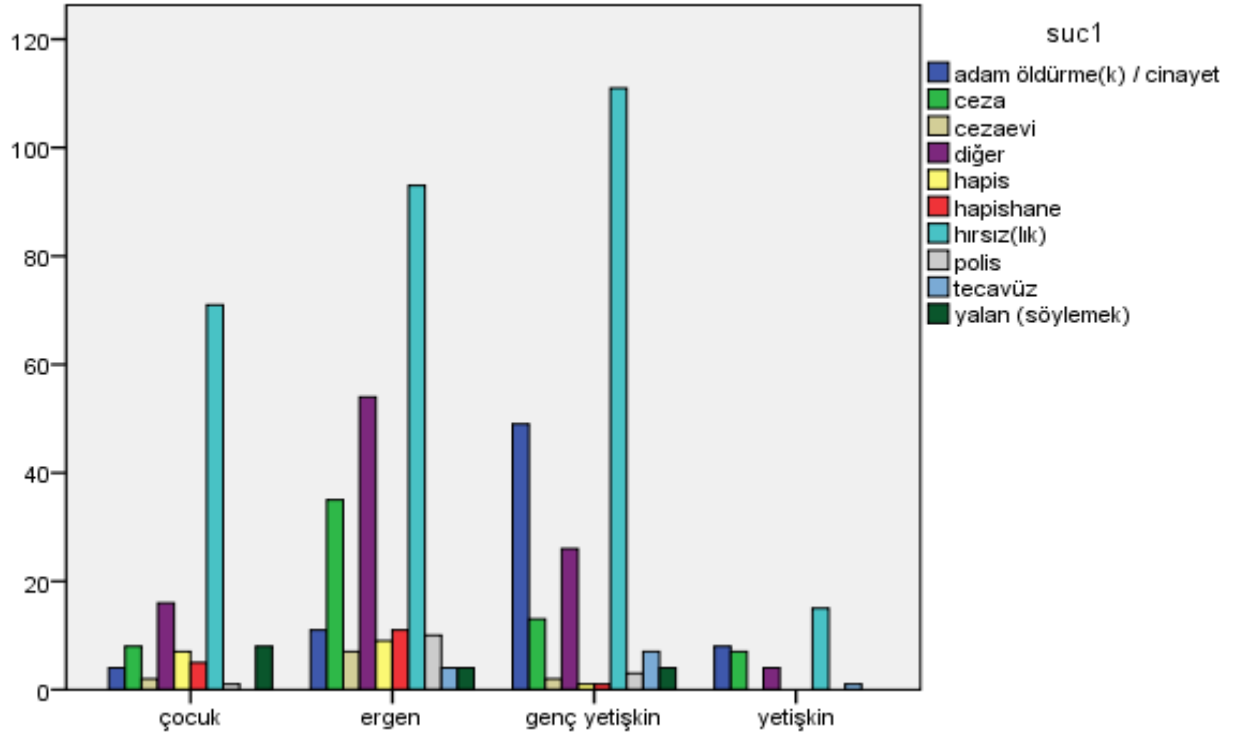
Suç			
GRUP	Öntürler	Katılımcı sayısı	Yüzde
Çocuk	Hırsız(lık)	74	%60,6
	Cinayet / Adam öldürme(k)	27	%22,1
	Hapis(hane)	25	%20,5
Ergen	Hırsız(lık)	112	%47,0
	Hapis(hane)	68	%28,6
	Ceza ve Polis	65	%27,3
Genç yetişkin	Hırsız(lık)	140	%64,5
	Cinayet / Adam öldürme(k)	127	%58,5
	Ceza ve Hapis(hane)	23	%10,6
Yetişkin	Hırsızlık	18	%51,4
	Cinayet / Adam öldürme(k)	15	%42,9
	Ceza	9	%25,7

Ergen grubunda 112 katılımcı (%47) yanıtları arasına ‘hırsız / hırsızlık’ kavramını dahil ederek onu en öntürsel örnek yapmışlardır. 68 katılımcı (%28,6) ‘hapis(hane)’ örneğini suç ulamını temsil eden en iyi kavramlardan biri olarak değerlendirirken ‘ceza’ ve ‘polis’ 65’er katılımcı (%27,3) tarafından örnek gösterilmiştir. ‘cinayet’ kavramı ise 54 katılımcının (%22,7) sormalarında yer bulmuştur. Grubun üyelerinin birinci tercih olarak en fazla belirttiği örnek 51 katılımcıyla (%21,4) ‘hırsız / hırsızlık’ olurken, ikinci tercihlerde 32 katılımcıyla (%13,4) ‘hırsızlık / hırsız’ kavramının yine öne çıktığı gözlemlenmiştir. Polis ise 15 katılımcının (%6,3) üçüncü sıradaki tercihi olarak bulgulanmıştır.

Genç yetişkin grubunda 140 katılımcı (%64,5) ‘hırsız/hırsızlık’ kavramını yanıtları arasına dahil ederek onu en öntürsel örnek olarak göstermişlerdir. 127 katılımcı (%58,5) ise ‘adam öldürme(k) / cinayet’ kavramlarını belirtmiştir. En çok uyuşu gözlemlenen takip eden diğer kavramlar ise 23’er katılımcıyla (%10,6) ‘ceza’ ve ‘hapis(hane)’ olarak bulgulanmıştır. Gruba üye katılımcıların birinci tercih olarak en çok örnek gösterdikleri kavram 63 katılımcıyla (%29) ‘hırsızlık’ olurken, ikinci

tercihlerde en çok tercih edilen kavram 42 katılımcıyla (%19,4) yine 'hırsızlık' olarak bulgulanmıştır. Üçüncü sırada ise en çok verilen örnek 24 katılımcıyla (%11) 'cinayet' olmuştur.

Şekil 7 - Suç ulamı için ilk sırada belirtilen kavramların yaş gruplarına göre dağılımı



Yetişkin grubunda 18 katılımcının (%51,4) 'hırsızlık' kavramını yanıtları arasına dahil ettiği gözlemlenmiştir. 15 katılımcı (%42,9) 'cinayet / adam öldürmek' örneğini, 9 katılımcı ise (%25,7) 'ceza' örneğini akıllarına gelen ilk kavramların arasında sunmuştur. Grubun üyelerinin birinci sırada en çok belirttikleri kavramlar 7'ser katılımcı (%20) tarafından örnek gösterilen 'ceza' ve 'hırsızlık' olarak öne çıkmıştır. İkinci ve üçüncü sırada en çok örnek gösterilen kavramlar ise 8 katılımcıyla (%22,9) 'hırsızlık' ve 4 (%11,4) katılımcıyla 'hapis(hane)' olarak bulgulanmıştır.

- **Hastalık**

Tablo 9. Hastalık ulamı öntürleri

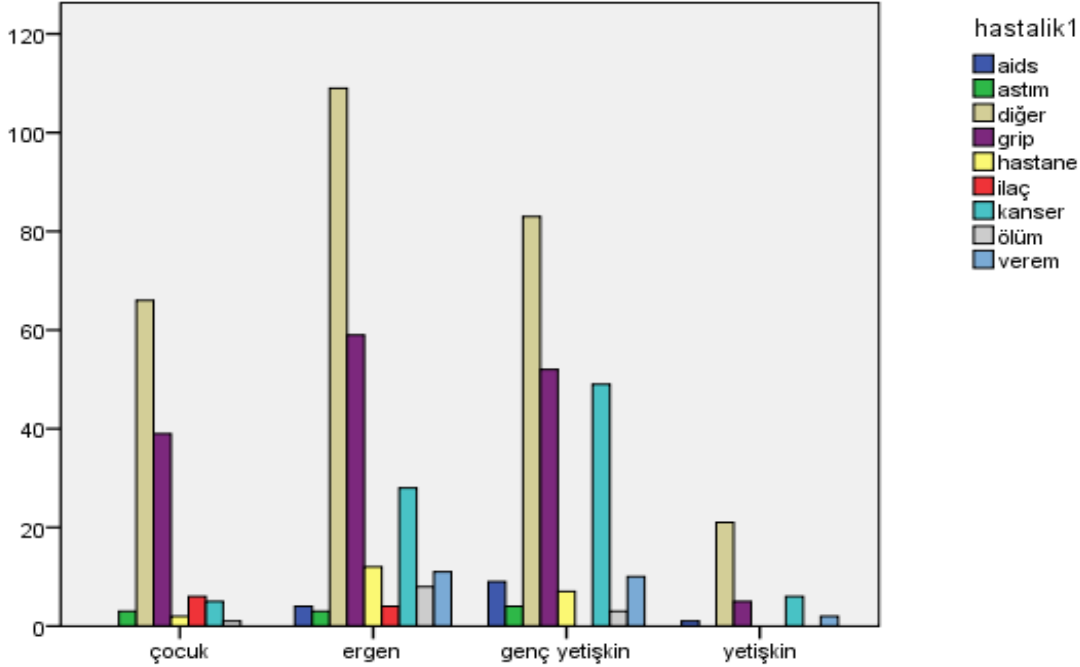
Hastalık			
GRUP	Öntürler	Katılımcı sayısı	Yüzde
Çocuk	Grip	62	%50,8
	Kanser	26	%21,3
	İlaç	20	%16,4
Ergen	Grip	101	%42,4
	Kanser	78	%32,8
	Hastane	68	%28,6
Genç yetişkin	Kanser	132	%60,8
	Grip	109	%50,2
	Verem	40	%18,4
Yetişkin	Kanser	18	%51,4
	Grip	10	%28,6
	Verem	6	%17,1

Çocuk katılımcıların 62'si (%50,8) 'grip' kavramını örnekleri arasına dahil ederek onu hastalık ulamı için referans kavram olarak göstermişlerdir. Bu kavramı 26 katılımcının (%21,3) örnek gösterdiği 'kanser' ve 20 katılımcının (%16,4) örnek gösterdiği 'ilaç' kavramları izlemiştir. 13 katılımcının sormacalarda belirttiği 'nezle' kavramı ise %10,6'da kalmıştır. Grubun üyesi katılımcıların birinci tercih olarak en çok belirttikleri kavram 39 katılımcıyla (%32) 'grip' olarak gözlemlenirken ikinci sıraya en çok yazılan kavram 9 katılımcıyla (%7,4) 'nezle' ve üçüncü sırada en çok belirtilen kavram ise 11 katılımcıyla (%9) 'grip' olarak bulgulanmıştır.

Ergen grubu katılımcılarından 101 birey (%42,4) 'grip' kavramını yanıtları arasına dahil ederek onu referans kavram olarak belirtmişlerdir. 78 katılımcıyla (%32,8) 'kanser' ve 68 katılımcıyla (%28,6) 'hastane' takip eden kavramlar olarak gözlemlenmiştir. 'İlaç' ise 48 katılımcı (%20,2) tarafından örnek gösterilmiştir. Gruba üye katılımcıların birinci sıraya en çok yazdıkları yanıt 59 katılımcıyla (%24,8) 'grip' olarak belirtilirken, ikinci sıraya en çok yazılan örnek 24 katılımcıyla (%10,1) 'kanser' ve üçüncü sıraya en çok yazılan örnek ise 15 katılımcıyla (%6,3) 'ilaç' olarak bulgulanmıştır.

132 genç yetişkin katılımcının (%60,8) 'kanser' kavramını yanıtları arasında belirttiği gözlemlenirken 109 katılımcıyla (%50,2) 'grip' ve 40 katılımcıyla (%18,4) 'verem' kavramları takip eden örnekler olarak bulgulanmıştır. Dolayısıyla genç yetişkin grupta referans kavram olarak öne çıkan öntürler kanser ve grip olarak ortaya çıkmıştır. Katılımcıların birinci sıraya en çok yazdıkları örnek 52 katılımcıyla (%24) yine 'grip' olarak öne çıkarken ikinci sırada en çok örnek gösterilen kavram 37 katılımcıyla (%17,1) 'kanser' ve üçüncü sırada en çok örnek gösterilen kavram ise 25 katılımcıyla (%11,5) yine kanser olarak saptanmıştır.

Şekil 8 - Hastalık ulamı için ilk sırada belirtilen kavramların yaş gruplarına göre dağılımı



Yetişkin grubunda 18 katılımcı (%51,4) 'kanser' kavramını örnekleri arasında belirtmiş ve onun grubun en öntürsel örneği olarak öne çıkmasına neden olmuştur. 10 katılımcının (%28,6) örnek gösterdiği 'grip' kavramı ve 6 katılımcının (%17,1) belirttiği 'verem' kavramı takip eden diğer referans kavramlar olarak gözlemlenmiştir. Grubun üyelerinin birinci ve ikinci sırada en çok belirttikleri kavram 6 (%17,1) ve 7 (%20) katılımcıyla 'kanser' olarak bulgulanırken, üçüncü sırada en çok belirtilen kavramın ise 3 katılımcıyla (%8,6) 'grip' olduğu bulgulanmıştır.

- **İçecek**

Tablo 10. İçecek ulamı öntürleri

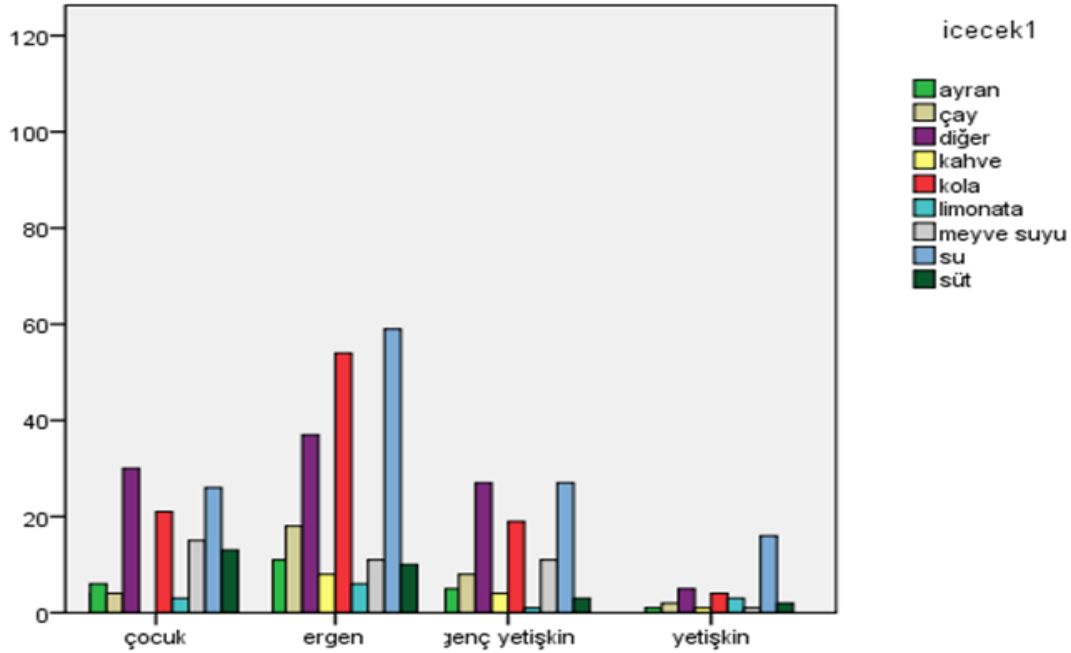
İçecek			
GRUP	Öntürler	Katılımcı sayısı	Yüzde
Çocuk	Su	81	%66,4
	Meyve suyu	62	%50,8
	Kola	53	%43,4
Ergen	Su	134	%56,3
	Kola	129	%54,2
	Meyve suyu	93	%39,0
Genç yetişkin	Su	71	%67,6
	Kola	60	%57,1
	Meyve suyu	48	%45,7
Yetişkin	Su	26	%74,3
	Çay	14	%40
	Kola ve Meyve suyu ve Ayran	12	%34,3

Çocuk grubundan 81 katılımcı (%66,4) 'su' örneğini yanıtları arasına dahil etmiş ve içecek ulamı için referans kavram olarak göstermiştir. 62 katılımcı (%50,8) 'meyve suyu'nu, 53 katılımcı (%43,4) 'kola'yı, 52 katılımcı (%42,6) 'süt'ü ve 48 katılımcı da (%39,3) 'ayran'ı en iyi beş örnek olarak gördüğü yanıtları arasında belirtmiştir. Çocuk katılımcıların ilk sıraya en çok yazdıkları örnek ise 26 katılımcıyla (%21,3) 'su' kavramı olurken ikinci sıraya ve üçüncü sıraya en çok yazılan örnekler sırasıyla 18 (%14,8) ve 19 (%15,6) katılımcıyla 'süt' ve 'su' olarak bulgulanmıştır.

Ergen grubu katılımcılarından 134 birey (%56,3) 'su' kavramını ulamı en iyi temsil ettiklerini düşündükleri beş örnek arasına dahil etmişlerdir. 129 katılımcı (%54,2) 'kola' örneğini, 93 katılımcı (%39) 'meyve suyu'nu, 88 katılımcı ise (%37) 'çay'ı yanıtları arasında belirtmişlerdir. Grubun üyelerinin birinci sırada en çok yazdıkları kavram 59 katılımcı (%24,8) ile yine 'su' olurken, ikinci sıraya en çok yazılan kavram da 29 katılımcıyla (%12,2) tekrar 'su' olarak gözlemlenmiştir. Sormacalarda üçüncü sıraya en çok yazılan kavram 31 katılımcının katkısıyla (%13) meyve suyu olarak ortaya çıkmıştır.

İçecek ulamıyla ilgili akıllarına gelen ilk beş kavramı yazmaları istenen 105 genç yetişkin katılımcıdan 71'i (%67,6) 'su' örneğini yanıtları arasına dahil etmiştir. 60 katılımcının (%57,1) 'kola' kavramını, 48 katılımcının da (%45,7) 'meyve suyu' kavramını örnek göstererek bu üç kavramı ulama ilişkin referans kavramlar arasında en öntürsel olanlar olarak belirttikleri gözlemlenmiştir. Birinci ve ikinci sıraya en çok yazılan örnekler 27 (%25,7) ve 18 (%17,1) katılımcıyla 'su' olurken üçüncü sıraya en çok yazılan örnek 13 katılımcının katkısıyla (%12,4) 'meyve suyu' olarak saptanmıştır.

Şekil 9 - İçecek ulamı için ilk sırada belirtilen kavramların yaş gruplarına göre dağılımı



Yetişkin katılımcıların 26'sının (%74,3) 'su' kavramını yanıtları arasına dahil ettikleri gözlemlenmiştir. 14 katılımcı (%40) ise yanıtlarında 'çay' kavramını örnek göstermiştir. 12'ser katılımcının da (%34,3) 'meyve suyu', 'ayran' ve 'kola' örneklerini sundukları bulgulanmıştır. Yetişkin grubu üyelerinin birinci, ikinci ve üçüncü sırada en çok belirttikleri kavramlar sırasıyla 16 katılımcı (%45,7) tarafından belirtilen 'su', 6 katılımcı (%17,1) tarafından belirtilen 'çay' ve 4'er katılımcı (%11,4) tarafından örnek gösterilen 'meyve suyu' ve 'su' olarak gözlemlenmiştir.

• Renk

Çocuk katılımcılardan 88'i (%72,1) 'mavi'yi 73'ü (%59,8) 'kırmızı'yı 66'sı (%54,1) 'sarı'yı öntürel olarak gördükleri kavramların arasına dahil etmiş ve en çok tercih edilen örnekler olarak ortaya koymuşlardır. Grubun üyelerinin birinci sırada en çok belirttikleri kavram 36 katılımcıyla (%29,5) 'mavi' olarak gözlemlenirken, ikinci ve üçüncü sırada en çok örnek gösterilen kavramlar 23 katılımcıyla (%18,9) 'kırmızı' ve 22 katılımcıyla (%18) 'sarı' olarak saptanmıştır.

Tablo 11. Renk ulamı öntürleri

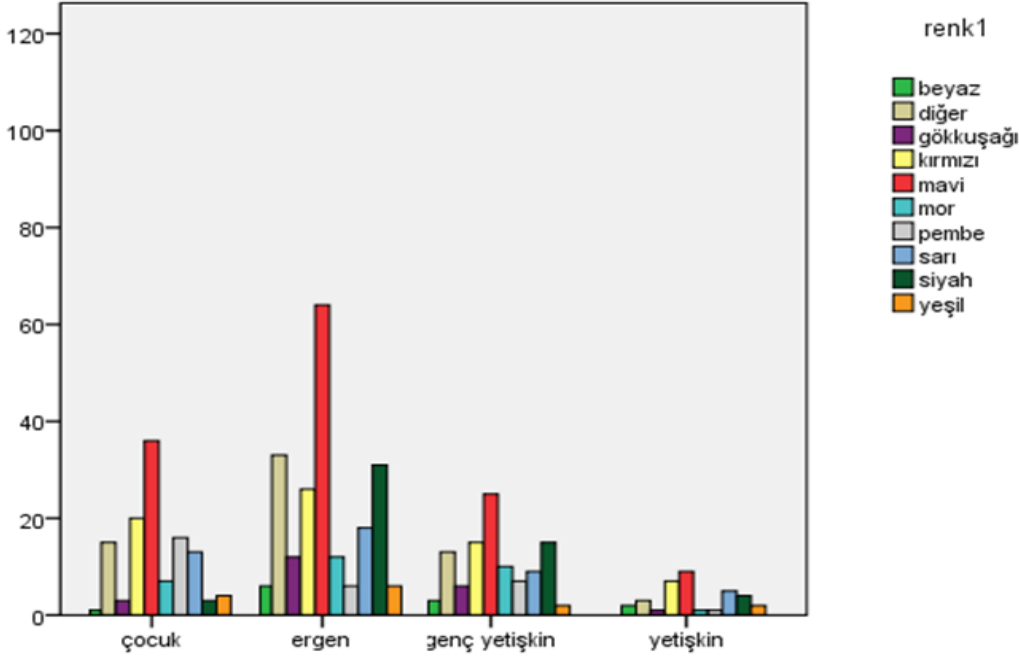
Renk			
GRUP	Öntürler	Katılımcı sayısı	Yüzde
Çocuk	Mavi	88	%72,1
	Kırmızı	73	%59,8
	Sarı	66	%54,1
Ergen	Mavi	145	%60,9
	Siyah	121	%50,8
	Kırmızı	109	%45,8
Genç yetişkin	Mavi	72	%68,6
	Kırmızı	65	%61,9
	Siyah	54	%51,4
Yetişkin	Mavi	24	%68,6
	Kırmızı	19	%54,3
	Siyah	18	%51,4

Ergen grubundan 145 katılımcı (%60,9) 'mavi' kavramını yanıtları arasına dahil ederek onu en öntürel örnek olarak göstermiştir. 121 katılımcının (%50,8) 'siyah' ve 109 katılımcının (%45,8) 'kırmızı'yı akıllarına gelen ilk beş kavram arasında belirttiği gözlemlenirken, 86 katılımcının da (%36,1) 'sarı' kavramını örnek gösterdiği saptanmıştır. Bu grupta ilk sıraya en çok yazılan kavram 64 katılımcının katkısıyla (%26,9) 'mavi' olmuştur. İkinci ve üçüncü sıraya en çok yazılan kavramlar ise sırasıyla 30 (%12,6) ve 27 (%11,3) katılımcıyla 'mavi' ve 'siyah' olarak bulgulanmıştır.

105 genç yetişkin katılımcıdan 72'si (%68,6) 'mavi', 65'i (%61,9) 'kırmızı', 54'ü (%51,4) 'siyah' ve 39'u (%37,1) 'sarı' kavramlarını renk ulamı için akıllarına gelen ilk beş kavram olarak sundukları örnekler arasına dahil etmişlerdir. Grubun üyelerinin birinci sırada en çok yazdıkları örnek 25 katılımcıyla (%23,8) 'mavi'

olurken, ikinci ve üçüncü sırada en çok yazılan örnekler 18 (%17,1) ve 17 (%16,2) katılımcıyla 'kırmızı' olarak gözlemlenmiştir.

Şekil 10 - Renk ulamı için ilk sırada belirtilen kavramların yaş gruplarına göre dağılımı



Yetişkin grubunda 'mavi' kavramını yanıtları arasında belirten katılımcıların sayısı 24 (%68,6) olarak saptanmıştır. 19 katılımcının (%54,3) 'kırmızı' kavramını, 18 katılımcının da (%51,4) 'siyah' kavramını örnek gösterdiği gözlemlenmiştir. Grubun üyelerinin ilk üç yanıtlarında sunduğu örnekler sırasıyla 9 (%25,7), 5 (%14,3) ve 6 (%17,1) katılımcıyla 'mavi olarak bulgulanmıştır.

• İyi

Çocuk grubu katılımcılarının 'iyi' ulamı için sundukları veriler incelendiğinde 'yardım(laşmak) / yardım etmek / yardımsever' kavramlarının 21 katılımcı (%17,2) tarafından yanıtlar arasına dahil edildiği saptanmıştır. 'anne(m)' örneği 19 (%15,6), 'arkadaş(lar)' 15 (%12,3), 'baba(m)' 13 (%10,6) ve 'insan(lar)' 12 (%9,8) kere çocuk katılımcılar tarafından sormacalarda belirtilmiştir. Grubun üyelerinin birinci sıraya en çok yazdıkları kavram 10 katılımcıyla (%8,2) 'yardım' olarak gözlemlenirken ikinci ve üçüncü sırada en çok yazılan örnekler ise 4 (%3,3) ve 5 (%4,1) katılımcıyla 'yardım' ve 'arkadaş(lar)' olarak bulgulanmıştır.

Ergen grubu katılımcılarından 46'sının (%19,3) 'yardım(laşmak) / yardım etmek / yardımsever' kavramlarını yanıtları arasına dahil ettiği gözlemlenmiştir. 'Güzel' kavramı 43 katılımcı (%18,1), 'sevgi / sevmek' 41 katılımcı (%17,2), 'arkadaş(lar)' 32 katılımcı (%13,4), 'anne(m)' 24 katılımcı (%10,1) ve 'insan(lar)' 23 katılımcı (%9,7) tarafından en iyi beş örneğe dahil edilmiştir. Grubun üyelerinin birinci, ikinci ve üçüncü sıraya en çok yazdıkları kavramlar 23 (%9,7), 13 (%5,5) ve 8 (%3,4) katılımcıyla 'yardım', 'güzel' ve yine 'yardım' olarak bulgulanmıştır.

Tablo 12. İyi ulamı öntürleri

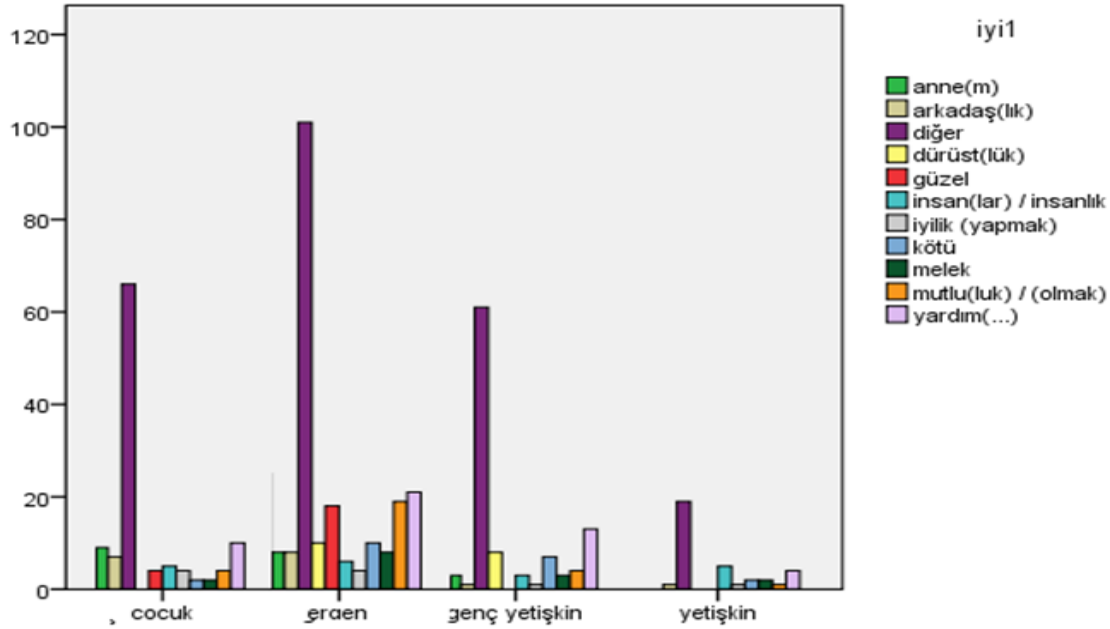
İyi			
GRUP	Öntürler	Katılımcı sayısı	Yüzde
Çocuk	Yardım(laşmak) / Yardım etmek / Yardımsever	21	%17,2
	Anne(m)	19	%15,6
	Arkadaş(lar)	15	%12,3
Ergen	Yardım(laşmak) / Yardım etmek / Yardımsever	46	%19,3
	Güzel	43	%18,1
	Sevgi / Sevmek	41	%17,2
Genç yetişkin	Yardım(laşmak) / Yardım etmek / Yardımsever	37	%35,0
	Dürüst(lük)	21	%20,0
	Sevgi / Sevmek	21	%20,0
Yetişkin	Yardım(laşmak) / Yardım etmek / Yardımsever	10	%28,6
	İnsan	10	%28,6
	Sevgi	5	%14,3

İlgili ulam için veri toplanan 105 genç yetişkin katılımcının, yanıtları arasına en çok dahil ettikleri örnek; 37 katılımcının katkısıyla (%35) 'yardım(laşmak) / yardım etmek / yardımsever' olarak öne çıkmıştır. Diğer öntürel kavramlar ise 21'er katılımcıyla (%20) 'dürüst(lük)' ve 'sevgi / sevmek', 18 katılımcıyla (%17,1) 'mutlu(luk) / mutlu olmak' ve 16 katılımcıyla (%15,2) 'saygı' olarak gözlemlenmiştir. Grubun üyelerinin referans kavram olarak birinci, ikinci ve üçüncü sırada en çok

belirttikleri örnek 13 (%12,4), 8 (%7,6) ve 8 (%7,6) katılımcı ile yine 'yardım' kavramı olarak bulgulanmıştır.

Yetişkin grubunda 10'ar katılımcının (%28,6) 'yardım (laşmak) / yardım etmek / yardımsever' ve 'insan' kavramlarını örnek gösterdiği gözlemlenmiştir. 5 katılımcı ise (%14,3) 'sevgi' örneğini yanıtları arasında belirtmiştir. Grubun üyelerinin birinci, ikinci ve üçüncü sırada en çok sundukları örnekler sırasıyla 4 (%11,4), 3 (%8,6) ve 4 (%11,4) katılımcıyla 'yardım (laşmak) / yardım etmek / yardımsever', 'sevgi' ve 'insan' olarak bulgulanmıştır.

Şekil 11 - İyi ulamı için ilk sırada belirtilen kavramların yaş gruplarına göre dağılımı



- **Kötü**

Tablo 13. Kötü ulamı öntürleri

Kötü			
GRUP	Öntürler	Katılımcı sayısı	Yüzde
Çocuk	Hırsız(lık)	30	%24,6
	Yalan(cı) / Yalan söylemek	21	%18,1
	Küfür (etmek)	16	%13,0
Ergen	Yalan(cı) / Yalan söylemek	54	%22,7
	Suç(lu) / Suç işlemek	38	%16,0
	Hırsız(lık)	30	%12,6
Genç yetişkin	Yalan(cı) / Yalan söylemek	34	%32,4
	Hırsız(lık)	13	%12,4
	Suç(lu) / Suç işlemek	12	%11,4
Yetişkin	İnsan	8	%22,9
	Hırsız(lık)	5	%14,3
	Yalan(cı) / Yalan söylemek	5	%14,3

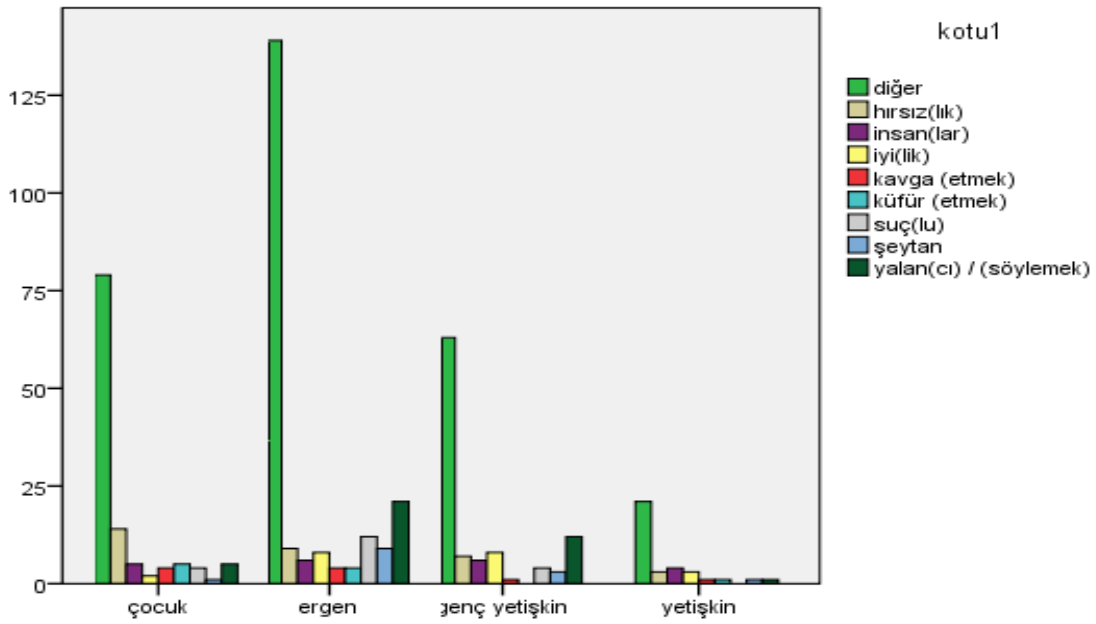
30 çocuk grubu katılımcısı (%24,6) kötü ulamı için verdiği örneklere ‘hırsız(lık)’ kavramını dahil etmiştir. Onu izleyen diğer öntür niteliğindeki kavramlar ise 21 katılımcı tarafından (%18,1) ‘yalan(cı) / yalan söylemek’, 16 katılımcı tarafından (%13) ‘küfür (etmek)’, 15 katılımcı tarafından (%12,3) ‘kavga (etmek)’ ve 14 katılımcı tarafından (%11,5) ‘insan(lar)’ olarak belirtilmiştir. Çocuk grubu katılımcılarının en iyi örneklerinde birinci sırada en çok belirttiği kavram 14 katılımcıyla (%11,5) ‘hırsız(lık)’ olarak gözlemlenirken, ikinci ve üçüncü sırada en çok belirtilen kavramlar 9 katılımcı (%7,4) ve 4 katılımcıyla (%3,3) ‘hırsız(lık)’ ve ‘yalan(cı) / yalan söylemek’ olarak bulgulanmıştır.

Ergen grubundan 54 katılımcı (%22,7) ‘yalan(cı) / yalan söylemek’ kavramını yanıtları arasına dahil etmiş ve onu en öntürsel örnek olarak ortaya çıkarmıştır. Takip eden referans kavramlar 38 katılımcıyla (%16) ‘suç(lu) / suç işlemek’, 30 katılımcıyla (%12,6) ‘hırsız(lık)’ ve 25 katılımcıyla (%10,5) ‘insan(lar)’ olarak

gözlemlenmiştir. Grubun üyelerinin birinci ikinci ve üçüncü sırada en çok belirttiği örnekler 21 (%8,8), 14 (%5,9) ve 9 (3,8) katılımcıyla 'yalan(cı) / yalan söylemek' olarak bulgulanmıştır.

Kötü ulamı için veri sunan 105 genç yetişkin katılımcının, ulamı en iyi temsil ettiklerini düşündükleri beş örnekleri arasında en çok belirttikleri kavram 34 katılımcının katkısıyla (%32,4) 'yalan(cı) / yalan söylemek' olarak gözlemlenmiştir. Takip eden öntürsel kavramlar 13 katılımcıyla (%12,4) 'hırsız(lık)' ve 12 katılımcıyla (%11,4) 'suç(lu)' olarak bulgulanmıştır. Gruba üye katılımcıların birinci, ikinci ve üçüncü sırada en çok örnek gösterdikleri kavramlar ise 12 (%11,4), 13 (%12,4) ve 6 (%5,7) katılımcıyla 'yalan(cı) / yalan söylemek' olarak bulgulanmıştır.

Şekil 12 - Kötü ulamı için ilk sırada belirtilen kavramların yaş gruplarına göre dağılımı



Yetişkin grubunda 8 katılımcının (%22,9) 'insan' kavramını yanıtları arasına dahil ettiği gözlemlenmiştir. 5'er katılımcı (%14,3) ise 'hırsız(lık)' ve 'yalan(cı)/söylemek' kavramlarını örnek göstermiştir. Grubun üyelerinin birinci, ikinci ve üçüncü sırada en çok belirttikleri örnekler sırasıyla 4 katılımcı (%11,4) tarafından 'insan', 2 katılımcı (%5,7) tarafından 'dolandırıcı' ve 3 katılımcı (%8,6) tarafından 'yalan(cı)/söylemek' olarak belirtilmiştir.

5. Nitel gözlemler

Nicel bulgular göstermektedir ki, sunulan 12 ulam için binlerce farklı kavram belirtilmiş, çok çeşitli örnekler içeren bir havuz oluşmuştur. Her bireyin bilişsel dünyasının, dilsel ve kültürel arka planının ve dış dünyaya ilişkin tecrübelerinin farklı olduğu sabittir. Bununla birlikte insanların kavramları ve ulamları çağrışımsal ve ayırt edici özellikleriyle bellekte muhafaza etme yöntemleri aynıdır. Masa kavramı için dış dünyaya ilişkin tecrübeler ölçütünde zihinde oluşan baskın imge, ayakları olmayan, seramik malzemedendir yapıma, yuvarlak ve asma bir eşya şeklinde olabilir. Ancak bireylerin çok büyük kısmında bu imgenin dört ayaklı, dikdörtgen, tahta bir eşya şeklinde olacağı beklenecektir. Ulama ilişkin en iyi örnekler, öntürler, yani zihinde yer bulan ilk imgeler, referans kavramlar büyük bir çeşitlilik gösterse de çalışmadaki 12 ulamın birçoğu için uyulaşım olduğu görülmektedir. Bu uyulaşım yaş gruplarının kendi içinde ve birbirleri arasında korunmuştur. 12 ulamın tümünde, öntür olarak ortaya çıkan ilk 3 kavramı belirten örneklerin toplamının, tüm katılımcıların yarısından fazlası tarafından örnek gösterildiği gözlemi, ulamın üyesi konumundaki kavramların ulamı eşit düzeyde temsil etmediğini ve bazılarının öntür konumunda olduğunu belirten Rosch'un kuramını bir kez daha doğrular niteliktedir. Buna karşın verilerden bazı ulamların öntürlerinin diğer ulamlar kadar baskın konumda olmadığı, yani ulamı aynı güçlülükte temsil etmediği de çıkarımlanabilir. Örneğin her 4 katılımcıdan 3'ü, 'taşıt' ulamı için 'araba' kavramını sunmuş ve onu en öntürsel örnek olarak ortaya çıkarmışken; 'iyi' ulamı için ortaya çıkan en öntürsel örnek olan 'yardım', her 4 katılımcıdan yalnızca 1'i tarafından örnek gösterilmiştir.

• Ulamsal düzeyler ölçütünde farklılıklar

Katılımcılar, öntür olarak gösterdikleri örneklerin büyük kısmını temel düzey ulamlardan seçmişlerdir. Bu, Rosch'un çalışmasıyla (Rosch, Principles of Categorization, 1978) büyük bir paralellik göstermektedir. Temel düzey ulamlar daha fazla kapsayıcılık ve ipucu geçerliliğine sahip olduğu için öntürleme eğiliminde çok baskın konumdadır. Tablo1'deki öntürler arasında alt düzey ulamlamaya örnek olarak 'serçe', 'güvercin' ve 'papağan' incelenebilir. 'Kuş' ulamı temel düzey bir ulamdır ve ulama ilişkin öntürler bütün yaş gruplarında kuş türleri olarak öne çıkmıştır. Dolayısıyla bu ulama ilişkin örnekler ulamlama düzeyi ölçütünde incelendiğinde diğerlerinden farklı niteliktedir. Sormacalarda alt düzey ulamlamaya örnek oluşturabilecek başka kavramlar da gözlemlenmiştir. Bunlar sayı itibarıyla çok marjinal örnekler olarak analiz edilebilir. Örneğin 'meyve' üst düzey ulamını

temsil eden 'elma' kavramı (temel düzey) 358 katılımcı tarafından yanıtlarda belirtilmişken 'ekşi elma', 'kırmızı elma' ve 'yeşil elma' örnekleri sormacalarda yalnızca 1'er defa gözlemlenmiştir. Yani ulama ilişkin bir örnek istendiğinde bireylerin zihninde ilk işlemlenen kavram, açıkça temel düzey bir kavram olmaktadır. Bu gözlemin, yaş değişkeni ölçütünde bir değişiklik sergilemediği de ortadadır.

Üst düzey bir ulam olan suç ulamı için bir öntür olarak bulgularan 'ceza' kavramı, yine üst düzey bir örnek olarak değerlendirilmelidir. 'Ceza' kavramı 'suç' için bir örnek olmadığı halde 'suç' ile ilgili çağrışımlarla ilişkisel olarak algıda yer bulmaktadır. Ancak 'ceza'nın bir öntür olarak ortaya çıkmasının başlıca nedeni, Rus edebiyatı klasiği olan 'Suç ve ceza' adlı eserin yaptığı çağrışım olarak düşünülmelidir. 'Dostoyevsky' yanıtının suç ulamı için 10 defa belirtilmesi bunu doğrular niteliktedir. 'Ceza' kavramının ergen, genç yetişkin ve yetişkin gruplarında bir öntür olarak ortaya çıkarken çocuk grubunda çıkmamasının nedeni olarak ise çocukların klasik Rus edebiyatına ilişkin dünya bilgisinin henüz var olmaması olduğu yorumunu yapmak yanlış olmaz. Öyle ki 'Dostoyevsky' örneğini yanıtları arasına alan bir çocuk katılımcı bulgulanmamıştır.

Üst düzey ulamlama eğilimi karışık anlamlı sözcüklerde ve pekiştirme ifadelerinde de gözlemlenebilmektedir. 'İyi' ulamı için 'kötü'; 'kötü' ulamı için de 'iyi' örnekleri bütün yaş gruplarında gözlemlenmiştir. 'Güzel' kavramı ise 'iyi' ulamı için verilen örneklerde ergen grubunda en öntürsel ikinci kavram olarak öne çıkmış, diğer gruplarda da sık olarak gözlemlenmiştir.

• Biçimbilimsel farklılıklar

Tablo1'de mevcut olan öntürlerin tamamı isimdir. Katılımcıların bir kısmının bu kavramları, sözcük türünü değiştirmek için farklı biçimbirimler eklemleyerek ya da öbek eylemler şeklinde kullanarak belirttiği gözlemlenmiştir. Sıfat ya da eylemlerin örnek olarak verildiği durumlar bulgulanmıştır. İsim olan 'cinayet' kavramının yerine eylem olan 'adam öldürmek' kavramını kullanan katılımcıların oranı çocuk grubunda %29,6, ergen grubunda %22,2, genç yetişkin grubunda %15,1 ve yetişkin grubunda %20 olarak gözlemlenmiştir.

'İyi' ulamı için en öntürsel örnek olarak ortaya çıkan 'yardım' kavramı ve içinde 'yardım' bulunan türevleri arasında eylem olan 'yardım etmek / yardımlaşmak' ifadelerini belirten katılımcıların oranı çocuk grubunda %41,6, ergen grubunda %17, genç yetişkin grubunda %28,7 ve yetişkin grubunda %20 olarak

gözlemlenmiştir. Sifat olan 'yardımsever' örneğini belirtenlerde ise oranlar %23,8, %21,7, %27 ve %30 olarak bulgulanmıştır.

'Kötü' ulamı için bütün yaş gruplarında en öntürsel üç örnekten biri olarak gözlemlenen 'yalan(cı) / yalan söylemek' kavramları arasında eylem olan 'yalan söylemek' kavramını belirten katılımcıların oranı çocuk grubunda %42,8, ergen grubunda %18,5, genç yetişkin grubunda %17,6 ve yetişkin grubunda ise %0 olarak; 'yalancı' kavramını örnek gösterenlerde ise oranlar çocuk grubunda %19, ergen grubunda %16,6, genç yetişkin grubunda %14,7 ve yetişkin grubunda %20 olarak ortaya çıkmıştır.

'İyi' ulamı için belirtilen 'sevgi / sevmek' örnekleri arasında eylem olan 'sevmek' kavramlarını örnek gösteren katılımcıların oranı çocuk grubunda %10, ergen grubunda %12,2, genç yetişkin grubunda %14,3 ve yetişkin grubunda %0 olarak bulgulanmıştır.

Pullman 'Word meaning and belief' adlı kitabında (Pullman, 1983) bir dizi araştırmayla eylemlerin de aşamalı üyelik ve prototipiklik etkileri sergilediğini tartışmıştır. Ancak bu çalışmada katılımcılara verilen 12 ulam arasında eylemlere yer verilmemiştir.

• Soyut ve somut ulamlara ilişkin öntürleme eğilimlerindeki farklılıklar

Soyut ulamlara yönelik ortaya çıkan öntürlerin, somut ulamlara oranla daha az baskın olduğu, oranlardan gözlenebilmektedir. Bunun yanı sıra soyut ulamlar için katılımcıların sunduğu örnekler, diğer ulamlara göre çok daha fazla çeşitlik göstermektedir. 'Ancak yine de 'hırsızlık', 'cinayet', 'ceza', 'yardım', 'sevgi', 'yalan' gibi çalışmada öntür olarak ortaya çıkmış ve soyut nitelikte olan kavramların tümünün, tüm gruplardaki katılımcıların en çok örnek gösterdiği kavramlar arasında olduğu gözlemlenmiştir. Yani yaş değişkeninin artması veya azalması, öntürleme eğiliminin belirli ulamlar için soyut düzlemde gerçekleştiği gözlemini etkilememiş gibi görünmektedir. Özellikle katılımcılara sunulan soyut ulamlara soyut örnekler belirtildiği, tablolarda görülebilmektedir. 'İyi' ulamı için en öntürsel örnek olarak belirtilmiş olan 'yardım(laşmak) / yardım etmek / yardımsever' kavramları tüm gruplarda önemli bir oransal farkla baskın bir öntür olarak ortaya çıkmıştır. Aynı şekilde 'kötü' ulamı için belirtilmiş olan 'yalan(cı) / yalan söylemek' ve 'hırsız(lık)' da yine tüm gruplarda en öntürsel görünümde olan 3 yanıt arasında yer almaktadır.

Suç ulamı için en öntürsel kavram bütün gruplarda, açık ara farkla 'hırsız(lık)' olarak bulgulanmıştır. Ancak suç ulamı için 'hırsızlık' kavramının yanı sıra 'hırsız' kavramını belirten katılımcılar da olmuştur. 'Hırsız' ve 'hırsızlık' kavramlarından birini örnek gösteren katılımcılar arasında 'hırsız' kavramının oranı çocuk grubunda %25,7, ergen grubunda %25,4, genç yetişkin grubunda %4,3 ve yetişkin grubunda %0 olarak bulgulanmıştır. Yani bir suç türü olan ve soyut bir isim olan 'hırsızlık' kavramının yerine suçu işleyen kişiye gönderme yapan ve somut bir isim olan 'hırsız' kavramının kullanım oranı yaş arttıkça düşmektedir. Bunun, kavramın soyut ya da somut olmasıyla değil, sözcük türünün verilen ulama bir örnek olabilmesi için uygunluğuyla ilgisi olduğu, yetişkinlerin bu anlamda anadilini kullanmada daha yetkin olduğu yargısıyla düşünülebilir. Nitekim bütün yaş gruplarının büyük çoğunluğu soyut ulamlara soyut öntürler sunmuşlardır.

6. Değerlendirme

Dört farklı yaş grubundan oluşan 612 katılımcının katkısıyla elde edilen verilerin nicel ve nitel analizleri yukarıda sunulmuştur. Tüm katılımcılara 12 ulam verilmiş ve ulamların altına akıllarına gelen ilk beş kavramı yazmaları istenmiştir. Nicel bulgular raporlanırken, katılımcıların belirttikleri beşer kavram içinde en fazla sıklığa sahip olanlar, öntürler olarak öne çıkmıştır. Her ulam için en öntürsel nitelikte olan üç kavram, farklı yaş grupları için ve yaş değişkeni gözetilmeksizin ayrı ayrı tablolaştırılmış ve raporlanmıştır. Bunun yanı sıra katılımcıların yalnızca ilk sıraya yazdıkları örnekler de tablo ve grafikler ile yaş değişkeni gözetilerek ve gözetilmeyerek analiz edilmiştir. Veri toplama ve çözümlene sürecinin Rosch'un çalışmalarındaki süreçlere benzer nitelikte olduğu söylenebilir. Katılımcılara ulamı temsil eden örnekleri verip, onları ulama ilişkin iyi örnekler olup olmamaları ölçütünde değerlendirmelerini istemek de Rosch'un uyguladığı başka bir yöntemdir.

Ulamaların gruplardaki öntürleri belirlendikten ve sayısal bulgular nicel anlamda ortaya konulduktan sonra bu bulguların yaş değişkeni ölçütünde içerdiği farklılıklar 'nitel gözlemler' kısmında yorumlanmıştır. Bu yapılırken ulamsal düzeyler ölçütündeki farklılıklar, biçimbilimsel farklılıklar ve somut ya da soyut ulamların öntürleme eğilimindeki etkisi tartışılmış, grupların öntürleme yaparken bu görünümle ölçütünde benzer güdülünmelere sahip olup olmadıkları sorusuna yanıt aranmıştır.

Katılımcı sayısının fazla olmasıyla marjinal örneklerin öne çıkmasının engellenmesi beklenmiş ve bu sağlanmıştır. Katılımcılar tarafından sunulmuş yüzlerce örnek arasından öntür olarak öne çıkmış 3'er kavramların toplamları, her bir ulam için katılımcıların yarısından fazlası tarafından örnek gösterilmiştir.

Sonuç kısmında ise gözlem ve bulgular yorumlanmış ve özetlenmiş, araştırmanın ortaya attığı temel sorulara cevaben bazı yargılara varılmıştır. Deneyin özgün niteliklerinden ve sonuçlarından yine bu kısımda söz edilmiştir.

7. Sonuç

'Bilim', 'iyi' ve 'kötü' ulamları, katılımcıların baskın bir öntür belirleyemediği ulamlar olarak ortaya çıkmıştır. 'Hırsızlık' kavramının yarattığı istisna haricinde 'suç' ulamı da bu gruba dahildir ve bunların hepsi soyut ulamlardır. Kalan 8 ulama ilişkin öntürleme eğilimlerinin daha net ve baskın olduğu, verilerde gözlemlenmiştir. Çalışmanın yanıt bulmaya çalıştığı sorular ölçütünde önem kazanan gözlem şudur ki baskın olarak bazı öntürler öne çıksa da çıkmasa da bütün yaş gruplarının en öntürsel olarak ortaya çıkardığı kavramlar bir uyuşma sergilemektedir. Öyle görünmektedir ki bireyin yaşı ne olursa olsun ulamlama yaparken zihinde oluşan referans kavramlar temel düzeyde imgelenmektedir. Bunun sebebi temel düzey ulamların daha fazla kapsayıcılığa ve ipucu geçerliliğine sahip olmasıdır. Temel seviye ulamların aynı zamanda beyinde daha hızlı işlendiği savı mevcuttur. Alt ve üst seviye ulamlar için ek anlambilimsel ya da duyusal işleme ihtiyacı söz konusudur.

Yine yaş değişkeninden bağımsız olarak, belirli ulamlara soyut, belirli ulamlara da somut öntürler referans olmaktadır. Katılımcılara sunulan soyut ulamlara katılımcıların soyut örnekler sunduğu bulgulanmıştır. Farklı yaştan katılımcıların akıllarına gelen ilk kavramı belirtirken biçimbilimsel açıdan bir farklılık sergileyip sergilemedikleri de tartışılmıştır. Çocuk katılımcıların eylemleri öntür gösterme güdülenmesi çoğu durumda diğer yaş gruplarından biraz daha fazla olarak görünmektedir.

Araştırmada analiz edilen verilere göre anadili konuşucularının ulamlama yaparken bazı kavramları referans aldığı, bu kavramların ulamı en iyi temsil eden kavramlar olarak katılımcıların aklına ilk gelen ve en iyi örnekler olduğu, bu öntür niteliğindeki kavramların çok büyük oranda aynı kavramlar olduğu gözlemleri, yaş değişkeni göz önüne alındığında önemli bir değişime uğramamaktadır. Öntür kuramı kapsamında Türkçe anadili konuşucularıyla yaş değişkeni ölçütünde

yapılmış bir analiz olan bu çalışma, bu anlamda özgün niteliktedir. Öyle görünmektedir ki yaşlanma ile bilişsel dünyanın değişime uğraması, algısal ve anlamsal ulamlara üye niteliğindeki referans kavramlara ilişkin uzlaşmayı etkilememektedir. Ulamları zihnimizde temsil eden imgelerin ve bu zihinsel temsili sağlayan sürecin, tüm yaş gruplarında çok benzer şekilde olduğu, çalışmanın ulaştığı yargılardan biridir. Kültürel, sosyo-ekonomik, dilsel farklılıkların, ağız, lehçe farklılıklarının ya da pedagojik farklılıkların ulamlar etrafında odaklanan kavramların çeşitlenmesinde aktif rol oynayacağı beklenmelidir. Bu görünümeler üzerinden farklı katılımcı gruplarıyla da öntürleme eğilimleri analiz edilebilir. Cinsiyet değişkeni de başka bir araştırma konusu olabilir. Bütün bunların yanı sıra bireyin kendi iç dünyası ve kişisel tecrübeleri de tabii ki belirleyici olmaktadır.

Kaynakça

- Abera, D. (2006). Prototype theory in cognitive linguistics. *January*.
- Büyüköztürk, Ş., Çakmak, E. K., Akgün, Ö. E., Karadeniz, Ş. ve Demirel, F. (2016). *Bilimsel araştırma yöntemleri*. Ankara: Pegem Akademi.
- Calvin, W. H. ve Ojemann, G. A. (2009). *Neil'in Beyniyle Konuşmalar*. New York: Metis Bilim.
- Clark, E. V. (2009). *First Language Acquisition*. Cambridge: Cambridge university press.
- Collin, C. A. ve McMullen, P. A. (2005). Subordinate-level categorization relies on high spatial frequencies to a greater degree than basic-level categorization. *Perception ve Psychophysics*, 354-364.
- Field, J. (2004). *Psycholinguistics The Key Concepts*. London: Routledge.
- Gökmen, S. ve Önal, Ö. (2017). *Ön-tür kuramı çerçevesinde Türkçede anlamsal ulamların incelenmesi*. Ankara: Dil ve Tarih - Coğrafya Fakültesi Dergisi.
- Jacob, E. K. (2004). Classification and Categorization:A Difference that Makes a Difference. 52(3).
- Johnson-Laird, P. N. ve Wason, P. C. (1977). *Thinking: Readings in Cognitive Science*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jolicoeur, P., Gluck, M. E. ve Kosslyn, S. M. (1984). Pictures and names: Making the connection. *Cognitive psychology*, 243-275.

Lakoff, G. (1987). *Women, Fire, and Dangerous Things*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

Miller, C. S. (2003, Eylül 29). *Cue validity*. Nisan 26, 2017 tarihinde <http://facweb.cs.depaul.edu>:
<http://facweb.cs.depaul.edu/cmiller/infoArch/cueValidity.html> adresinden alındı

Newman, B. M. ve Philip, R. N. (2015). *Development through life: A psychosocial approach*. Stamford: Cengage Learning.

Pullman, S. G. (1983). *Word Meaning and Belief*. New York: Ablex Publishing Corporation.

Rescher, N. (1989). *Cognitive Economy: The Economic Dimension of the Theory of Knowledge*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.

Rosch, E. (1973). Natural Categories.

Rosch, E. (1975). Cognitive representations of semantic categories. *104*(3).

Rosch, E. (1978). Principles of Categorization.

Rosch, E., Mervis, C. B., Gray, W. D., Johnson, D. M. ve Braem, P. B. (1976). Basic objects in natural categories. *Cognitive Psychology*, *382*(439).

Taylor, J. R. (1989). *Linguistic Categorization*. Oxford: Oxford University Press.

Summary

In many studies conducted by Rosch and many other researchers, the first concepts that come to mind about the given category or the examples that best represent the category were asked from the participants, and it was seen that there were categories centered around certain prototypes with the findings reached with the concepts that best represented the reference category. The question of what kind of differences these prototypes may exhibit depending on the age variable is the primary motivation of this study. Findings on the extent to which native speakers of different age groups exhibit significant differences in their prototypicalization tendencies regarding basic, lower, and higher level categories may help us to make more detailed comments on the functionality of the theory, as well as provide insight into the semantic aspects of Turkish on lexical categorization.

The sampling method was used to give a series of categories to the participants and ask them to specify the examples they thought to be the best, and determine the prototypes of the categories. As a sample, 12 categories consisting of fruit, sport, bird, vehicle, science, vegetable, crime, disease, beverage, color, good and bad were selected. The questionnaires created with these categories were presented to the participants belonging to various age groups and they were asked to present the examples that they thought best represented the categories. The database of the study consists of a total of 612 questionnaires filled by 122 participants in the child group, 238 in the adolescent group, 217 in the young adult group, and 35 participants in the adult group. SPSS program was used for the analysis of the database to be created with the data collected from the specified participant groups, and the

prototypicalization characteristics of the categories were analyzed comparatively. The examples that group members wrote the most in the first three rows were observed and included in the quantitative results, respectively.

Quantitative findings show that thousands of different concepts have been specified for the 12 categories presented, creating a pool containing a wide variety of examples. The best examples of the category, the prototypes, that is, the first images found in the mind, and the reference concepts show a great variety, but still it seems that there is a consensus for the 12 categories in the study. This consensus has been preserved within and between age groups. The observation that the sum of the examples indicating the first 3 concepts that emerged as prototypes in all 12 categories was shown as an example by more than half of all participants, once again confirms Rosch's theory which states that the concepts that are members of the category do not represent the category equally and that some of them are in the position of prototypes.

After the preliminary types of the categories in the groups were determined and the numerical findings were put forward in a quantitative sense, the differences in the age variable criteria of these findings were interpreted in the 'qualitative observations' section. While doing this, the differences in the criterion of categorical levels, morphological differences, and the effect of concrete or abstract categories on the propositional tendency were discussed, and an answer was sought to the question of whether the groups had similar motivations in these appearances criterion while prototypicalization.

Reporting the quantitative findings, the ones with the highest frequency among the five concepts stated by the participants came to the fore as the prototypes. The three most prototypical concepts for each category were tabulated and reported separately for different age groups and regardless of age. In addition, the samples written by the participants only in the first row were analyzed with tables and graphics, with and without considering the age variable. It can be said that the data collection and analysis process is similar to the processes in Rosch's studies. Giving the participants the examples that represent the category and asking them to evaluate whether they are good examples of the category or not is another method Rosch uses.

With a large number of participants, it was expected that the marginal examples would be prevented from coming to the fore, and this was achieved. The sums of the three concepts that stood out as prototypes among hundreds of examples presented by the participants were given as examples by more than half of the participants for each category.

In the conclusion part, observations and findings are interpreted and summarized, and some judgments are made in response to the basic questions raised by the research. The original characteristics and results of the experiment are also mentioned in this section.

It seems that the change in the cognitive world with aging does not affect the consensus on reference concepts that are members of perceptual and semantic categories. It is one of the judgments reached by the study that the images that represent the categories in our minds and the process that provides this mental representation are very similar in all age groups. It should be expected that cultural, socio-economic, linguistic differences, dialectal differences, or pedagogical differences will play an active role in the diversification of concepts focused around categories.



PREDICTORS OF RUMINATION REFLECTION AND RUMINATION BROODING: THE SELF-DETERMINATION THEORY PERSPECTIVE

RUMİNASYONUN YANSITMA VE KÖTÜMSER DÜŞÜNME BOYUTLARININ YORDAYICILARI: ÖZ-BELİRLEME KURAMI PERSPEKTİFİ

Elif MANUOĞLU 

Dr., Palacky University Olomouc, Faculty of Arts, Department of Psychology, Olomouc-Czech Republic, manuogluelif@gmail.com

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 21 Mayıs 2022
Kabul edildiği tarih: 21 Kasım 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 21 May 2022
Date accepted: 21 November 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

İhtiyaç Tatmini; İhtiyaç Tatmini Engellenmesi; Özerklik; İlişkiselilik; Yetkinlik

Keywords

Need Satisfaction; Need Frustration; Autonomy, Relatedness; Competence

DOI

10.33171/dtcfjournal.2022.62.2.31

Abstract

Past research has shown that rumination is a multifaceted construct and two forms of rumination were distinguished reflection and brooding. Although they are related, brooding and reflection are considered different constructs. Self-determination theory states that three basic psychological needs, namely autonomy, competence, and relatedness, are essential for human functioning and well-being. The frustration of these needs can create an incongruity between actual and ideal states of goal attainment (need satisfaction), which initiate rumination about unattained goals. Grounded on self-determination theory, the goal of the current study is to investigate the link between need satisfaction and frustration and the dimensions of rumination with a cross-sectional design. Undergraduate university students ($N = 464$, female 69%, $M_{age} = 21.90$, $SD = 2.88$) from a major state university in Turkey participated in the current study. Ruminative Response Scale-Short Form and Basic Psychological Need Satisfaction and Frustration Scale were administered via an online survey tool. Results showed that while the frustration of autonomy, relatedness, and competence need satisfaction positively predicted the brooding dimension of rumination, the reflection dimension was positively predicted by relatedness and competence need frustration. Need frustration explained unique variance in brooding and reflection. Although the reflection dimension of rumination is considered adaptive, the results showed that it might be a maladaptive coping strategy under a highly controlling and uncertain environment. The findings of the present research suggest that supporting need satisfaction has critical importance in decreasing rumination.

Öz

Geçmişte yapılan araştırmalar, ruminasyonun çok yönlü bir yapı olduğunu ve iki tür ruminasyonun ayırt edildiğini göstermiştir: yansıtma ve karamsar düşünme. İlişkili olmalarına rağmen, karamsar düşünme ve yansıtma farklı yapılar olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla bu çalışmada her iki boyut kullanılmıştır. Öz-Belirleme kuramı, insanın sağlıklı işleyişi ve esenlik hali için gerekli olan özerklik, yeterlilik ve ilişkiselilik olmak üzere üç temel psikolojik ihtiyaç olduğunu öne sürmektedir. Bu ihtiyaçların tatmininin engellenmesi, hedeflere ulaşma açısından (ihtiyaç tatmini) gerçek ve ideal durumlar arasında bir tutarsızlık yaratabilir ve bu da ulaşılmamış hedefler hakkında derin düşünmeyi başlatabilir. Öz-belirleme kuramına dayanan bu çalışma, ihtiyaç tatmini ve ihtiyaç tatmini engellenmesi ve ruminasyonun boyutları arasındaki ilişkiyi kesitsel bir desen ile incelemeyi amaçlamaktadır. Bu araştırmaya Türkiye'deki büyük bir devlet üniversitesinin farklı bölümlerinden lisans öğrencileri ($N = 464$, kadın %69, $ORT_{yas} = 21.90$, $SS = 2.88$) katılmıştır. Ruminatif Tepki Ölçeği-Kısa Form ve Temel Psikolojik İhtiyaç Tatmini ve Engellenmesi Ölçeği çevrimiçi bir anket aracılığı ile uygulanmıştır. Sonuçlar özerklik, ilişkiselilik ve yetkinlik ihtiyaçlarının tatmininin engellenmesinin karamsar düşünme boyutunu pozitif yordadığını, yansıtma boyutunun ise ilişkiselilik ve yetkinlik ihtiyaçlarının tatmininin engellenmesi tarafından pozitif bir şekilde yordandığını göstermiştir. İhtiyaç tatmininin engellenmesi hem yansıtma hem de karamsar düşünme boyutunda varyans açıklamıştır. Ruminasyonun yansıtma boyutu faydalı olarak kabul edilse de bu çalışmadan elde edilen sonuçlar yüksek kontrol içeren ve belirsiz bir ortamda uyumsuz bir başa çıkma stratejisi olabileceğini göstermektedir. Mevcut araştırmanın bulguları ruminasyonun azaltılmasında ihtiyaç tatmininin desteklenmesinin kritik öneme sahip olabileceğini iddia etmektedir.

Introduction

Rumination refers to repetitive thoughts evolving around an instrumental theme and it recurs in the absence of environmental demands requiring these persistent thoughts (Martin and Tesser, 1996; Nolen-Hoeksema et al., 2008). Rumination is related to several negative psychological outcomes such as distress (Nolen-Hoeksema, 1991), depression (Boyes et al., 2016), negative affect (Blanke et al., 2021), and well-being (Harrington and Loffredo, 2010). It was argued that perceived incongruities between one's actual and desired states in terms of goal attainment could cause rumination (Martin and Tesser, 1996). Until one takes action to close the gap between actual and ideal states, the rumination continues. Goal pursuit and attainment have been one of the key topics of self-determination theory (SDT; Deci and Ryan, 1985; Ryan and Deci, 2017) concerning psychological “need satisfaction”. According to SDT, there are three basic psychological needs, namely autonomy, competence, and relatedness, which need to be met for essential human functioning and well-being (Deci and Ryan, 2000; Ryan and Deci, 2017). Drawing on self-determination theory, the present study aimed to test the link between need satisfaction and frustration, and rumination, specifically brooding and reflection dimensions with a cross-sectional design. The literature regarding the direct relationship between rumination and need satisfaction/frustration is scarce. This study aimed to contribute to this gap and improve present knowledge of the link between these constructs. Given the negative effects of rumination on well-being and optimal functioning, it is essential to explore its associations with need satisfaction and frustration, which are considered eudaimonic indicators of well-being recently (Martela and Ryan, 2021). It was proposed that higher levels of “need frustration” would be associated with increased rumination since need frustration implies a lack of attainment of desired states/goals, which may turn into rumination.

Rumination Brooding and Reflection

The response styles theory states that rumination is a type of distress response and individuals focus on self and past experiences recurrently and passively. Repetitive thoughts about the symptoms of distress, its likely causes, and the consequences of these symptoms are characteristics of rumination. Rumination doesn't bring about active solutions to problems since individuals are fixated on problems and their feelings without proactive action (Nolen-Hoeksema et al., 2008). The theory proposes that rumination impedes the effective problem-solving process

partly because it makes the thinking process more pessimistic and fatalistic. Despite this, people who are ruminating believe that persistently thinking about an instrumental theme is beneficial for themselves (Kubiak et al., 2014).

Previous research has documented that rumination is a multifaced construct (Trapnell and Campbell, 1999) and two types of rumination were distinguished, reflection (adaptive contemplation) and brooding (pessimistic thinking style) (Schoofs et al., 2010; Treynor et al., 2003). The reflection component of rumination was proposed as having an adaptive pondering effect (Joormann, Dkane and Gotlib, 2006). It points to a deliberate inward turn to perform cognitive problem-solving to mitigate one's depressive symptoms. Thus, one can analyze her/his thoughts to take action to solve the problem in reflection. However, the evidence is mixed on whether reflection is truly an adaptive emotion-regulation strategy (Nolen-Hoeksema et al., 2008). Brooding, on the other hand, represents a passive comparison of one's existing circumstance to some unachieved or unachievable standard (Treynor, Gonzalez and Nolen-Hoeksema, 2003, p. 256). It impedes individuals from taking action by making them perseveringly focus on obsessive and passive thoughts about their current situation (Treynor et al., 2003). Although they are related (Takano and Tanno, 2009, brooding and reflection are different constructs and differently relate to psychological outcomes such as depression (Treynor et al., 2003) and self-compassion (Bugay-Sokmez et al., 2021). Furthermore, Kim and Kang (2022) found that while brooding was negatively associated with life satisfaction, reflection was positively associated with life satisfaction.

Past research claims that reflection can be the starting point of rumination, which turns into brooding over time (Kim and Kang, 2022; Miranda and Nolen-Hoeksema, 2007). When individuals are unsuccessful in generating solutions while attempting to solve the problems, their attempts can turn into negative, inflexible, and passive persistent thoughts (Miranda and Nolen-Hoeksema, 2007). Moreover, since rumination predicted the likelihood of escape behaviors involving self-regulatory deficits (Nolen-Hoeksema et al., 2007), individuals become unable to engage in goal-directed behaviors over time, which results in a discrepancy between current states of unattained goal(s) and desired states of attained goal(s) (Martin and Tesser, 1996). The role of psychological need satisfaction and frustration on rumination can be crucial to examine at this point since need satisfaction and

frustration represents a crucial expression of human functioning regarding goal-directed behavior (Deci and Ryan, 2000).

Psychological Need Satisfaction and Frustration

Self-determination theory proposes that for healthy human functioning and well-being, the satisfaction of three basic psychological needs, namely autonomy, competence, and relatedness, is essential (Deci and Ryan, 2000; Ryan and Deci, 2017). These needs should be satisfied to promote well-being, healthy functioning, and development across cultures (Deci and Ryan, 2000). Autonomy corresponds to the volitional experience and internal locus of causality while performing actions. Individuals seek a sense of integrity attained via self-directed actions to satisfy autonomy needs. Competence refers to feelings of mastery and effectiveness in actions and achieving desired goals. People value excelling in their skills and optimal challenges while meeting competence need. Lastly, relatedness satisfaction is the experience of genuine caring and connection in relationships. Individuals value caring and being cared for by significant others (Deci and Ryan, 2000; Vansteenkiste, Ryan and Soenens, 2020).

Although the need satisfaction concept was mainly utilized in past research, the need frustration concept has started to be utilized recently. The main reason for this change is that it has recognized that the lack of need satisfaction is not equivalent to need frustration, which refers to a state of active obstruction and undermining of needs for autonomy, competence, and relatedness. Need frustration is a distinct concept that refers to an active threat to the satisfaction of needs. Need frustration was found to be linked with negative health consequences., such as burnout and negative affect (see Vansteenkiste and Ryan, 2013; Vansteenkiste et al., 2020). Briefly, autonomy frustration is associated with feelings of being controlled through external or self-imposed restraints (Deci and Ryan, 1985). Competence frustration refers to feelings of inadequacy and self-doubts about one's capabilities (Bartholomew et al., 2011). Lastly, relatedness need frustration refers to feelings of exclusion from the relationships that one cares about (Deci and Ryan, 1985). Although the unique role of need satisfaction and frustration has been proven, there is still limited research employing both measures together. Following the recent line of research, it was important to utilize the need frustration concept in addition to the need satisfaction concept in the present study. As far as we are aware, there is no study that directly examined the link between dimensions of rumination and need satisfaction and frustration to date. Thus, supporting

evidence is still needed to understand the unique role of the need frustration and satisfaction in brooding and reflection.

The Link between Rumination and Need Satisfaction

According to Martin and Tesser (1996), when a series of frustrating experiences occur and lower-order goals of individuals are influenced by this, it is likely that rumination is initiated. Following this, an unattained goal becomes more salient for the individuals. In other words, an entire succession of events frustrating goal attainment can be the initiator of the rumination.

The SDT states that the threats to the daily life of individuals may prevent need satisfaction and increase need frustration. The frustration of needs can create a discrepancy between actual and ideal states of goal attainment (e.g., the satisfaction of the needs), which initiate rumination about unattained goals (frustration of these needs) in one's daily life. However, there is limited research in the literature testing the link between rumination and need satisfaction and frustration. A recent diary study showed that competence need satisfaction mediated the link between unfinished tasks and work-related rumination, which was defined as persistent thoughts about work-related issues (Weigelt et al., 2019). This finding can be considered as evidence that need satisfaction (or frustration) may precede rumination. Thwarted needs can create a discrepancy for individuals in terms of their actual states and desired states (i.e., the satisfaction of autonomy, competence, and relatedness). In particular, Weigelt et al. (2019) demonstrated that the discrepancy between the desired image of the self and the actual competence satisfaction can result in negative self-evaluations, which in turn are followed by persistent negative thoughts about this discrepancy.

In light of the information mentioned above, it was expected that the need frustration would be positively associated with both brooding as well as reflection components of rumination. When engaging in reflection, which refers to analyzing thoughts to take action to solve problems, may not bring proper solutions to these problems, individuals might continue to ruminate, namely, engage in brooding, as suggested by Kim and Kang (2022) and Miranda and Nolen-Hoeksema (2007). Following this line of reasoning, it was also expected need satisfaction would be negatively associated with brooding and reflection.

The Present Study

According to a recent proposition of SDT, psychological needs should be included as indicators of eudaimonic well-being for a comprehensive assessment of well-being (Martela and Ryan, 2021). Thus, the need satisfaction and frustration were measured in the course of the current study as the latter was also examined less frequently in the literature. Need frustration may create a gap between active and desired states of goal attainment in individuals' daily life, which may lead to rumination. Thus, based on SDT, the present study sought to understand the link between need satisfaction and frustration and the two dimensions of rumination, brooding, and reflection. It was expected that both reflection and brooding dimensions would be positively associated with need frustration and negatively associated with need satisfaction. The data of the current study were collected during the global Pandemic. Given the widespread social media during the Pandemic to follow the news about the Pandemic (Tsao et al., 2021) and the link between rumination and gender (Johnson and Whisman, 2013), the average duration of social media use and gender were controlled in the analyses.

METHOD

Participants and Procedure

Undergraduate university students ($N=464$) from a variety of departments of a major state university in Turkey participated in the current study. They were offered extra course credit for their participation. More than half were female (69%), and the average age was 21.90 years ($SD = 2.88$). The majority of the participants were living in big cities (83%). Approximately 40% of participants indicated they use Facebook, 70% Twitter, 88% Instagram, and 26% Snapchat. Among the participants, 18% were using all these social media accounts, 36 % were using at least three of them, and 25% were using at least two of them.

Ethical approval was attained from Middle East Technical University's institutional review board. The data of the present study were collected between April 2021 and March 22 while the Pandemic was continuing. However, different vaccines for the COVID-19 virus were available at that time. The governmental restrictions (home confinements, travel restrictions, physical distancing rules, and so forth) applied to prevent the spread of the virus were relieved from time to time, depending on the number of cases during that period. Participants completed

surveys online. Participants completed the informed consent form before starting the survey.

Materials

Ruminative Responses Scale-Short Form (RRS-SF: Treynor, Gonzales and Nolen-Hoeksema, 2003) was administered to measure rumination. The scale was adapted to Turkish by Erdur-Baker and Bugay (2010). It is a 10-item measure and scored on a 4-point Likert scale, ranging from 1 (*almost never*) to 4 (*almost always*). It has two dimensions, reflection and brooding. Example items from the scale: "Go someplace alone to think about your feelings" (reflection), and "Why do I always react this way?". The valence of the reflection items is neutral and described as performing contemplation to mitigate negative mood. Brooding items, on the other hand, are negatively valenced and used to describe "moody pondering". Cronbach's α is .78 for reflection and .79 for brooding in the present study.

Basic Psychological Need Satisfaction and Frustration Scale (BPNSFS; Chen et al., 2015) was used to measure satisfaction and frustration of three needs, autonomy, competence, and relatedness in the general domain of life. The Turkish version of the BPNSFS was used (Mouraditis et al., 2018) in the present study. The scale contains 24 items and items are rated on a Likert scale of 1 (*completely disagree*) to 7 (*completely agree*). Every dimension includes four items. Example items from the scale: "I feel that my decisions reflect what I really want." (autonomy satisfaction), "I feel forced to do many things I wouldn't choose to do." (autonomy frustration), "I feel capable at what I do" (competence satisfaction), "I feel disappointed with many of my performances." (competence frustration), "I feel connected with people who care for me, and for whom I care." (relatedness satisfaction), and "I feel that people who are important to me are cold and distant towards me." (relatedness frustration). Cronbach's α is .83 for autonomy satisfaction, .81 for autonomy frustration and relatedness satisfaction, .87 for relatedness frustration, .94 for competence satisfaction, and .86 for competence frustration in the current study.

Demographic information included questions about age, gender, department of study, the average time spent on social media, type of used social media, and type of living place (big city, small city, town/village).

Analytical Approach

A series of hierarchical regression analyses (two-steps-based) were run using SPSS Version 25 to investigate the associations between rumination and need satisfaction and frustration. Separate regression analyses were performed to predict the brooding and reflection components of rumination. Gender and the average social media use time (in minutes) were entered in the first step to control their effects. Need satisfaction and frustration were entered in the second step. The univariate normality assumption was tested utilizing skewness and kurtosis. Results showed that skewness values ranged from -.51 to .68 and kurtosis values ranged from -.53 to -.44 for brooding and reflection. All items of the Ruminative Responses Scale had sufficient normality based on the criteria proposed by Curran et al. (1996).

RESULTS

Descriptive statistics of the study variables were presented in Table 1. Briefly, results showed that while brooding was correlated positively with the average duration of social media use and autonomy, relatedness, and competence frustration, it was correlated negatively with gender and autonomy and competence need satisfaction. Similarly, reflection was correlated positively with need frustration and correlated negatively with gender and autonomy and competence need satisfaction.

Table 1

Descriptive statistics and intercorrelations of the study variables.

	M	SD	α	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
1. Gender			-	-									
2. Average Duration	178.15	107.76	-	-.21									
3. Autonomy S.	4.91	1.06	.83	.07	-.08	-							
4. Autonomy F.	4.24	1.30	.81	-.12*	.15**	-.43**	-						
5. Relatedness S.	5.41	1.07	.81	-.14**	.06	.33**	-.13**	-					
6. Relatedness F.	2.85	1.41	.87	.04	.06	-.35**	.37**	-.40**	-				
7. Competence S.	4.77	1.40	.94	.16**	-.16**	.55**	-.40**	.22**	-.36**	-			
8. Competence F.	3.76	1.42	.86	-.18**	.17**	-.48**	.51**	-.18**	.48**	-.74**	-		
9. Brooding	2.98	.88	.79	-.15**	.14**	-.28**	.46**	-.13**	.46**	-.42**	.56**	-	
10. Reflection	3.17	.88	.78	-.28**	.07	-.15**	.22**	-.07	.31**	-.21**	.35	.54**	-

Note. Average Duration: The average time spend on social media in minutes. S. = satisfaction; F. = frustration;

* $p < 0.05$; ** $p < 0$

Hypothesis Testing

It was hypothesized that the need frustration would be positively associated with both brooding as well as reflection components of rumination. It was also hypothesized that need satisfaction would be negatively associated with brooding and reflection. The results are presented in Table 2 for brooding and Table 3 for reflection. Findings showed that both gender ($\beta = -.13$, $SE = .09$, $p < .001$, 95% $CI = [-.40, -.09]$) and the average duration of social media use ($\beta = .11$, $SE = .04$, $p < .01$, 95% $CI = [.02, .18]$) were significant in predicting brooding in the first step [$F(2, 461) = 8.50$, $p < .001$]. Specifically, being high on the average duration of social media use and being female are associated with increased brooding. Need satisfaction and frustration variables were added to the equation and gender and duration of social media use became nonsignificant in the second step. Autonomy ($\beta = .20$, $SE = .03$, $p < .001$, 95% $CI = [.08, .20]$), relatedness ($\beta = .25$, $SE = .03$, $p < .001$, 95% $CI = [.10, .21]$), and competence frustration ($\beta = .33$, $SE = .04$, $p < .001$, 95% $CI = [.13, .28]$) were significant predictors of brooding [$F(8, 455) = 36.95$, $p < .001$]. Specifically, those who reported higher levels of need frustration engaged in more brooding.

Table 2
Summary of Regression Analyses for the Variables Predicting Brooding

	b	SE	β	t
Step 1				
Constant	3.29	.12		27.64***
Gender	-.23	.09	-.13	-2.77**
Duration	.10	.04	.11	2.42*
Step 2				
Constant	.99	.38		2.63**
Gender	-.09	.07	-.05	-1.23
Duration	.02	.03	.03	.73
Autonomy S.	.05	.04	.06	1.21
Autonomy F.	.14	.03	.20	4.55***
Relatedness S.	.03	.04	.03	.80
Relatedness F.	.15	.03	.25	5.47***

Competence S.	-.02	.04	-.03	-.49
Competence F.	.21	.04	.33	5.46***
Total R^2	.39***			
F	36.95***			
N	464			

Note. * $p < .05$, ** $p < .01$, *** $p < .001$. S. = satisfaction; F. = frustration

The same regression analysis was performed for reflection and the results were presented in Table 3. According to the findings, gender ($\beta = -.28$, $SE = .08$, $p < .001$, 95% CI = [-.67, -.34]) was significant in predicting reflection in the first step [$F(2, 461) = 20.09$, $p < .001$]. Specifically, being female is associated with increased reflection. In the second step, need satisfaction and frustration variables were added. Gender ($\beta = -.24$, $SE = .08$, $p < .001$, 95% CI = [-.59, -.28]) was still a significant predictor together with relatedness ($\beta = .19$, $SE = .03$, $p < .001$, 95% CI = [.05, .18]) and competence frustration ($\beta = .30$, $SE = .04$, $p < .001$, 95% CI = [.27, .27]), [$F(8, 455) = 15.09$, $p < .001$]. Specifically, people who reported higher levels of relatedness and competence frustration also reported higher levels of reflection.

Table 3
Summary of Regression Analyses for the Variables Predicting Reflection

	b	SE	β	t
Step 1				
Constant	3.84	.12		33.31***
Gender	-.50	.08	-.28	-6.14***
Duration	.01	.04	.01	.26
Step 2				
Constant	2.22	.43		5.17***
Gender	-.44	.08	-.24	-5.57
Duration	-.02	.04	-.03	-.59
Autonomy S.	.02	.04	.03	.50
Autonomy F.	.02	.03	.04	.68
Relatedness S.	-.01	.04	-.01	-.26

Relatedness F.	.12	.03	.19	3.58***
Competence S.	.07	.04	.12	1.80
Competence F.	.19	.04	.30	4.35***
Total R ²	.21***			
F	15.09***			
N	464			

Note. * $p < .05$, ** $p < .01$, *** $p < .001$. S. = satisfaction; F. = frustration

DISCUSSION

The present cross-sectional study examined the link between need satisfaction and frustration and the dimensions of rumination. The obtained results were largely in line with the expectations. While brooding was predicted by the frustration of autonomy, relatedness, and competence, reflection was predicted by only relatedness and competence frustration. Contrary to expectations, the satisfaction of autonomy, relatedness, and competence needs predicted neither brooding nor reflection dimensions of rumination. The hypothesis of the current study received partial support. The current study extends the previous literature by demonstrating that the reflection component of rumination can be maladaptive. Moreover, reflection and brooding dimensions have started to be distinguished recently (e.g., Bugay-Sokmez et al., 2021; Cole et al., 2015). Thus, including the measure of need frustration together with the need satisfaction and distinguishing reflection and brooding dimensions of rumination are strengths of the present study.

The Link between the Dimensions of Rumination and Need Frustration

As expected, brooding was predicted by autonomy, relatedness, and competence frustration. In brooding, individuals compare their current situation passively with some unachieved standard or some ideal situation (Treyner et al., 2003). Moreover, as it was argued by Martin and Tesser (1996), unaccomplished goals initiate rumination. In our case, thwarted needs represent unaccomplished goals regarding the satisfaction of the needs. For example, if an individual wants to be included in a social group but s/he is rejected or the behaviors of others in that group towards the person are superficial, the person can start to ruminate about the gap between her/his actual situation and ideal situation. It should be noted that individuals may try to find alternative ways of satisfying their needs through the reflection dimension of rumination. However, they may be unsuccessful if they

do not have the necessary means or they have limited opportunities in the surrounding environment.

Although all frustrated needs predicted the brooding dimension as expected, the reflection dimension was predicted by relatedness and competence frustration but not by autonomy frustration in the present study. As already mentioned, autonomy satisfaction refers to experiencing a sense of personal choice and freedom and congruence between one's actions and the self (Ryan and Deci, 2017). The finding of Schewinger et al. (2020) showed that the declines in autonomy need satisfaction leads to stronger decreases in well-being than declines in relatedness satisfaction. This finding shows the fundamental position of autonomy satisfaction in well-being. Although it is speculative, the ongoing COVID-19 Pandemic may play a role in this finding. With the restrictions imposed in 2020, 2021, and some parts of 2022, the lives of people worldwide have been influenced drastically. Travel bans, closure of borders, home quarantines, distancing rules, mask and hygiene rules, curfews, and closure of facilities such as schools, restaurants, shopping centers and so on, has left no room to decide for individuals by themselves in many areas of their lives such as family, work, and leisure. As a result, daily routines have been disrupted (Petzold et al., 2020). Thus, individuals may even stop thinking about decreasing the gap between their current situation and the ideal situation during this extreme situation. It can be asserted that it is more challenging to satisfy autonomy needs, so individuals may simply stop reflecting on their frustrated autonomy needs.

The same situation may not be the case or less critical for relatedness and competence need frustration since it is easier to find some new ways to fulfill them despite restrictions. For example, Dimmock et al. (2021) demonstrated that while technology-based social interactions satisfied relatedness needs, face-to-face social interactions satisfied autonomy needs. Although need satisfaction and frustration are related but distinct concepts, still the finding of Dimmock et al. (2021) provides indirect evidence that meeting the needs for relatedness and autonomy depends on different means. There is still some room to meet the frustrated relatedness need through online interactions, as evidenced by Dimmock et al. (2021) during the Pandemic. Thus, participants in the current study may continue to reflect on relatedness and competence needs frustration but not on autonomy need frustration. However, it should be noted that there is no direct measurement of the

COVID-19 Pandemic regarding its effect on rumination in the present study. These speculations should be evaluated with a certain degree of caution.

For competence frustration, it is also more likely to find some ways to satisfy it as compared to autonomy. It has been suggested that competence frustration might be associated with unfamiliarity with COVID-19 (van der Goot et al., 2021). Because of the time period in which the data of the current study were collected, it is likely that individuals' familiarity with the new normal increased over time. They may begin to reflect on how to act effectively in this changing environment to satisfy their frustrated competence need. However, it should be indicated that the present study did not provide any direct supporting evidence on whether engaging in reflection about the frustrated needs was conducive to goal attainment. It was shown that reflection was associated with more internalized forms of self-regulation and goals (Thomsen et al., 2011) because it may play a crucial role in reaching accurate self-knowledge and includes more curiosity and epistemic interest in self (Trapnell and Campbell, 1999, p. 297). However, if they have limited access to opportunities and little control over the sources in an uncertain and constantly changing environment, individuals may fail to achieve desired goals even if they reach accurate self-knowledge. Although it is speculative, stressful environments may rule out the potential benefits of reflection. The findings of Takano et al. (2011) seem to support this speculation. They demonstrated that although self-reflection aids the maintenance of relationships in usual times, it hampers problem-solving and emotional regulation in difficult or stressful situations.

Implications and Conclusion

Although the two dimensions of rumination were shown as positively correlated, they also have distinct aspects and the brooding dimension predicted pathological outcomes (e.g., Joorman, Dkane and Gotlib, 2006; Miranda and Nolen-Hoeksema, 2007). However, in the present research, the relationship between the need frustration and reflection has a pretty similar pattern to the link between brooding and the need frustration. Thus, the neutral or less negative role of reflection may change in times of extreme crisis like to global Pandemic. As it was claimed, it may turn into brooding (Kim and Kang, 2022; Takano and Tanno, 2009), especially when the goals are not accomplished or become unattainable due to environmental pressures. Moreover, since reflectors engage in rumination simultaneously, it is also likely that the adaptive function of reflection may be contaminated by brooding (Takano and Tanno, 2009). The findings of the present

research support these claims. However, there is a need for more research to truly understand the nature of these two different but related dimensions of rumination. Finally, the findings of the present research suggest that to be able to stop or decrease rumination, decreasing the need frustration has critical importance. The idea is that closing the gap between one's current state and actual state in terms of attaining desired outcomes through need satisfaction can prevent individuals from excessively thinking about this gap.

Limitations

Despite its strengths, the current study has some limitations to mention. First, the study is correlational and causal conclusions cannot be drawn between the variables. Although it was decided to put need satisfaction and frustration variables as antecedents of brooding and reflection depending on previous research (Weigelt et al., 2019) and theoretical evidence (Martin and Tesser, 1996), the likelihood of opposite sequence or bidirectionality cannot be completely ruled out. Experiments should be conducted to draw causality between variables. Second, as mentioned before, reflection and brooding tend to co-occur. Thus, moderators and mediators may be useful to be utilized in future studies to further improve the current understanding of the differential roles of need satisfaction and frustration on brooding and reflection. Third, asking about the average duration of social media use may not be ideal because even if participants were instructed to check the screen time for social media on their phones, they might provide this information without checking it. Fourth, since there is limited research testing the link between need satisfaction and frustration and the dimensions of rumination, the generalizability may be limited. There is a need for further research, experimental and longitudinal, to draw more firm conclusions. Finally, there was no COVID-related psychological construct measured to control their effect in the present study even though they might be associated with the outcomes.

References

- Bartholomew, K. J., Ntoumanis, N., Ryan, R. M., & Thøgersen-Ntoumani, C. (2011). Psychological need thwarting in the sport context: Assessing the darker side of athletic experience. *Journal of Sport and Exercise Psychology*, 33(1), 75-102.
- Blanke, E. S., Neubauer, A. B., Houben, M., Erbas, Y., & Brose, A. (2021). Why do my thoughts feel so bad? Getting at the reciprocal effects of rumination and negative affect using dynamic structural equation modeling. *Emotion*. <https://doi.org/10.1037/emo0000946>.

- Boyes, M. E., Hasking, P. A., & Martin, G. (2016). Adverse life experience and psychological distress in adolescence: Moderating and mediating effects of emotion regulation and rumination. *Stress and Health, 32*(4), 402-410.
- Bugay-Sökmez, A., Manuoğlu, E., Coşkun, M., & Sümer, N. (2021). Predictors of rumination and co-rumination: the role of attachment dimensions, self-compassion and self-esteem. *Current Psychology, 1-12*.
- Chen, B., Vansteenkiste, M., Beyers, W., Boone, L., Deci, E. L., Van der Kaap-Deeder, J., Duriez, B. Lens, W., Matos, L., Mouratidis, A., Ryan, R. M., Sheldon, K. M., Soenens, B., Van Petegem, S., & Verstuyf, J. (2015). Basic psychological need satisfaction, need frustration, and need strength across four cultures. *Motivation and Emotion, 39*, 216-236.
- Cole, A. B., Wingate, L. R., Tucker, R. P., Rhoades-Kerswill, S., O'Keefe, V. M., & Hollingsworth, D. W. (2015). The differential impact of brooding and reflection on the relationship between perceived stress and suicide ideation. *Personality and Individual Differences, 83*, 170-173.
- Curran, P. J., West, S. G., & Finch, J. F. (1996). The robustness of test statistics to nonnormality and specification error in confirmatory factor analysis. *Psychological Methods, 1*(1), 16-29.
- Deci, E. L., & Ryan, R. M. (1985). *Intrinsic motivation and self-determination in human behavior*. Plenum.
- Deci, E. L., & Ryan, R. M. (2000). The "what" and "why" of goal pursuits: Human needs and the self-determination of behavior. *Psychological Inquiry, 11*(4), 227-268.
- Dimmock, J., Krause, A. E., Rebar, A., & Jackson, B. (2022). Relationships between social interactions, basic psychological needs, and well-being during the COVID-19 Pandemic. *Psychology & Health, 37*(4), 457-469.
- Erdur-Baker, Ö., & Bugay, A. (2010). The short version of ruminative response scale: reliability, validity and its relation to psychological symptoms. *Procedia-Social and Behavioral Sciences, 5*, 2178-2181.
- Harrington, R., & Loffredo, D. A. (2010). Insight, rumination, and self-reflection as predictors of well-being. *The Journal of Psychology, 145*(1), 39-57.
- Johnson, D. P., & Whisman, M. A. (2013). Gender differences in rumination: A meta-analysis. *Personality and Individual Differences, 55*(4), 367-374.
- Joormann, J., Dkane, M., & Gotlib, I. H. (2006). Adaptive and maladaptive components of rumination? Diagnostic specificity and relation to depressive biases. *Behavior Therapy, 37*(3), 269-280.

- Kang, H. S., & Kim, B. N. (2021). The Role of Event-Related Rumination and Perceived Social Support on Psychological Distress during the COVID-19 Pandemic: Results from Greater Daegu Region in South Korea. *Psychiatry Investigation, 18*(5), 392-399.
- Kim, B. N., & Kang, H. S. (2022). Differential roles of reflection and brooding on the relationship between perceived stress and life satisfaction during the COVID-19 Pandemic: A serial mediation study. *Personality and Individual Differences, 184*, 111169. <https://doi.org/10.1016/j.paid.2021.111169>
- Kubiak, T., Zahn, D., Siewert, K., Jonas, C., & Weber, H. (2014). Positive beliefs about rumination are associated with ruminative thinking and affect in daily life: Evidence for a metacognitive view on depression. *Behavioural and Cognitive Psychotherapy, 42*(5), 568-576.
- Martela, F., & Ryan, R. M. (2021). In selecting measures for a comprehensive assessment of well-being, it is essential to include indicators of psychological need satisfaction. *Preventive Medicine Reports, 23*.
- Miranda, R., & Nolen-Hoeksema, S. (2007). Brooding and reflection: Rumination predicts suicidal ideation at 1-year follow-up in a community sample. *Behaviour Research and Therapy, 45*(12), 3088-3095.
- Mouratidis, A., Michou, A., Sayil, M., Alp, A., Kocak, A., Cuvas, B., & Selcuk, S. (April, 2018). In search of parsimony: Needs frustration as the flip side of needs satisfaction. Poster presented in American Educational Research Association, New York.
- Nolen-Hoeksema, S., Stice, E., Wade, E., & Bohon, C. (2007). Reciprocal relations between rumination and bulimic, substance abuse, and depressive symptoms in female adolescents. *Journal of Abnormal Psychology, 116*(1), 198.
- Nolen-Hoeksema, S., Wisco, B. E., & Lyubomirsky, S. (2008). Rethinking rumination. *Perspectives on Psychological Science, 3*(5), 400-424.
- Petzold, M. B., Bendau, A., Plag, J., Pyrkosch, L., Mascarell Maricic, L., Betzler, F., ... & Ströhle, A. (2020). Risk, resilience, psychological distress, and anxiety at the beginning of the COVID-19 Pandemic in Germany. *Brain and Behavior, 10*(9), e01745.
- Ryan, R. M., & Deci, E. L. (2017). *Self-Determination Theory. Basic Psychological Needs in Motivation, Development, and Wellness*. Guilford Publications.

- Schoofs, H., Hermans, D., & Raes, F. (2010). Brooding and reflection as subtypes of rumination: Evidence from confirmatory factor analysis in nonclinical samples using the Dutch ruminative response scale. *Journal of Psychopathology and Behavioral Assessment*, 32(4), 609–617.
- Takano, K., & Tanno, Y. (2009). Self-rumination, self-reflection, and depression: Self-rumination counteracts the adaptive effect of self-reflection. *Behaviour Research and Therapy*, 47(3), 260-264.
- Takano, K., Sakamoto, S., & Tanno, Y. (2011). Ruminative and reflective forms of self-focus: Their relationships with interpersonal skills and emotional reactivity under interpersonal stress. *Personality and Individual Differences*, 51(4), 515-520.
- Thomsen, D. K., Tønnesvang, J., Schnieber, A., & Olesen, M. H. (2011). Do people ruminate because they haven't digested their goals? The relations of rumination and reflection to goal internalization and ambivalence. *Motivation and Emotion*, 35(2), 105-117.
- Trapnell, P.D., & Campbell, J.D. (1999). Private self-consciousness and the five-factor model of personality: Distinguishing rumination from reflection. *Journal of Personality and Social Psychology*, 76, 284–304.
- Treynor, W., Gonzalez, R., & Nolen-Hoeksema, S. (2003). Rumination reconsidered: A psychometric analysis. *Cognitive Therapy and Research*, 27(3), 247-259.
- Tsao, S. F., Chen, H., Tisseverasinghe, T., Yang, Y., Li, L., & Butt, Z. A. (2021). What social media told us in the time of COVID-19: a scoping review. *The Lancet Digital Health*, 3(3), e175-e194.
- van der Goot, W. E., Duvivier, R. J., Van Yperen, N. W., de Carvalho-Filho, M. A., Noot, K. E., Ikink, R., Gans, R. O. B., Kloeze, E., Tulleken, J. E., Lammers, A. J. J., Jaarsma, A. D. C., & Bierman, W. F. W. (2021). Psychological distress among frontline workers during the COVID-19 pandemic: A mixed-methods study. *PLoS ONE*, 16(8), [e0255510]. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0255510>
- Vansteenkiste, M., & Ryan, R. M. (2013). On psychological growth and vulnerability: basic psychological need satisfaction and need frustration as a unifying principle. *Journal of Psychotherapy Integration*, 23(3), 263-280.
- Vansteenkiste, M., Ryan, R. M., & Soenens, B. (2020). Basic psychological need theory: Advancements, critical themes, and future directions. *Motivation and Emotion*, 44(1), 1-31.

Weigelt, O., Syrek, C. J., Schmitt, A., & Urbach, T. (2019). Finding peace of mind when there still is so much left undone—A diary study on how job stress, competence need satisfaction, and proactive work behavior contribute to work-related rumination during the weekend. *Journal of Occupational Health Psychology, 24*(3), 373-386.

Summary

Introduction: Rumination relates to several negative psychological outcomes such as distress (Nolen-Hoeksema, 1991), depression (Boyes et al., 2016), negative affect (Blanke et al., 2021), and well-being (Harrington and Loffredo, 2010). It was argued that the perceived disparity between one's existing and ideal conditions in terms of goal attainment can lead to rumination (Martin and Tesser, 1996). One needs to take some action to close this gap. According to self-determination theory (SDT; Deci and Ryan, 1985; Ryan and Deci, 2017) three basic psychological needs, namely autonomy, competence, and relatedness, which need to be met for essential human functioning and well-being (Deci and Ryan, 2000; Ryan and Deci, 2017) are positively associated with goal attainment. Drawing on SDT, the present study aimed to test the link between need satisfaction and frustration and rumination, specifically brooding and reflection dimensions with a cross-sectional design. Since there is limited research in the literature examining the direct link between rumination and need satisfaction/frustration, this study aimed to contribute to closing this gap and improve the existing knowledge of the relationship between these constructs. Given the negative effects of rumination on well-being and functioning, it is essential to explore its associations with need satisfaction and frustration, which are considered eudaimonic indicators of well-being recently (Martela and Ryan, 2021). It was proposed that higher levels of need frustration would be associated with increased rumination since need frustration implies a lack of attainment of desired states/goals, which may turn into rumination.

Method: Undergraduate university students ($N=464$) from a variety of departments of a major state university in Turkey participated in the current study. They were offered extra course credit for their participation. Participants completed surveys online. Participants completed the informed consent form before starting the survey. Ruminative Response Scale-Short Form and Basic Psychological Need Satisfaction and Frustration Scale were administered along with demographic information questions.

Results: A two-step hierarchical regression analyses were conducted separately to investigate the predictors of brooding and reflection depending on need satisfaction and frustration in SPSS Version 25. Gender and average duration social media use were controlled in the first step to control their effects. Autonomy ($\beta = .20$, $SE = .03$, $p < .001$, 95% $CI = [08, .20]$), relatedness ($\beta = .25$, $SE = .03$, $p < .001$, 95% $CI = [10, .21]$), and competence frustration ($\beta = .33$, $SE = .04$, $p < .001$, 95% $CI = [13, .28]$) were significant predictors of brooding [$F(8, 455) = 36.95$, $p < .001$]. Specifically, people who reported higher levels of need frustration are also higher in brooding.

The same steps were repeated for predicting reflection component of rumination. Analysis showed that relatedness ($\beta = .19$, $SE = .03$, $p < .001$, 95% $CI = [05, .18]$) and competence frustration ($\beta = .30$, $SE = .04$, $p < .001$, 95% $CI = [10, .27]$), [$F(8, 455) = 15.09$, $p < .001$] were significant in predicting reflection. Specifically, people who reported higher levels of relatedness and competence frustration are also reported higher levels of reflection.

Discussion: The present cross-sectional study tested the link between need satisfaction and frustration and the dimensions of rumination. The obtained results were largely in line with the expectations. While brooding was predicted by the frustration of autonomy, relatedness, and competence, reflection was predicted by only relatedness and competence frustration. Contrary to expectations, the satisfaction of autonomy, relatedness, and competence needs predicted neither brooding nor reflection. The hypothesis of the current study received partial support. The current study extends the previous literature by documenting that the reflection component of rumination can be maladaptive. Moreover,

reflection and brooding dimensions have started to be distinguished recently (e.g., Bugay-Sokmez et al., 2021; Cole et al., 2015). Thus, including the measure of need frustration together with the need satisfaction and distinguishing reflection and brooding dimensions of rumination are the strengths of the current study. It should be noted that the data of the present study were collected during the Global COVID-19 Pandemics.

Conclusion: According to the findings of the current research, to be able to stop or decrease rumination, decreasing the need frustration has critical importance. The idea is that closing the gap between one's current state and actual state in terms of attaining desired outcomes through need satisfaction can prevent individuals from recurrently thinking about this gap. Moreover, the associations between need satisfaction and frustration and components of rumination may be exaggerated due to the stressful and unpredictable nature of the Pandemic. Findings should be evaluated by taking this issue into consideration.



REVISITING GENTLEMANLINESS IN 20TH CENTURY BRITAIN: KAZUO ISHIGURO'S *THE REMAINS OF THE DAY*¹

KAZUO İŞİGURU'NUN GÜNDEM KALANLAR ROMANI ÜZERİNDEN 20. YÜZYIL İNGİLTERE'SİNDE CENTİLMENLİK KAVRAMINA YENİDEN BAKIŞ

Yakut AKBAY 

Assist. Prof. Dr., Ankara Science University, English Translation and Interpretation Department, yakut.akbay@ankarabilim.edu.tr

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 20 Temmuz 2022
Kabul edildiği tarih: 22 Kasım 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 20 July 2022
Date accepted: 22 November 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

Centilmenlik; Greenblatt; Kişilik; Temsil; Öz-biçimlendirme

Keywords

Gentlemanliness; Greenblatt; Persona; Representation; Self-fashioning

DOI

10.33171/dtcfjournal.2022.62.2.32

Abstract

New Historicism is a literary approach that came into prominence in the 1980s owing to Stephen Greenblatt's studies based on Renaissance works. Greenblatt treats a literary text as a product of the social and political setting from which it emerges. Conducting his studies primarily on Shakespeare's plays, the author illustrates how a literary text is affected by the interrelationship between history and literature. The new historicist approach shows that any literary text is shaped not only by the socio-political context of the author but is also largely determined by the critic's response to it. Accordingly, such a viewpoint affects the reader's conventional perception of time and history. The purpose of the present study is to perform a new historicist reading of Kazuo Ishiguro's *The Remains of the Day* (1989) with a particular focus on the representation of the concept of gentlemanliness to question the validity of its conventional perception. Given the theoretical framework, the study employs such concepts as self-fashioning, representation, persona, time, and history. The novel is based on the reminiscences of a former butler, Stevens, who has devoted his entire life to the service of an English gentleman and owner of a spectacular mansion near Oxford. Never being outside the boundaries of the estate and unaware of the rapid changes in the world, Stevens is determined to live by the conventional principles of gentlemanliness characterized by such values as dignity, loyalty, and modesty. The research argues that the perception of gentlemanliness has changed over the decades due to the subversive force of time undermining its validity in 20th-century Britain. Hence, a new historicist approach to Kazuo Ishiguro's *The Remains of the Day* focuses on the impact of various socio-political contexts on the conventional understanding of gentlemanliness.

Öz

Yeni Tarihselcilik, Stephen Greenblatt'ın Rönesans eserlerine dayanan çalışmaları sayesinde 1980'lerde öne çıkan edebi bir yaklaşımdır. Greenblatt, edebi bir metni, ortaya çıktığı sosyal ve politik ortamın bir ürünü olarak ele alır. Çalışmalarını özellikle Shakespeare'in oyunları üzerinde gerçekleştiren yazar, edebi bir metnin tarih ve edebiyat arasındaki ilişkiden nasıl etkilendiğini göstermektedir. Yeni tarihselci yaklaşım, herhangi bir edebi metnin yalnızca yazarın sosyo-politik bağlamıyla değil, aynı zamanda eleştirmenin ona verdiği yanıtla da büyük ölçüde belirlendiğini göstermektedir. Dolayısıyla, böyle bir bakış açısı okuyucunun geleneksel zaman ve tarih algısını etkiler. Bu çalışmanın amacı, Kazuo İşiguro'nun *Günden Kalanlar* (1989) adlı eserinin Yeni Tarihselcilik yaklaşımı bağlamında özellikle centilmenlik kavramının temsiline odaklanarak, kavramın geleneksel algısının geçerliliğini sorgulamaktır. Teorik çerçeve göz önüne alındığında, çalışma öz-biçimlendirme, temsil, kişilik, zaman ve tarih gibi kavramları kullanmaktadır. Roman, tüm hayatını İngiliz bir beyefendinin hizmetine ve Oxford yakınlarındaki muhteşem bir konağın sahibine adayan eski bir uşak olan Stevens'in anılarına dayanıyor. Mülkün sınırları dışına asla çıkmayan ve dünyadaki hızlı değişimlerden habersiz olan Stevens, haysiyet, sadakat ve alçakgönüllülük gibi değerlerle karakterize edilen geleneksel centilmenlik ilkelerine göre yaşamaya kararlıdır. Araştırma, beyefendi algısının, 20. yüzyıl İngilteresi'nde geçerliliğini baltalayan zamanın yıkıcı gücü nedeniyle yıllar içinde değiştiğini savunmaktadır. Bunun için, Kazuo İşiguro'nun *Günden Kalanlar* adlı eserine yönelik Yeni Tarihselci yaklaşım, çeşitli sosyo-politik bağlamların geleneksel centilmenlik anlayışı üzerindeki etkisine odaklanmaktadır.

¹ This article is an extended version of the paper entitled "A New Historicist Reading of Gentlemanliness in Kazuo Ishiguro's *The Remains of the Day*" presented at the 14th International IDEA Conference, Studies in English, Trabzon, Turkey, 2021.

Introduction

The concept of gentlemanliness, as part of cultural identity, has always been resistant to a clear-cut definition. It is not coincidental since gentlemanliness is traditionally associated with such values as loyalty, dignity, modesty, and courtesy. This issue has also been the focus of scrutiny in English literature and widely discussed throughout the Victorian era in such novels as *North and South* (1854), *Great Expectations* (1861) and *The Adventures of Sherlock Holmes* (1892). However, with the long-term effects of both World Wars and the advent of 20th century modernism, the validity of gentlemanliness and the qualities ascribed to it have been revisited and questioned. Moreover, in the works of contemporary writers, it is observed that the obsolescence of this concept has become one of the much-discussed issues.¹ In this sense, the literary works produced by the Nobel prize-winning British author Kazuo Ishiguro particularly respond to the changes that take place in British society in the 1980s, when Thatcherism became a popular term to describe the ideology of the British government under the premiership of Margaret Thatcher. Ishiguro has also contributed to the literary tendency of the time known as the social novel which addresses the common issues of society such as gender, race, and class, and their effect on the characters in novels. *The Remains of the Day* (1989) was published by the end of the Thatcher years, which was a politico-historical phase leaving behind a long-lasting legacy. This is Ishiguro's third novel, the publication of which resonated throughout the English-speaking world and "won Britain's most prestigious literary award, the Booker Prize," as the best novel written in English (Parkes, 2001, p. 12). *The Remains of the Day* is narrated by the protagonist Stevens, a butler who has devoted most of his life to his employer Lord Darlington, the owner of a big estate near Oxford, England. The events in the novel are seen through Stevens's views and experiences only. Upon Lord Darlington's death, Stevens receives a letter from a former colleague, Miss Kenton, who, as he assumes, is going through an unhappy married life. Under the pretext of her reemployment at Darlington Hall, Stevens decides to visit her. His new employer, a rich American Mr Farraday, who has taken over the estate, also advises Stevens to take a leave and go somewhere for a few days. Throughout the journey, Stevens ponders on his relationship with the people surrounding him: his deceased employer Lord Darlington, his father, Miss Kenton, and his new employer Mr

¹ For the discussion of gentlemanliness in the 20th century, see Collins (2002), Berberich (2006) and Mason (1982).

Farraday. At the end of the novel, having revisited his past life and experiences, Stevens is considering amending his attitude towards the values he has held true for many years of his professional life.

The research performs a new historicist reading of the concept of gentlemanliness in twentieth-century England as depicted in Kazuo Ishiguro's *The Remains of the Day* (1989) and deals with the problems posed by its representation considering both the historical milieu in the novel and the time within which it was produced. The reading of the novel considers three significant factors closely interwoven with each other. The story is retold in 1956 when the Suez Crisis threatening British national identity entailed the demise of the British Empire along with its long-standing values. The main character describes the events taking place in the 1920s and 1930s Britain, the decades notable for the Great Depression and many other significant events subsequently leading to the outbreak of WW2. On the other hand, the discussion of gentlemanly values is treated in parallel with the publication date of the book coinciding with Margaret Thatcher completing ten years as Prime Minister, which made her the first British Prime Minister of the 20th century to achieve this. A new historicist reading of the novel aims at revealing the impact of the above-mentioned social, political, and cultural contexts on the perception of gentlemanly values in 20th century British society. The importance of the research lies in revisiting the conventional understanding of gentlemanliness and the attributes ascribed to it to demonstrate how they have been undermined under the effect of significant historical events.

Stephen Greenblatt characterizes New Historicism as “a practice rather than a doctrine” (1989, p. 13). Historicism, which is based on the positivist historical approach, emphasizes solely observable facts thus excluding any statement or speculation that cannot be verified. The New Historicism, on the other hand, is distinguished by its “openness to the theoretical ferment of the last few years” (p. 13). The New Historicism, otherwise known as “poetics of culture,” emerged as a reaction to the conventional form of historicism committed to a protective attitude of scholarship and regarded as a “trahison des clerics” (Veese, 1989, p. 5). The advent of the New Historicism to the academic arena challenged “this quasi-monastic order” (p. 5). This approach has opened up new prospects for the development of multidisciplinary scholarship. In this regard, Veese believes that this critical perspective “has given scholars new opportunities to cross the boundaries separating history, anthropology, art, politics, literature, and

economics” (p. 5). The emergence of the New Historicism made ineffective “the doctrine of noninterference that forbade humanists to intrude on questions of politics, power, indeed on all matters that deeply affect people’s practical lives” (p. 5).

Most of the new concepts and ideas on New Historicism have emerged owing to Stephen Greenblatt’s works on Renaissance studies. In his book titled *Renaissance, Self-Fashioning: From More to Shakespeare* (1980), Greenblatt examines the works of prominent Renaissance scholars, philosophers, and writers ranging from Thomas More, William Tyndale, and Christopher Marlowe to William Shakespeare. As a result of this seminal work, he discovers the issues that have been disregarded and unstudied in literature. He points out that in sixteenth-century England, “there were both selves and a sense that they could be fashioned” (Greenblatt, 1980, p. 1). Greenblatt explains that this kind of public image is “a sense of personal order, a characteristic mode of address to the world, a structure of bounded desires – and always some elements of deliberate shaping in the formation and expression of identity” (p. 1). He defines this product of society as a “persona,” which has “less autonomy in self-fashioning in the sixteenth century than before” because “family, state, and religious institutions impose a more rigid and far-reaching discipline upon their middle-class and aristocratic subjects” (p. 1). Greenblatt’s observations show that “in the sixteenth century there appears to be an increased self-consciousness about the fashioning of human identity as a manipulable, artful process, which “had been widespread among the elite in the classical world” (p. 2). Hence, self-fashioning as an interpretive mode “acquires a new range of meanings: it describes the practice of parents and teachers; it is linked to manners or demeanour, particularly that of the elite; it may suggest hypocrisy or deception, an adherence to the mere outward ceremony; it suggests representation of one’s nature or intention in speech or actions” (p. 3). This representation also suggests that literature is an inseparable part of society within which it is shaped by its social, political, and economic factors. Based on his studies of Shakespeare’s characters, Greenblatt infers that self-fashioning is the conscious process of constructing one’s persona by social norms and values of the time to achieve the ideal of a praised model in society.²

² Apart from Greenblatt’s employment of the idea of self-fashioning in Renaissance studies, it has also been treated in postmodern works of various authors. For a more detailed discussion of this concept, see Kuhn (2005), Desai (2001) and Bock & Borland (2011).

Gentlemanliness in Kazuo Ishiguro's *The Remains of the Day*

In *The Remains of the Day*, self-fashioning is manifested through the “elements of deliberate shaping in the formation and expression” of the main character’s identity” (Greenblatt, 1980, p. 1). The entire novel is based upon the storytelling of the butler who attempts to form the impression of a persona with gentlemanly conduct. Ishiguro employs a style peculiar to the Victorian servant ironically exaggerating Stevens’ status as a butler. Indeed, in 19th-century England, “the voice and manner of the butler” was not only part of the job but also “appear to have become part of the man himself” (Lethbridge, 2013, p. 57). It is observed that during the Victorian era, the model butler was the model gentleman, whose “life is given over to public service and his general demeanour both dignified and modest” (p. 57). The term gentleman itself is difficult to define since it is identified with several concepts and images simultaneously. This can be explained by the fact that the definition of gentlemanliness is primarily and mistakenly based on subjective models indicating the problem of representation. This kind of representation is directly related to class, by which the term gentleman is perceived and evaluated according to lineage, lifestyle, and wealth (Cannadine, 2000, p. 39). It is these main indicators of reputation based on status rather than any achievements or personality traits that characterize the British class system. On the other hand, according to Berberich, the idea of the gentleman encompasses many other characteristics ranging from “behaviour and morals to education, social background, the correct attire and table manners,” which makes it impossible to “limit it to just one brief, defining sentence” (2007, p. 5). Berberich observes that this approach is also reflected in the presentation of the gentleman in twentieth-century literature offering that “it is up to the individual to take an abstract idea and turn it into an everyday reality” (p. 5). This kind of representation, as Greenblatt argues, is “a single, complex process of self-fashioning and, through this interpretation, [we] come closer to understanding how literary and social identities were formed in this culture” (Greenblatt, 1980, p. 6).

Since butlers are the most senior members of the staff with the virtues and values of an ideal gentleman, it is not surprising that “accounts of butlers by themselves and others” tend to show them not only as “his master’s lieutenant,” but also as an authorized person “bestowing his beneficent order on the household, on nature, on his country and, like ripples spreading outwards, on the subject peoples of the British Empire” (Lethbridge, 2013, p. 58). Similarly, in *The Remains of the*

Day (1989), the main character, Stevens, is depicted as a stereotypical English butler representing all the qualities and values expected of a servant. He works in a spectacular mansion near Oxford named after the owner, Darlington Hall, which is described as a traditional English mansion with large numbers of household staff. He is entrusted with all the duties and responsibilities in the estate such as arranging social occasions, greeting guests, and checking that the cooking, cleaning, security, and maintenance are all run properly. He models his life according to gentlemanly values based on loyalty, dignity and modesty and believes that by clinging to these ideals, he will live up to the name of the perfect butler. One of the remarkable modes of self-fashioning is Steven's jingoistic attitude reflected in various forms ranging from English nationalism to the sense of professional duty. When his American employer asks him how he finds the opportunity to travel his country, Stevens replies that "it has been [his] privilege to see the best of England over the years within these very [Darlington] walls" (Ishiguro, 1990, p. 6). His new employer Mr Farraday is unable to understand why "a man can't get to see around his own country" (6). As the novel progresses, it becomes clear that Stevens has hardly ever been outside the neighbourhood of Darlington Hall, let alone outside England. His knowledge of Great Britain and the world, in general, is only limited to the "breath-taking" photographs in encyclopaedias and the *National Geographic Magazine*, hence his claim that "to any objective observer," the English landscape is the most pleasurable one and it possesses a quality that the landscapes of other countries "inevitably fail to possess," which can be best defined by the term "greatness" (p. 22).

In one of his interviews, Ishiguro points out that Britain has been culturally marginalized by the rest of the world since the end of the British Empire and its writers are looking for ways to adapt to this new historical order (as cited in Parkes, 2001, p. 14). The events in *The Remains of the Day* are analysed in the light of this transitional phase, within which Ishiguro finds the issue of the representation of Englishness important for reconsideration. As an integral part of cultural identity, the idea of Englishness suggests significant implications underlying the text. According to Berberich, "the gentleman has always been considered a quintessentially English phenomenon" and as such Englishness is regarded as a complimentary attribute of gentlemanliness (2006, p. 195). Basing her studies on Ford Madox Ford's *The Good Soldier* (1915), she explains that 20th century British novelists' preoccupation with the idea of Englishness and the English gentleman as well as their inability to define the term "gentleman" is "indicative of a changing

world where nothing seems certain anymore” (Berberich, 2006, p. 196). This also explains the significance of exploring how the notion of gentlemanliness is treated in Kazuo Ishiguro’s *The Remains of the Day*. One may argue that the novel is a panoramic description of the socio-political atmosphere of Britain between the 1920s and 1950s, which makes it remarkable to examine how particular British values have been subject to changes during this time. In this respect, “Mr Stevens epitomises the ordinary witness to the great transitions in human history, along with their major political and socio-economic changes” (Calinescu, 2020, p. 54).

The Remains of the Day is narrated in 1956, the year which determined the subsequent course of Great Britain’s status in international affairs. The setting of the novel against the dramatic backdrop of the Suez Crisis is one of the fundamental components of the text suggesting that the country was undergoing important historical changes. The Suez Crisis undermined Britain’s internal respect and external reputation signifying the end of its position as one of the leading powers in the world. The influence of the British Empire was already declining before 1956 and the Suez Crisis only added to the weakening of power presaging its bitter end. The Prime Minister of that time Anthony Eden himself had to acknowledge that the outcome of the crisis revealed realities concerning the role of the United Kingdom in the global arena (Peden, 2012, p. 1074). In the novel, potential threats to Britain’s stability, and the fear of losing control are implied through Stevens’s contemplations when he tries to define “greatness” describing it as “the very lack of obvious drama or spectacle” and “the calmness of that beauty, its sense of restraint” as compared with “the sorts of sights offered in such places as Africa and America,” which “strike the objective viewer as inferior on account of their unseemly demonstrativeness” (Ishiguro, 1990, p. 22).

The end of the “great” empire entailed a crisis of national identity, which explains Stevens’s blind adherence to such nostalgic stereotypes as the “true gentleman” and “great butler.” This is also illustrated in his conservative and reserved attitude towards his new employer Mr Farraday. Stevens finds it difficult to come to terms with the fact that traditional estates are no longer maintained but taken over by wealthy Americans. One of the modes of self-fashioning, “is achieved in relation to something perceived as alien, strange, or hostile” (Greenblatt, 1980, p. 9). In Stevens’s case, “this threatening Other” is represented by the presence of alien influences in post-Imperial Britain (Greenblatt, 1980, p. 9). Hence, the sense of Englishness and ideal of gentlemanliness are threatened by foreigners’

“unfamiliarity with what [is] and what [is] not commonly done in England” (Ishiguro, 1990, p. 6).

Stevens believes that his new employer is completely ignorant of the cultural norms of British society, which is also demonstrated in his struggle to understand Mr Farraday’s sense of humour. His bantering style, which stands as a leitmotif in the novel, initially appears very unusual for Stevens. He is not sure how to react to Mr Farraday’s jokes whether to “laugh at them heartily” or reciprocate with his own remarks (Ishiguro, 1990, p. 14). Stevens infers that perhaps in American culture, it is considered part of good professional service that “an employee [also] provides entertaining banter” (p. 14). Nevertheless, Stevens’s fear of embarrassment by an inappropriate bantering remark seems to constitute a barrier to communication with his new employer as he is unable to properly respond to Mr Farraday’s bantering regarding it as “a duty [he] can [n]ever discharge with enthusiasm” (p. 14). Greenblatt describes this as “some experience of threat, some effacement or undermining, some loss of self” (Greenblatt, 1980, p. 9). Stevens considers Mr Faraday’s bantering threatening to his representation of “the perfect gentleman.” The sense of discomfort caused by the unfamiliar also hinders Stevens’s ability to predict his employer’s actions and behaviours by which he adjusts himself. Indeed, throughout his entire career, striving to achieve his ideal self, Stevens has tried to represent his profession in the best way possible.

It is noteworthy that Ishiguro’s revisiting the 1920s and 1930s, commonly referred to as the Interwar period, is not coincidental. This period is notable for several social, political, and economic changes taking place in both Europe and the United States. On the one hand, the short-lived post-war economic growth of the 1920s accelerated upward mobility for the middle class making them richer; on the other, American influence in Europe, which began to be observed by the end of the nineteenth century, encroached upon all spheres of life. Its presence was so strong that “during the interwar period ‘Americanization’ and ‘Americanism’ became household terms” (Gassert, 2012, p. 183). The American influence on Britain played a significant role in the shaping of modern British society. Unsurprisingly, “Americanisation” was associated with “a shortcut for ‘modernity’, which can be defined as a social order that is built on mass production, mass consumption, mass culture, and mass politics” (p. 183). The introduction of “specific American products and forms of cultural expression into European contexts” undermined its deep-rooted cultural values and norms. In *The Remains of the Day*, the growing

Americanisation of British society serves as a foil for the concept of Englishness, which explains why Stevens finds it difficult to come to terms with the fact that his deceased employer's house has been taken over by an American businessman. The tendency for British businesses and properties to be purchased by American businessmen is generally interpreted as “the rise of the United States and the decline of Great Britain as the predominant economic, political and military power in the world” in the first half of the twentieth century; furthermore, “in the decade after the Great War, the United States bolstered its power at the expense of the United Kingdom by shaping international financial reconstruction on a basis more suited to American than British needs” (Costigliola, 1977, p. 911).

It is worth considering that in *The Remains of the Day*, the idealistic and traditional perceptions peculiar to Victorian England are deliberately brought up to the agenda in the light of 1980s Britain. The radical changes in the socio-political and economic spheres of the country were taking place under the umbrella of “Thatcherism.” Margaret Thatcher, who was credited for coining the term, argued that she based her policies exclusively on conservative views derived from Victorian England. Initially, the term “Thatcherism” was defined as “a potent combination” of “the political backlash and the economic analysis” and propagated “quintessentially Victorian” values since “its mindset was cast in the nineteenth century” (Campbell, 2011, p. 68; Evans, 1997, p. 601). Moreover, “the word ‘Victorian’ was also used as a term of abuse by those, within and without the Conservative Party, who detested Thatcher and all she stood for” (Evans, 1997, p. 601). Nevertheless, “the selectivity of Thatcher's Victorian vision and its innate ambiguities cannot be overlooked; and the fact that the character of the 1980s was fundamentally different from that of Victorian times has to be remembered” (Evans, 1997, p. 602). At the heart of the difficulty, as Sutcliffe-Braithwaite argues, lies the tension between traditional, conservative values and neo-liberal free markets (2012, p. 498). On the other hand, “the New Left painted Thatcherism as an unholy alliance of neo-liberal economics with resurgent Conservative rhetoric in a power-grabbing project with hegemonic pretensions” (Sutcliffe-Braithwaite, 2012, p. 498). Ultimately, “modern” laissez-faire economics echoing Thatcherite policies failed to justify itself. The Guardian columnist and Thatcher biographer Hugo Young wrote an article for the prime minister before he died in 2003. He calls what is left after Margaret Thatcher “a dark legacy that, like her successes, has still not disappeared behind the historical horizon” (Young, 2013). He believes that she is credited for changing “the temper of

Britain and the British” holding her accountable for “what happened at the hands of [her] indifference to sentiment and good sense in the early 1980s” (Young, 2013).

Unavoidably, Thatcher’s “economic successes” eponymously defined as “Thatcherism,” have also affected the views and beliefs of 20th-century British society. In *The Remains of the Day*, Stevens, revisiting gentlemanly qualities on his journey across the country, resists recognising the simplest truth that it is not because Mr Farraday is an American gentleman that makes his ways “often very different” but that his American employer represents the characteristics of a 20th century gentleman (Ishiguro, 1990, pp. 12-13). Indeed, Thatcher’s alleged Victorian vision confused British society since the prime minister’s conservatism guided by pragmatic and neoliberal views gave precedence to such modern values as privatisation and individualism. The implementation of these two concepts that were foreign to the public at that time led to the losses of state-owned enterprises and assets, which, in its turn, entailed the loss of cherished traditions and values. Within this context, Stevens’s fear of “being molded by forces outside [his] control” prevents him from “shaping his own identity” within “the cultural system of meanings” in line with the demands of the time “that creates specific individuals” (Greenblatt, 1980, p. 3). It is within this context that the contemplation on “what is a great butler?” reveals Stevens’s contradictory views regarding the valid description of the gentleman and great butler (Ishiguro, 1990, p. 24). Stevens admits that within his profession there have been very few attempts to characterize the notion of the great butler (p. 24). The only attempt that seems close to a particular definition for him is the criteria for membership set by the Hayes Society, which requires “only the very first rank” and the attachment to “a distinguished household” (p. 24). Ishiguro ironically describes Stevens’s views of the gentlemanly ideals based on the regulations of the butler club that endorses social standing as a primary criterion for “a perfect butler.” This approach resonates with the idea that “in spite of the strenuous efforts of early-twentieth-century Britons to throw off the shackles of the past, the nineteenth century continued to cast a long shadow” (Carnevali et al., 2014, p. 26).

Greenblatt’s concept of self-fashioning characterizes power as a control mechanism by which a persona “impose[s] a shape upon oneself” (Greenblatt, 1980, p. 1). Steven’s self-fashioning based on gentlemanly qualities may be interpreted as an attempt to construct his own identity to achieve perfection in his professional career. For him, dignity, loyalty, and self-restraint are indispensable values of a

“great butler.” This deliberate seasoned-with-sarcasm exaggeration serves as a foil to the political atmosphere of the 1980s agitated by Thatcher’s return to Victorian values, which is aptly described as “more a matter of style than of substance” (Samuel, 1992, p. 10). Instead of the recovery of “lost stability” and revival of “old-fashioned laissez-faire,” privatisation was introduced as “hard-nosed realism” (p. 10). The validity of Victorian values comes into question when Stevens’s sense of professionalism clashes with his values causing an irreconcilable dilemma between his duties as a butler and a son. Undoubtedly, the reconstruction of the past demonstrates that Stevens puts his duty above his private life. He describes the conference of March 1923 held at Darling Hall as a “turning point in [his] life” and attainment of the “crucial quality of 'dignity' in the course of [his] career” when he “truly came of age as a butler” (Ishiguro, 1990, p. 52). However, remembering that big conference, he also tries to justify himself as if he has done something wrong. His defensive manner of speaking and timidity in tone permeates the narrative. On the one hand, Stevens strives to create an impression of an ideal butler; on the other, his accounts of the past events cast doubt on whether this is the story he wants to tell.

All through the conference, Stevens is struggling to maintain his professional competence instead of spending the last hours with his dying father. Miss Kenton informs him about the worsening of his father’s health condition and says that he must visit him or else he “may deeply regret it later,” to which Stevens coldly replies that he will come when “the gentlemen retire to the smoking room” (Ishiguro, 1990, p. 77). On his deathbed, as if to make up for missed opportunities, Stevens’s father expresses his regret for not being a good father to his son. Hiding behind his stoic conduct, Stevens responds that “[he] [is] glad Father is feeling so much better” and that “[he]’d best be getting back” to work (p. 72). Stevens’s stoicism is due to the fear that if he succumbs to his feelings, he may lose trust in the eyes of his employer, which may also lead to the loss of dignity in the eyes of other employees. Torn between filial and professional duties, he ultimately prefers to preserve his self-possession and put his professional duties above all else. Nevertheless, after more than thirty years, whenever he recalls that evening, Stevens feels the need to justify his choice believing that “[his] father would have wished [him] to carry on just now” (p. 80). He tries to convince himself that by acting calmly in such a predicament, he has managed to maintain his professional standing and has done it with such mastery that even his father would have been proud of him.

Monologuing to the reader, Stevens justifies his decisions by explaining that they have been prompted purely by a sense of duty and loyalty to his master. It becomes obvious from his narrative that throughout his service to Lord Darlington, Stevens has been exposed to the circumstances where his personal history is intermingled with the important historical events taking place at Darlington Hall, which corroborates Greenblatt's argument that "there is no such thing as a single 'history of the self'" (Greenblatt, 1980, p. 9).

Ishiguro's protagonist fashions himself as a loyal and dignified servant, whose preoccupation with a "prerequisite of greatness" consists in "his years of service" and "his talents to serving a great gentleman" (Ishiguro, 1990, p. 86). This conception makes Stevens blind to the truth that, ironically, his master whose integrity he has never questioned, becomes an ardent supporter of the British Union of Fascists. Stevens is yet to realize that the romantic ideals to which he remained faithful throughout his professional career could not stand the test of time and that even his lordship, whom he considered a "gentleman through and through" with a "deep sense of moral duty" has failed to stay loyal to these principles (p. 45). Lord Darlington's integrity is once again intimidated when he insists on the dismissal of two Jewish housemaids. Antisemitism in 1920s and 1930s Britain is closely associated with the policy of appeasement of the then British Prime Minister Neville Chamberlain. Chamberlain's "map of world power" considers that in "applied power Britain [is] still the dominant force" thereby "dismiss[ing] the United States as a factor in the solution of the problems Britain faced" (Goldstein, 1999, p. 280). As a result, acting on his behalf with his notorious Munich agreement, he makes political and territorial concessions to Germany. Subsequently, Chamberlain enters history as a politician who irreversibly damaged Britain's reputation worldwide. His appeasement policy also considerably affects the attitude of the pro-Nazi British aristocracy toward the Jews. In *The Remains of the Day*, after joining the Blackshirts, aristocratic Lord Darlington's "developing concern for the poor" and effort to "preserve justice in this world" turns to hatred and discrimination, which Stevens prefers to identify as "untypical incidents" (Ishiguro, 1990, pp. 54, 104). Nevertheless, Stevens admits that these behaviours "surprised [him] at the time" since "his lordship has never previously shown any antagonism whatsoever towards the Jewish race" (p. 105).

Stevens's constant attempts to idealize his master and justify his actions are derived from the fear of failure in achieving a state of perfection and self-fulfilment. He chooses to take refuge in Lord Darlington's shadow and fashion himself as a persona with a sense of duty and dignity. In Greenblatt's sense, this mode of self-fashioning operates as a "version of control mechanisms" of society consisting of institutions determining and shaping one's public image (Greenblatt, 1980, p. 3). However, this representation is not even valid within the compound of Darlington Hall. It appears that Lord Darlington is not a "courageous man" with "a deep sense of moral duty" as Stevens describes (Ishiguro, 1990, pp. 176, 45). Ironically, this truth is exposed by one of the closest family friends, Mr Cardinal, who tries to open Stevens's eyes to the harsh reality of the events taking place at Darlington Hall. He warns Stevens that by offering "generosity and friendship to a defeated foe," his lordship deludes himself into believing that this sincerity is mutual, whereas his lordly stance is due to his instincts simply because Lord Darlington is "a true old English gentleman" (p. 163). Nevertheless, Stevens prefers to stay ignorant of these remarks and when Mr Cardinal asks him if he realizes the significance of all the secret talks and meetings held in the house, he gives an indifferent response that "it is not [his] place to be curious about such matters" (p. 162).

Stevens tries to reassure himself and the readers that he is not embarrassed to have worked for Lord Darlington. Nevertheless, reading between the lines, it becomes obvious that he feels ashamed of being associated with his employer's crimes. One of the significant displays of self-fashioning is that it is "always, though not exclusively, in language" (Greenblatt, 1980, p. 9). Stevens's recourse to such phrases as "let me clear up," "I should say," "let me say," "as you might expect," "why should I hide it?", "all I can say is that" and "I am afraid" illustrates that, as an unreliable narrator, he undermines the conventional representation of an ideal gentleman and perfect butler (Ishiguro, 1990, pp. 6, 37, 104, 149). Throughout his narrative, Stevens is also trying to persuade himself that "there is no virtue at all in clinging as some do to tradition merely for its own sake" and that "one should not be looking back to the past so much" (pp. 8, 102). Nevertheless, by romanticizing the past, he is unable to come to terms with reality and acknowledge the consequences of his own mistakes, which distinguishes him from his employer. Unlike Lord Darlington, who openly admits to his own faults, Stevens exaggerates his employer's worth and follows him blindly. Stevens's self-confession takes place by the end of the novel when he finally realizes that while he was doing something worthwhile by serving Lord Darlington and trusting in his lordship's wisdom, he

had not been able to say that he had made his *own* mistakes, hence his question: “what dignity is there in that?” (p. 176). This epiphany serves as an eye-opening realization to which Stevens preferred to stay blind for his entire professional career. Stevens’s understanding of such gentlemanly values as dignity and loyalty, meaning unconditional devotion to his lordship, failed him. In hindsight, he should have opposed the dismissal of the Jewish employees to rescue his master’s endangered reputation and claim to gentlemanliness; instead, he preferred not to question his lordship’s “greatness” and remain passive. Stevens’s claim for self-fashioning is correlated with Greenblatt’s reading of *Utopia*, whereby the author infers that Thomas More’s “self-fashioning rests upon his perception of all that it excludes,” “all that is known only as absence” (Greenblatt, 1980, p. 58). Likewise, Stevens’s adherence to the gentlemanly principles is of no avail since they have long lost their validity. Moreover, his belief in the political influence of his lordship and assumptions that crucial political decisions are made in Darlington Hall are also mistaken since most of the assembled delegates are trying to interfere in world affairs with their outdated views being unaware of the changes taking place in the contemporary world.

The Remains of the Day (1989) is permeated with Stevens’s constant reference to Miss Kenton’s letter, which he initially interprets as a plea to return to Darlington Hall, later, as it turns out, expressing only “a deep nostalgia for her days at Darlington Hall” (Ishiguro, 1990, p. 35). Stevens’s misinterpretation of Miss Kenton’s words is based on the fear of emotional exposure, which is unacceptable to him since he is strongly convinced that he can perform his duty professionally only by repressing his emotions. According to Greenblatt, “self-fashioning is achieved in relation to something perceived as alien, strange, or hostile;” in Stevens’s case, self-fashioning is achieved by keeping personal feelings at bay for the sake of professionalism and devotion to gentlemanly principles (Greenblatt, 1980, p. 9). This avoidance makes him feel insecure and emotionally vulnerable to the events happening in Darlington Hall, particularly concerning his relationship with Miss Kenton, whom he never reveals the true nature of his feelings. Only by the end of the novel, when Miss Kenton wonders about the kind of life she may have had with Stevens, he finally admits that “at that moment, [his] heart was breaking” (Ishiguro, 1990, p. 173).

Stevens's attempts at self-fashioning are repeatedly failing him. Apart from the personal and political perceptions of gentlemanly ideals, there is also a public perspective explored in the novel. Misguided by his own conceptions of a "great butler" and a "true gentleman," Stevens is once again exposed to the harsh reality illustrated in another incident taking place on his visit to the villages across the country. Judging by his speech, appearance and vintage car, the villagers immediately assume Stevens to be a gentleman. Their prejudiced views on gentlemanliness ironically provide a perfect foil to Stevens's shortcomings since he has adhered to the same principles and beliefs throughout his life. For Stevens, the gentleman is associated with two major qualities: clothing and character, as Smith argues, "these two criteria are, ultimately, the most crucial as the figure of gentleman/gentry rests upon a claim to social pedigree, distinction and high station where appearances and demeanour establish key performative devices to 'prove' identity claims" (2014, p. 394).

Conclusion

Obviously, Stevens's lifelong commitment to the gentlemanly ideal based on the pretentious language and manners of Victorian England does not reflect the requirements and expectations of 20th century British society. He realizes that the whole idea of self-fashioning upon which he has constructed his persona is ironically drawn to self-cancellation. Ishiguro draws special attention to the fact that in 20th century Britain there is no space for old-fashioned views and beliefs, hence the death of Lord Darlington presaging the beginning of a new era. This is also implied in Stevens's desire to change his outdated professional attitude when he decides to develop his bantering skills. Moreover, he sees bantering as part of his duty to add to his profession realizing that it is "hardly an unreasonable duty for an employer to expect a professional to perform" (Ishiguro, 1990, p. 166). The recognition of bantering as "the way many people like to proceed" and that "in bantering lies the key to human warmth" is a significant step toward Stevens's desire for change and subsequent improvement (p. 166). Referring to his future service with his new master, Stevens intends to acquire the skill of bantering with the hope that "by the time of [his] employer's return, [he] [will] be in a position to pleasantly surprise him" (p. 166).

In *The Remains of the Day* (1989), the main character, Stevens is portrayed as the last representative of his kind presaging the end of the era of the Victorian gentleman. Kazuo Ishiguro presents an ironic representation of the long-lost values

in the views and actions of the ageing servant who lags behind time and rapidly changing society. The author focuses on the conventional understanding of gentlemanliness based on the model butler of the 19th century portraying a person who, being stuck in time and shutting himself off from the outside world, is unable to move forward due to the outdated beliefs to which he has dedicated his entire professional life. Ishiguro's character is clinging to the past so tightly that he loses touch with presence missing the chance to live life to the fullest. A new historicist reading of the text makes it possible to closely examine the impact of the socio-political contexts on the perception of gentlemanliness to reveal how it has changed over the decades. This approach problematizes its conventional validity within the British culture through the main character's time travel. Stevens's physical and spiritual journey enables him to reflect on his past experiences and mistakes. It stands for self-discovery, which makes him realize that, as a subjectively perceived notion, there may be different manifestations of the gentlemanly ideal and with each added attribute, its conventional perception is prone to change. Within this context, Ishiguro underscores the significance of time as a major subversive force attacking the familiar and undermining its existence. At the end of the day, having lived a life full of irreversible mistakes, misapplied notions and missed opportunities, Ishiguro's "great butler" and "perfect gentleman" prepares himself for "the remains of the day."

References

- Berberich, C. (2006). A modernist elegy to the gentleman? Englishness and the idea of the gentleman in Ford's *The Good Soldier*. In *Ford Madox Ford and Englishness* (pp. 195-209). Brill.
- Berberich, C. (2007). *The image of the English gentleman in twentieth-century literature: Englishness and nostalgia*. Farnham: Ashgate.
- Bock, S., & Borland, K. (2011). Exotic identities: Dance, difference, and self-fashioning. *Journal of Folklore Research: An International Journal of Folklore and Ethnomusicology*, 48(1), 1-36.
- Calinescu, A. (2020). The invisible hand in the remains of the day. *Philologia*, 18(1), 51-63.
- Campbell, J. (2011). *The iron lady: Margaret Thatcher: From grocer's daughter to iron lady*. London: Penguin Books.
- Cannadine, D. (2000). *Class in Britain*. London: Penguin Books.

- Carnevali, F., & Strange, J. M. (2014). *20th century Britain: Economic, cultural and social change*. Routledge.
- Collins, M. (2002). The fall of the English gentleman: the national character in decline, c. 1918–1970. *Historical Research*, 75(187), 90-111.
- Costigliola, F. C. (1977). Anglo-American financial rivalry in the 1920s. *The Journal of Economic History*, 37(4), 911-934.
- Desai, G. (2001). *Subject to colonialism: African self-fashioning and the colonial library*. Duke University Press.
- Evans, S. (1997). Thatcher and the Victorians: A suitable case for comparison? *History*, 82(268), 601-620.
- Gassert, P. (2012). The spectre of Americanization: Western Europe in the American century. In *The Oxford Handbook of Postwar European History*. Oxford: Oxford University Press.
- Greenblatt, S. (1980). *Renaissance self-fashioning: from More to Shakespeare*. Chicago, Illinois: University of Chicago Press.
- Greenblatt, S., and Veenser, H. A. (1989). *The new historicism*. London: Routledge.
- Ishiguro, K. (1990). *The remains of the day*. Padstow, Cornwall: T.J. Press.
- Kuhn, C. G. (2005). *Self-fashioning in Margaret Atwood's fiction: dress, culture, and identity*. New York: Peter Lang.
- Lethbridge, L. (2013). *Servants: A downstairs history of Britain from the nineteenth century to modern times*. New York: WW Norton & Company.
- Lukes, I., & Goldstein, E. (Eds.). (1999). *The Munich Crisis, 1938: Prelude to World War II*. London: Psychology Press.
- Mason, P. (1982). *English gentleman: The rise and fall of an ideal*. New York: William Morrow & Co.
- Parkes, A. (2001). *Kazuo Ishiguro's the remains of the day: A reader's guide*. New York: Continuum.
- Peden, G. C. (2012). Suez and Britain's decline as a world power. *The Historical Journal*, 55(4), 1073-1096.
- Samuel, R. (1992). Mrs. Thatcher's return to Victorian values. In *proceedings of the British Academy*, 78, 9-29.

- Smith, D. R. (2014). The Gent-rification of English masculinities: class, race and nation in contemporary consumption. *Social Identities*, 20(4-5), 391-406.
- Sutcliffe-Braithwaite, F. (2012). Neo-liberalism and morality in the making of Thatcherite social policy. *The Historical Journal*, 55(2), 497-520.
- Young, H. (2013, April 8). Margaret Thatcher left a dark legacy that has still not disappeared. *The Guardian*. Retrieved from <https://www.theguardian.com/politics/2013/apr/08/margaret-thatcher-hugo-young>

Summary

The concept of gentlemanliness has always been one of the most discussed topics in English literature. Victorian writers were particularly preoccupied with the idea of a genuine gentleman trying to define it based on various qualities ranging from nobility and good manners to integrity. However, with the advent of modernism, the validity of gentlemanliness and the values ascribed to it became debatable and problematic. This approach has also been conveyed in the works of postmodern writers among whom is Kazuo Ishiguro, the Nobel prize-winning British author who reacts to the changes in British society by revisiting certain traditional values and questioning their validity in the contemporary world.

The present paper performs a new historicist reading of gentlemanliness based on Kazuo Ishiguro's *The Remains of the Day* (1989). The reading of the novel is particularly focused on the problems posed by the representation of gentlemanly values in twentieth-century England considering the historical milieu of both the novel and the time when it was published. The new historicist approach aims to reveal how the changes taking place in various socio-political contexts in 20th-century Britain have had an impact on the conventional perception of gentlemanliness and the attributes ascribed to it.

New Historicism emerged as a reaction to the strict deterministic stance of historicism disallowing any kind of approach that would offer new prospects for the development of multidisciplinary scholarship. The advent of this critical approach was necessary since it "has given scholars new opportunities to cross the boundaries separating history, anthropology, art, politics, literature, and economics" (Veaser, 1989, p. 5). New Historicism made ineffective "the doctrine of noninterference" of traditional historicism that "forbade humanists to intrude on questions of politics, power" and "on all matters that deeply affect people's practical lives" (p. 5).

The study employs the concept of self-fashioning extensively discussed in Stephen Greenblatt's book titled *Renaissance, Self-Fashioning: From More to Shakespeare* (1980). The author explains that self-fashioning dates to the sixteenth century when "there were both selves and a sense that they could be fashioned" (Greenblatt, 1980, p. 1). Greenblatt defines this kind of public image as "a sense of personal order, a characteristic mode of address to the world, a structure of bounded desires" that also involves "some elements of deliberately shaping in the formation and expression of identity" (p. 1). He infers that self-fashioning is the conscious process of constructing one's persona by social norms and values of the time to achieve the ideal of a praised model in society.

In *The Remains of the Day* (1989), self-fashioning is manifested through gentlemanly values represented by the main character, Stevens, who attempts to form the impression of an ideal persona. He is described as a stereotypical butler adopting a style peculiar to the Victorian servant working in a traditional English mansion with large numbers of household staff. His self-fashioning is expressed in his blind adherence to such values as loyalty, dignity and modesty, which, as he believes, constitute the basic qualities of gentlemanliness. Stevens even avoids performing his filial responsibilities for the sake of

maintaining his professional competence. All his life has been spent clinging to the ideals of the perfect butler. However, they prove to be false assumptions since they do not justify themselves, especially in his relationship with his deceased employer Lord Darlington. As the novel proceeds, it turns out that Lord Darlington, whom Stevens has considered “a courageous man” with “a deep sense of moral duty” is not “a true English gentleman” at all (Ishiguro, 1990, pp. 176, 45, 163). Nevertheless, instead of facing reality, Stevens prefers to stay in the shadow of his employer and fashion himself as a loyal servant of his.

A new historicist reading of the text underscores the significance of time as a major subversive force undermining the conventional perception of gentlemanliness and problematizing its validity in the contemporary world. One of the significant displays of self-fashioning is that it is “always, though not exclusively, in language”, which is in line with Stevens’s constant references to various sources and careful choice of words (Greenblatt, 1980, p. 9). This attitude demonstrates his insecurity and unreliability regarding his own beliefs and views. Misguided by his own conceptions of “a great butler” and “a true gentleman”, Stevens ultimately realizes that the entire idea of self-fashioning upon which he has built his persona has failed to live up to the name of the perfect butler. The long-lost values represented in the views and actions of the ageing butler give way to frustrations and implied regrets.



ŞÜPHECİLİK, KOMPLO TEORİLERİ VE BİLİMSEL OTORİTENİN EPİSTEMOLOJİSİ

SCEPTICISM, CONSPIRACY THEORIES, AND THE EPISTEMOLOGY OF SCIENTIFIC AUTHORITY

Çağlar KARACA 

Öğr. Gör. Dr., Kastamonu Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi
Bilim Tarihi Bölümü, ckaraca@kastamonu.edu.tr

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 31 Ocak 2022
Kabul edildiği tarih: 22 Kasım 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 31 January 2022
Date accepted: 22 November 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

Komple Teorileri; Sosyal Epistemoloji;
Skeptisizm; Pandemi; Aşı Karşıtlığı;
Uzmanın Tanıklığı

Keywords

Conspiracy Theories; Social
Epistemology; Scepticism; Pandemic;
Anti-vaccination; Expert Testimony

DOI

10.33171/dtcfjournal.2022.62.2.33

Öz

Bu makalede, içinde bulunduğumuz pandemi döneminde hayatı bir sorun haline gelen komple teorilerinin gelişimi, şüphecilik ve bilimsel otorite etmeniyle bağlantılı olarak ele alınmaktadır. Komple teorileri, bilimin insanî bir etkinlik olması nedeniyle kaçınılmaz olarak beliren epistemolojik boşluklara yerleşmektedir. Bu bağlamda, insanları komple teorilerine inanmaya sevk eden düşünce yapısındaki şüphecilik ve otoritenin sorgulanması etmenlerini çözümlenmek, özünde olumlu olan bu etmenlerin komple teorilerinde nasıl dogmatik bir yola saptığını anlamak adına önemlidir. Makalede, ilgili problem sosyal epistemoloji açısından tartışılmaktadır. Bilimsel düşünceyi destekleyen yapıcı (metodolojik) şüphecilik yaklaşımı, herhangi bir bilginin olanaksızlığına değin varan genel skeptik yaklaşımdan ayrı olarak değerlendirilmelidir. Bilimin şüpheli epistemolojik temellere sahip olması, açık uçlu ve tarih boyunca değişime uğrayan bir etkinlik oluşuyla yakından bağlantılıdır. Komple teorilerinin şüphecilikle ilişkisi farklı boyutlarıyla değerlendirilmektedir. Komple teorisi olarak etiketlenen varsayımlara da yapıcı şüpheli bir tarzda yaklaşılmalıdır. Bu doğrultuda, birçok komple teorisinin ardındaki bilimsel olmayan düşünüş tarzı ile varsayımın içeriğinden ayrı olarak hesaplaşılmalıdır. Makalede son olarak bilimsel otoritenin tanıklığının araçsal bir rolü olduğu ve bu nedenle devre dışı bırakılmayacağı vurgulanacak, bununla birlikte epistemik otorite etmenine eşlik eden felsefî problemler irdelenecektir. Modern bilimin doğuşuyla birlikte epistemik otoritede skolastik temelden kanıta dayalı temele bir dönüşüm gerçekleşmiştir. Bilimde kanıta dayalı yaklaşım, bireyi temele alır. Otoritenin rolü ise, bilimsel etkinliğin epistemik ağlar içerisinde, tek bir insanın sınırlarını hayli aşan bir yoğunlukta gerçekleştirilmesine bağlı olarak ortaya çıkar. Bilimde otoritenin rolünün araçsal bir işlevi olması nedeniyle reddedilmemesi gerektiği sonucuna varılmakta, diğer yandan ilk izlenimde olası görülmeyen açıklamalar kimden gelirse gelsin, bu açıklamaların bilimsel değerlendirme kapsamına alınmasının zorunlu olduğu vurgulanmaktadır.

Abstract

In this paper, the development of conspiracy theories, which has become vital due to conditions of pandemic that we have been experiencing, is addressed in relation with scepticism and the notion of scientific authority. Conspiracy theories emerge within epistemological gaps that are inevitably appearing due to science being a human activity. In this context, it is essential to analyse the factors of scepticism that lead people to question authorities and believe in conspiracy theories. In the paper, the relevant problem is discussed from the perspective of social epistemology. Constructive (methodological) scepticism which supports scientific thought should be distinguished from the general sceptic approach which could even render any kind of knowing impossible. Sceptical methodology of science is closely connected with it being an open process that has changed through history. The relationship between conspiracy theories and scepticism is considered in its multiple dimensions. The assumptions which are labelled as conspiracy theories should also be dealt with based on constructive scepticism. In this regard, the non-scientific way of thinking that lies behind many conspiracy theories is to be dealt with regardless of the contents of the main assumption. Lastly, the paper will emphasize that scientific authorities have an instrumental role and that therefore they cannot be bypassed. On this basis, philosophical problems of the notion of epistemic authority will be addressed. With the emergence of modern science, the foundations of epistemic authority have shifted from scholastic way of thinking toward evidence-based way of thinking. Evidence-based way of thinking in science relies on the individual. Whereas the role of epistemic authority in science is based on its network structure that creates a dense accumulation of knowledge, which transcends the limits of the individual. In conclusion, the role of epistemic authorities in science should not be disregarded because of its such instrumental function. Despite this, it should be underlined that the explanations that seem to be unlikely to be vindicated should be taken into scientific consideration, regardless of who offers them.

Giriş

Bilime ve bilim insanlarına karşı dönem dönem toplumda artan güvensizlik COVID-19 salgınıyla birlikte yeni bir mecraaya taşındı. “COVID-19 şüpheciliği” olarak tanımlanan bu olguda, pandemiye karşı geliştirilen politikaları, alınan önlemlerin gerekliliğini hatta pandeminin varlığını sorgulayan kesimler ortaya çıktı (Shackle, 2021). Pandeminin belirli devlet veya şirketlerin planladığı bir kurgu olduğunu düşünen ve/veya dogmatik saiklerle aşı karşıtlığı yapan gruplardan, kişisel kaygılarının etkisiyle rasyonel değerlendirmeyi geri planda tutan bireylere dek geniş bir yelpazeyi içinde barındıran bu kesimler arasında, yalnızca pandemiyle ilgili resmî açıklamaların değil, ana akım bilimsel görüşlerin de şüpheyile karşılanması yaygın bir hale geldi.

Sözü edilen olgunun nedenleri, toplumsal, ideolojik ve psikolojik etmenler, halk sağlığı, bilimsel metodoloji ve eğitim politikaları gibi birçok açıdan irdelenebilir; şimdiye dek bu konuları ele alan birçok çalışma yayınlanmıştır (ör. Uscinski vd., 2020; Hornsey vd., 2021; Teufel vd., 2021; Findl ve Suárez, 2021). Bu çalışmada ise, COVID şüpheciliğinin ardında yatan etmenlerden biri olarak bilime karşı duyulan şüphenin epistemolojik boyutu genel kapsamda irdelenecek, daha özelde ise komplocu düşünüş tarzının temelleri ele alınacaktır. İşlenecek konu bu anlamda pandemi özelindeki şüphecilikle sınırlanmamış, ancak bu dönemdeki tartışmalar bağlamında da düşünülecek olursa, aşı karşıtlığı gibi meselelerle nasıl başa çıkılabileceği konusunda felsefi temelli bir analiz sunulması amaçlanmıştır.

COVID şüpheciliğini epistemoloji açısından irdeleyen şimdiye kadarki çalışmalarda yoğunluklu olarak komplo teorileriyle inanç ve şüphecilik arasındaki ilişki ele alınmıştır (Levy, 2022). Bir meselede geliştirilebilecek alternatif bakış açıları ile komplo teorileri arasında epistemolojik bir geçişkenlik bulunmakta, öte yandan bu geçişkenlikle birlikte “eleştiri” ve “alternatif görüşün” ne olduğu konusunda anlam kayması gerçekleşmekte ve dahası başka kavramların da içinin boşalması tehlikesi doğmaktadır. Bu makalenin ilk kısmında ele alınacağı gibi, bilimsel araştırmanın felsefi bir ögesi olarak benimsenen metodolojik şüphecilik ile komplo teorilerinde benimsenen, belirli ana akım görüşlere karşı toptancı reddedişi - ve aslında buna bağlı olarak karşıt bir bağınazlığı - barındıran şüphecilik birbiriyle taban tabana zıttır. Buna rağmen komplo temelli şüphecilik, sorgulayıcı şüphecilik postuna bürünebilmektedir. Bunun yanında, herhangi bir komplo varsayımında bulunmadan da bilimsel araştırmalardaki belirli kaçınılmaz eksikliklere istinaden şüpheli yaklaşan kesimler de kolaylıkla “bilim karşıtı şüpheli” konumuna

düşürülebilmekte veya kendileri bu konuma düşebilmektedir. Dünya Sağlık Örgütü'nün pandeminin ilk aylarında maske takmanın sağlıklı insanlar için gereksiz olduğunu belirtip, sonradan herkese maske takmayı önermesi gibi durumlar bu türden şüpheyi besleyebilmektedir.

Bu ortamda, bilimin sosyal epistemolojik temellerine dair analizler daha da gerekli hale gelmiştir. Bu bağlamda, çalışmanın ikinci bölümünde komplo teorileri ve bilimsel otorite arasındaki gerilimler ele alınacak ve bu gerilimleri bilimsel bir dünya görüşü çerçevesinde çözümleyebilmek adına, şüphecilik-bilim ilişkisini yapıcı bir şekilde tesis etmenin olanakları araştırılacaktır. Komplo teorisyeni yakıştırmasının epistemolojik olarak aslında net bir kategoriye denk düşmediği eleştirisi birçok kez yapılmıştır (Dentith, 2014; Pigden, 2017; Napolitano ve Reuter, 2021). Bu eleştirilerde haklılık payı olmakla birlikte, çalışmada değinileceği üzere buradaki temel sorun komplo teorilerinin farklı farklı toplumsal etmenlere bağlı olarak bambaşka niteliklerle ortaya çıkabildiği gerçeğidir (Harambam, 2020). Bu konuda sosyal epistemolojinin başlıca hedefi, toplumda bir şekilde ortaya çıkmış olan bu olgunun bilgi ve inanç temelini tanımlanması, komplo teorisi olarak anılan farklı inanışlardaki ayrımların belirli bir kavramsal çerçeveye yerleştirilmesi olmalıdır. Komplo teorileri şüpheciliğin rasyonel saiklerden uzaklaşmış veya kolaylıkla uzaklaşma eğiliminde olan biçimlerinin birer yansımasıdır. Bu kapsamda, komplo teorilerinin farklı türleri bu bölümde analiz edilecek, komplo teorilerinin bilimsel bilgideki hangi “boşluklara” yuvalanarak ortaya çıktığı ve yaygınlık kazandığı sorgulanacaktır. İlgili analiz, en temelde şüpheciliğin sosyal epistemoloji açısından değerlendirilmesini içermektedir.

Komplo teorileri ve şüphecilik arasındaki ilişkide kilit bir mesele bilimsel araştırmada epistemolojik otoritenin rolüdür. Birçok boyutu olan bu mesele, makalenin üçüncü kısmında birey-toplum ilişkisinde açığa çıkan çelişkiler kapsamında ele alınacaktır. Komplo teorilerine karşı kişinin kendi araştırmasını yapması gerekliliği kimi felsefi yaklaşımlarda da savunulmasına rağmen, uzman olmayan bir kişinin bir konuda sadece kendi araştırmasına dayanarak karar vermeye çalışmasının ilgili alandaki uzmanlığı değersizleştireceği, bu nedenle kişinin kendi bilgisine göre yargıda bulunmasının dezavantajları olduğu vurgulanmıştır (Levy, 2022). Pandemi ve aşı tartışmalarını ele alacak olursak, tıp gibi kapsamlı bir alanda yargıda bulunurken o konudaki uzmanların görüşünün temel alınmasının zorunluluğu doğmaktadır. Diğer yandan, bilimsel çalışmaların sonuçlarından etkilenen bireyin bilgisinin sınırlı oluşu, bilimsel otoritelere araçsal

bir meşruiyet alanı açmaktadır. Buna bağlı olarak, kimi komplo teorilerinde bilimsel otoritenin belirleyici rolü olumsuzlanmakta ve buna karşı popülist bir epistemolojik tutum olarak, kişinin kendi aklıyla ve otoritesiz bilmesi ön plana çıkarılmaktadır. Bu bölümde söz konusu zıtlığın yanlış bir ikilem olduğu ve bu ikilemin dışına çıkılması gerektiği öne sürülmektedir. Bilimsel kurumların her açıdan sorgulanması olumludur, ancak bilimin kurumsal niteliğine karşı böylesi bir kişisel araştırma esasında popülist saiklere dayanmaktadır. Modern bilim ise şüpheciliğin organize olmuş halini içerir (May, 2011).

Bilimsel bilginin üretimi sürecinde, artan bilgi birikimi, kullanılan deneysel araçların karmaşıklaşması ve daha kapsamlı kuramların geliştirilmesi gibi nedenlerle farklı disiplinler arasında ayrıntılı bir işbölümü ortaya çıkmıştır. Bu disiplinler ayrışmaya bağlı olarak, yalnızca bilimin vardığı sonuçlara göre kendi yaşamında kararlar alan herhangi biri değil, belirli bir disiplinde uzmanlaşan bir bilim insanı da, kendi akademik ve teknik sınırlılıklarını kabullenerek kişisel yargıda bulunmak durumunda kalmaktadır. Bu durum ise otoritenin tanıklığının bilimde zorunlu bir rolü olduğu anlamına gelir. Bununla birlikte, bu tür bir zorunluluk kişinin başka birinin tanıklığına ne derecede güvenebileceğiyle ilgili genel epistemolojik problemi beraberinde getirmektedir (Leonard, 2021; Goldman ve O'Connor, 2021). Bu probleme karşı, bilimin sonuçlarına karşı aşırı şüpheci ve dogmatik yaklaşımların eleştirisini içeren ölçülü bir şüphecilik aranan çözümü sunabilir. Buna göre, yalnızca popülist komplocu düşünüş tarzı değil, bu düşüncenin karşıt kutbu olarak beliren, bilimsel otoriteyi mutlaklaştıran yüzeysel bilimcilik de sakıncalıdır. Her iki tutum da otoritenin bilimdeki içsel rolüne gerçekçi bir şekilde yaklaşamaz. Bu nedenle bu yaklaşımlar bilimin araçsal/pragmatik işlevini bir tür inanç meselesine dönüştürme eğilimindedir (ilki bu inancı reddederek, ikincisi ise benimseyerek). Hatta, görünüşteki otorite karşıtı olan komplo teorilerine özgü düşünüş tarzı kendi epistemik otoritesini kurma eğilimindedir; bu nedenle bu epistemolojik pozisyon esasında şüpheci değildir. Keza komplo teorilerine karşı çıkma adına bilimin çıktılarının tek bir resmî söyleme indirgenmesi de bilimsel düşüncenin sosyal epistemolojik gerçekliğiyle uyuşmayan bir tutumdur. Sonuç kısmında bilimin tarihsel ve toplumsal açıdan açık uçlu bir süreç olduğu vurgulanmakta, alternatif bir yol olarak şüpheciliğin yapıcı açıdan benimsenmesinin mümkün ve gerekli olduğu öne sürülmektedir.

Şüphencilik ve bilim

Pandemi döneminde aşılara ve alınan tedbirlere yönelik şüphencilik çeşitli kanallar aracılığıyla gelişmiş, aşı üretimiyle ilgili bilimsel denetim sürecinin uygunluğu gibi makul eleştirilerden her türlü çılgın komplo teorisine kadar farklı tondaki itiraz ana akım bilimsel görüşlerin sorgulanmasında dayanak olmuştur. Bilimsel açıdan baktığımızda, elbette bu dayanakların ancak bir kısmı ciddiye alınabilir. Aynı şekilde, pandemiyle ilgili bilimsel politikaların eleştirisi, doğrudan bilimle ilgili metodolojik süreçleri, bilim-toplum ilişkisinin farklı yönlerini ve bilimsel kurulların karar-alma mekanizmalarındaki etkinliği gibi problemleri kapsıyor. Tüm bu eleştirel tutumların temelinde bilimsel bilgi karşısında genel bir şüphencilik bulunduğunu söylenebilir. Şüphenin gerekçesi ise farklı alanlara dair olabilir: Belirli bir bilimsel çalışmanın metodolojisine, verilerinin sağlamlığına, mantıksal temeline dair içsel bir eleştiri yöneltilebileceği gibi, çıkar çatışmaları gibi dışsal nedenlerle yozlaşma ve manipülasyon bulunduğu yönelik kuşku da doğabilir. Duyulan kuşkunun genel seviyesindeki olası bir artış (veya bu yöndeki bir algı) ise, eleştiri yöneltenlerin niyetinden bağımsız olarak, komplo teorilerinin yaygınlaşmasına katkıda bulunabilir. Genel olarak, komplo teorilerine inanç, bilimsel bilginin sorgulanmasına yol açabileceği gibi, mevcut bilimsel pratiklere şüpheli yaklaşmanın sonucu olarak benimsenen bir alternatif yol olabilir. Dolayısıyla, bilimde şüphencilik nasıl ele alınması gerektiğine yönelik bir tartışma yürütülmesi komplo teorilerinin epistemik motivasyonlarını anlamak açısından önemlidir.

Bilime karşı şüpheli tutumun iki temel kaynağının bulunduğu söylenebilir. Bunlardan ilki, doğrudan bilimin epistemik sınırlılıklarıyla ilgilidir. Bilimsel açıdan bugün doğru kabul edilen şeyler gelecekte yanlışlanabilir; dolayısıyla bilimsel bilgi gerçeğe yakınsamakla birlikte, nihai bir hakikati içermez. Bu görüş elbette Karl Popper'ın ortaya koyduğu yanlışlanabilirlik ilkesini çağrıştırmaktadır (Popper, 1959). Gerçekten de bilimsel iddiaların yanlışlanması başlangıçta kabul edilen görüşlerin zamanla değişeceğini gösterir (bkz. Dipnot 4). Buna rağmen, Popper'ın yanlışlanabilirliği radikal bir ampirizm temelinde öne sürüyor oluşu bilimsel inançların epistemolojik temellerini de etkileyen önemli bir ayrıntıdır. Bilimsel yöntemin bir ilkesi olarak şüphencilik Poppercı tarzda vurgulayan görüşlerden bazıları, bu tarz bir radikal ampirizme eleştirel yaklaşmışlardır (Watkins, 2014). Bu bölümde benim tartışacağım şüphencilik tarzı da benzer şekilde yanlışlanabilirliğin ampirist temeline mesafelidir ve bunun yerine bilimsel kuramların tek bir örnekle yanlışlanmadığı, tarihsel olarak aşıldığı öngörüsünü temel almaktadır.

Bilime yönelik şüphecilik diğer kaynağı ise bilimsel etkinliğin insanî öznel temelinde yatar. İnsanın tek bir özne olarak gerçekle kurduğu ilişkinin bilimselliği kanıta dayalı analiz ve akıl yürütme becerilerine dayanır. Bilimin kolektif, özneler-üstü niteliğinin (ki özneler-üstü veya nesnel içeriğin var olup olmadığı da tartışma konusu edilebilmektedir) ne olduğu söz konusu olduğunda ise işler daha çetrefilli bir hal almaktadır. Gerek araştırma grupları gerek tek tek bireyler tarafından yürütülen bilimsel çalışmalar disiplinler arası bir işbölümü kapsamında gerçekleştirilmektedir. Farklı bilimsel disiplinler arasındaki veya tek bir disiplin içindeki etkileşimler ise tarihsel-toplumsal temelleri olan bir bilgi ağı meydana getirmektedir. Öyle ki tek bir insanın bilimsel çalışmaları ve elde ettiği sonuçlar daha önce elde edilmiş olanlar ve araştırmacının çağdaşı olan bilim insanlarının çalışmalarıyla sıkı sıkıya bağlantılıdır. Tek bir öznenin bu tür genel bilimsel içerikle kurduğu bağlantılar ise çeşitli epistemolojik ve metodolojik problemleri, en başta da bireyin mevcut bilimsel birikime “makul” bir şüpheyile yaklaşmasının zorunluluğunu beraberinde getirmektedir.

Şüphecilik bilgiyi mutlak anlamda olumsuzlayan karakterde olmak zorunda değildir. İnsanın teknik ve bilimsel amaçlarıyla uyumlu bir şüpheli yaklaşım, kanıta ve metodolojik titizliğe dayalı, bilimin imkânlarını ve sınırlılıklarını bir arada değerlendiren, rasyonel temelli bir dünya görüşünün parçası olarak da ortaya konabilir. Buna kısaca yapıcı (metodolojik) şüphecilik diyelim. Yapıcı şüphecilik, bilimsel bilginin birikimi konusunda iyimser bir yaklaşıma sahip olmakla birlikte, metodoloji ve epistemolojik problemler konusunda uyanık kalarak bilimin ilerlemesini felsefî açıdan desteklemeye çalışan yaklaşım olarak tanımlıyorum. Söz konusu epistemolojik problemler genellikle bilimin açık uçlu ve tarihsel koşullardan etkilenen bir etkinlik oluşuna bağlı olarak ortaya çıkar. Otto Neurath'ın sözünü ettiği metafordaki gibi, bilim, açık denizde seyrederken bir yandan da devamlı inşa edilen eden bir sal gibidir (Neurath, 1983, s. 92). Bilim mutlak bir hakikati dile getirmediği gibi, onun nihaî bir metodolojisi ve nihaî bir epistemik düzlemi de yoktur.¹ Bilimsel etkinlikte sürekli öz-eleştiri ve güncelleme esas olduğundan, içinde bulunduğumuz zaman dilimi de dahil olmak üzere belirli bir tarihsel aşamadaki bilimsel kabuller gelecekte yanlışlanmasa veya revize edilmesi oldukça olasıdır. Bu nedenle yapıcı şüphecilik bilimin günümüzdeki aşamasına bakarak değil, tarihsel dönüşümünü ve ilerlemesini temel alarak savunabiliriz. Örneğin, bundan yüz yıl

¹ Örneğin, bilim, felsefe ve bugün felsefenin dahi olarak ele alınan metafizik arasındaki ilişkiler geçmişten bugüne değişim göstermiştir. Aynı şekilde, bilimin sınırlarının ve bu disiplinlerle ilişkisinin gelecekte farklı şekilde değerlendirilmesi mümkündür.

sonra bugünkü bilimsel kabullerimizin büyük oranda değişebileceği ihtimaline dayanarak mevcut epistemolojik konumumuzla ilgili kötümserliğe kapılmak zorunda değiliz; zira bundan beş bin yıl öncesine kıyasla bilimsel olarak çok daha fazla şeyi bildiğimizi ve geçmişteki öngörülerimizi daha fazla kanıt ve araştırmaya dayanarak yanlışladığımızı söyleyebiliriz.²

İnsanın doğayla sürekli ve açık uçlu bir epistemik ilişki içinde oluşunun bir başka sonucu ise bilimin her konuda eşit derecede kesin yargılarda bulunamamasıdır. Bilindiği gibi bazı bilimsel görüşler hipotez düzeyinde kalırken, bazıları ise daha net olarak kanıtlanmıştır. Kaldı ki, kanıtlandığı ileri sürülen görüşlerin kesinliği de tartışmalı olabilir. Örneğin, suyun deniz seviyesinde 100 °C'de kaynadığını doğrudan gözlemleyebiliriz. Saf su moleküllerinin iki hidrojen bir oksijen atomundan oluştuğunu çıplak gözle göremeyiz, ancak bilimin bu bilgiyi destekleyen sayısız veri ortaya koyması nedeniyle bu olgudan da oldukça eminizdir. Fakat bilimsel bilgi düzeyimiz bazı olguları aynı netlikte ortaya koymaya yetmemekte, bu nedenle bu olgulara ilişkin belirli savlar da kesinlik taşımamaktadır. Örneğin atomaltı parçacıkların doğası söz konusu olduğunda bu tarz belirsizliklerin var olduğu görülür. Bu seviyedeki parçacıklara kuark ve lepton gibi isimler verilmiştir. Kuarklar tek başına kararlı yapıda bulunamazlar. Atom çekirdeğinde yer alan proton ve nötronlar ise üç kuarkın birleşimiyle oluşur; bunlar kararlı bir yapıya sahiptirler. Üçten fazla kuarka sahip parçacıkların yapısı ise tam olarak aydınlatılamamıştır. 1950'li yıllardan itibaren bilim insanları proton ve nötron dışında birçok farklı hadron parçacığı keşfetmektedir. Son yıllarda ise CERN'de 4 ve 5 kuarkın birleşimiyle oluşan, ancak çok kısa sürede bozulan egzotik hadronların var olduğuna dair kanıtlar elde edilmiştir. Bu keşiflerin, henüz hakkında çok az bilgi sahibi olduğumuz bu tür hadronları kapsayan genel bir teorinin geliştirilmesine katkı sağlayacağı umulmaktadır (CERN, 2022). Bu alanda birçok bilimsel ilerleme kaydedilmesine rağmen, mevcut bilgi birikimi bilinmeyenlere kıyasla hâlâ oldukça azdır; bu nedenle parçacık fiziği gibi öncü alanlarda genel kabul gören inanışlar daha sık değişebilmektedir. Bu örnekten

² Burada saydığım ilerleme, rasyonalite, ampirizm gibi kıstasların kendi içinde birçok tartışmayı beraberinde getirdiğinin ve bu şekilde ifade edildiğinde bu tartışmaların sihirli bir şekilde çözümlenmeyeceğinin farkındayım. Bilimsel ilerlemenin kıstasıyla ilgili daha sorgulayıcı yaklaşımlar (Kuhncu, Foucaultcu vs. temellerde) ilerlemeyle ilgili sunduğum son önermeye mesafeli yaklaşabilir. Böylesi bir tartışmaya derinlemesine girmeksizin konu bütünlüğünü korumak istediğimden, ilerlemeyle ilgili ölçütü bilimsel kanıt ve analizlerdeki nicel artışla sınırlı tuttum. Geçmişten bugüne artan seviyede bilimsel araştırma, deney vs. yapıldığı, daha çok veri toplandığı açıktır. Elbette, bu nicel artışın başlı başına önceki bilimsel doğruların güncellenmesini gerekçelendirebileceğini savlamıyorum, sadece nicel artış bilimsel adına olumlu bir gelişme olarak değerlendiriyorum.

bilimsel süreçlerin geneline dair çıkarılacak sonuç, özellikle gözlemin yapılmasını sağlayan (CERN'deki parçacık hızlandırıcılar gibi) araçların ve elde edilen verinin ulaştığı kompleks seviyeyi göz önünde bulundurduğumuzda, yeni aydınlatılan olgular konusunda tam bir kesinliğe ve “nihaî” sonuçlara ulaşılmasının oldukça güçleşmiş olduğudur.

Bu tür durumlarda şüpheli yaklaşım bilimsel verilerin güvenilirlik derecesine dair mümkün olduğunca gerçekçi bir değerlendirmede bulunmaya katkı sağlar. Bu tür şüpheliği, belirli bir bilimsel varsayımın doğruluğunun olasılıksal niteliği konusundaki gerçekçilik, bu anlamda ilgili inancın derecelendirilmesi olarak da tanımlayabiliriz. Gerçekçi yaklaşım, olasılıksallığı abartarak şüpheli kötümserliğe kapılma ve aynı şekilde olasılıksallığı göz ardı ederek mevcut bilimsel kabulleri olduğundan daha emin bir şekilde değerlendirmeye karşı bir orta noktadır. Şüpheli yaklaşımın bir diğer önemli sonucu ise olguların birbiriyle bağlantılı olması temelinde ortaya çıkar. Yukarıdaki örnekten yola çıkacak olursak, parçacık fiziğiyle ilgili yeni keşifler maddenin daha üst seviyelerindeki fiziksel varlıklara ilişkin kabullerimizi de etkileyebilir. Bu durumda, hakkında nispeten daha sağlam bilgilere sahip olduğumuz olgulara ilişkin yargılarımız temelden yanlışlanmasa bile, bu bilgilerin farklı bir açıdan değerlendirilmesi gerekebilir. Atomaltı parçacıklarla ilgili çalışmalar suyun hangi atomlardan oluştuğuna dair bilgilerimizi yanlışlamasa da benimsenen mevcut atom modelinde güncellemeyi gerektirebilir; bu durumda bir su molekülü ile ilgili bilimsel kavrayışımız da dolaylı olarak değişime uğramış olacaktır.

Dahası, oldukça emin olduğumuz önermeler de daha doğru bir şekilde ifade edilebilirler ki bu durumda belirli bir bilimsel kabul tam olarak yanlışlanmasa da, bu kabulün eksik bir tanıma dayalı olduğu ortaya çıkabilir. Bir örnekle bu durumu açıklayacak olursak: Dünya'nın ve Güneş Sistemi'ndeki diğer gezegenlerin Güneş etrafında döndüğü yaygın kabul gören bir görüştür. Fakat “Dünya ve diğer gezegenler Güneş'in etrafında dönüyor” önermesinden ziyade, “Güneş, Dünya ve diğer gezegenler ortak bir kütle merkezi etrafında dönerler” ifadesi daha doğru olacaktır. Dünya'nın Güneş'in etrafında döndüğünü söylemek tamamen yanlış olmasa da, bu ifade Güneş'in konumunun Güneş sistemindeki devinimler sırasında sabit kaldığı yanlışlamasını doğurabilir. Esasında Güneş de Dünya ve diğer gezegenlerin kütlesi nedeniyle az da olsa bir devinim gerçekleştirmektedir. Güneş'in kütlesi çok büyük olduğundan, Güneş Sstemi'nin ortak kütle merkezi genellikle (gezegenlerin yörüngedeki konumlarına göre bir değişim gerçekleşmektedir) Güneş'in merkezine oldukça yakındır. Bu nedenle Güneş merkezli model tam

olarak yanlış değildir; fakat Dünya veya diğer gezegenler olduklarından çok daha büyük olsaydı, aksi bir durum ortaya çıkabilirdi, bu nedenle ikinci ifade daha net olması anlamında daha “doğrudur”. Bu tür durumlar, mevcut bilimsel kabullerin tam olarak yanlışlanmadan da revize edilebileceklerini gösterir. Bu nedenle, gözlemlenen olgulara karşı şüpheci yaklaşım, bu olguların belirli model ve teorilere bağlı olarak bilimsel ifadeler haline getirildiğini ve daha net teorik ifadelerin ve daha hassas gözlemlerin her zaman mümkün olduğunu göz önünde bulundurmalıdır.

Bilimin oldukça genel bir kavram olduğu düşünülürse, herhangi bir bilimsel disiplinin yapısı, ele aldığı konunun niteliği ve insanın bilimsel açıdan açıklanan olguyla doğrudan pratik ilişkisi nedeniyle de bilginin kesinliğinin önünde engeller çıkabilir. Toplum bilimleri ve özellikle insanı ilgilendiren alanlardaki yaşam bilimleri bu tür engellerin çıkabildiği başlıca alanlardır. Toplum, son derece karmaşık bir yapıya sahiptir, bu nedenle, örneğin, herhangi bir değişkene dair kontrollü deney yapmak neredeyse imkânsızdır. Toplum temelli çalışan disiplinler çeşitli metodolojik araçlarla bu açığı gidermeye çalışır, fakat her durumda kesinlik ve nesnellik konusunda epistemolojik açıklar sürecektir. Bunun yanında, toplumun geneline dair bilimsel sonuçlarda bilgiyi üreten özne olarak bireyin kendisi, eylemiyle topluma etkide bulunabilen bir konumda olduğundan, tam olarak dışsal bir noktadan söylemde bulunulması olanaksızdır. Örneğin bir sosyoloğun belirli bir olguyu tespit etmesi, yalnızca tespitini açıkladığında dahi olgunun kendisinde değişikliğe neden olabilir. Bu da başkaca epistemolojik problemleri beraberinde getirir.

Bilimsel kabullere karşı olumsuz şüphecilik daha genel kapsamdaki epistemolojik şüphecilik temelinde ortaya çıkabilir. Bu türden radikal şüpheciliğin öznel bir temeli bulunsa da bu felsefi düşüncedeki öznel sınırlılık varsayımı aslında bir tür olarak insanın kısıtlılığı varsayımına dayanır. Bir başka deyişle, skeptik filozofun temel varsayımı, “Ben bir birey olarak epistemik açıdan fazlasıyla sınırlanmış durumdayım, hatta bilgimin doğruluğundan hiçbir şekilde emin olamam.” biçiminde olsa da bu varsayım genellikle diğer bireyleri yetkin, kendini yetersiz görme gibi bir önkabule dayanmaz. Bunun yerine, skeptik düşünür söz konusu kolektif sonucun bireysel/öznel temelini baz alıyor olsa da pratikte insan türü açısından bilimsel bilgiyi edinmedeki yetersizliği ve hatta imkânsızlığı vurgular. Bu bağlamda skeptisizm (felsefi şüphecilik) bilimin genel olarak bir tür bilgi edinme aracı oluşunu, bilgiye dair ampirik, rasyonel, metodolojik vs. tüm süreçleri dahil ederek sorgulamaya açabilir. Bu kökten sorgulamada bilime ilişkin kötümser bir

uca savrulma durumu skeptisizmle ilgili bir derece meselesi, yani şüphecilikte aşırılık olarak değerlendirilebilir.

Bu türden genel şüphecilikte nesnel ve dışsal bir ölçüt bulmak zor olduğundan, şüpheciliğin dozu konusunda psikolojik faktörler de devrede gibi gözükmemektedir. Belirli bir tarihsel olayın gerçekliğiyle ilgili şüpheyi ele alalım.³ Böylesi bir durumda, şüphenin öznel derecesi, dışsal doğrulama-yanıtlama araçlarıyla değişebilir. İlgili olayın gerçekleştiği düşünülen zaman dilimiyle ilgili eş zamanlı olaylara bakabilir, olayın tanıklarını sorgulayabilir, olayın natüralist bir açıklamaya dayanıp dayanmadığını kontrol edebiliriz vs. Oysa bilgi kaynaklarını tümünden sorgulayan epistemolojik şüpheciliğe karşı, başka birinin tanıklığı da bireysel düzeydeki bilişsel mekanizmalara indirgenebileceğinden, dışsal bir ölçüt bulmak pek mümkün değildir. Bu durumda bilginin şüpheli veya kesin oluşunun ölçütü de yine bireyin kendisi olacak, dolayısıyla bireyin iç dünyası (öznel yargıları, fenomenolojik düzeydeki deneyimi vs.) hayli belirleyicilik kazanacaktır.

Şüpheciliğin derecesi ve ölçütü problemleri bir yana, felsefi şüpheciliğin epistemolojik rolünü göz ardı etmememiz gerekir. Aslında metodolojik şüphecilik ile skeptisizm arasında ince bir çizgi bulunmaktadır. Bilimin tarihsel gelişimi ve insan bilgisinin sınırları göz önünde bulundurulduğunda, bilginin sınırları konusunda kötümser yaklaşım birçok meselede hiç de abartılı gözükmeyecektir. Kompleks sistemler gibi belirli alanlarda bilimsel seviyemiz gerçekten de pek parlak durumda değildir. Bu durumda, kontekste bağlı olarak, skeptik kişi genel felsefesinden kaynaklı da olsa haklı bir pozisyonda olabilir. Geçmişteki birçok bilimsel kabul bugün geçersiz hale gelmiş veya en azından revize edilmiştir. Bu durum da ilk başta kötümser şüpheciyi destekler gözükmele birlikte, bilimsel kabullerin

³ Mesela, Nazi apolojizmi bağlamında savunulan bir iddiaya göre, Yahudi soykırımı aslında gerçekleşmemiştir. Soykırım inkârcılığını desteklemek üzere, spesifik tarihsel analizlerden tarihle ilgili genel şüpheci yaklaşımlara değin çeşitli savlar ortaya atılmıştır. Nesnel ölçütlere dair tartışmada, postmodernizmin tarih disiplininin temelini oyarak inkârcılığa dolaylı yoldan destek sunduğu suçlaması yaygındır. Bu suçlamayı kabul etmeyen postmodern cemaat öne sürülen bir görüşe göre ise postmodernizmin tarihin olgusal temellerini reddettiği ve soykırım inkârcılığını desteklediği bir mittir; hatta tam aksine soykırım inkârcısı tarihçiler çalışmalarının ampirizm temelli olduğunu öne sürebilmektedirler (Eaglestone ve Press, 2004, s. 232-234).

yanlışlanması⁴ ve/veya revize edilmesinin iki yüzü olan bir madalyon olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Her yanlışlama veya revizyon, gerçeğe yakınsama beklentisini gerektiriyor. Bu da epistemik anarşizmden oldukça farklı olarak bir tür ilerleme fikrini içinde barındırıyor.

Daha radikal olan epistemolojik şüphecilğin yanı sıra, şüphecilğin başka bir biçimi spesifik olarak bilim etkinliğini, genelde onun sosyal temeline bağlı nedenlerle olumsuzlama eğilimindedir. Esasında, bir kurum olarak bilimi tartışmaya açmak, bilimin bir insan etkinliği olarak sınırlılıklarını felsefi ve toplumsal açıdan değerlendirmek bilimsel metodolojinin gelişimine olumlu katkı sağlayabilir. Dolayısıyla bilimin bütününe skeptik yaklaşım içerisinde de olumlu bir eleştirel potansiyel vardır veya en azından böylesi bir olumlu eleştirelilik bu yaklaşımdan devşirilebilir. Bu konudaki uç bir eğilim ise yalnızca bilim-toplum ilişkisindeki belirli aksaklıklar veya bilime dair genel kısıtlılıklara odaklanarak insan bilgisindeki genişlemenin ve bilimin toplumsal yararlarının görmezden gelinmedi. Bilimsel bilgiyi bilimin toplumsal sorunlarına bağlı olarak yadsımda kolayca kaçan, yenilgiyi baştan kabullenen bir tutum saklıdır. Böylece bilimsel bilgiyi reddederken bilimin mevcut araçlarından daha kötü bir epistemik pozisyona savrulma da gerçekleşebilir. Bir sonraki bölümde tartışacağım gibi, yaygın olarak benimsenen bilimsel görüşlere karşı komplocu düşünüş tarzının bu tür bir karakteri bulunmaktadır.

Buraya kadar bilime yönelik şüphecilğin epistemolojik, metodolojik ve toplumsal kanallarını özetledim. İncelenen bu şüphecilik kanalları insanın kolektif olarak veya türsel olarak taşıdığı sınırlılıkları temel alıyordu. Şüphecilğin,

⁴ Burada savunulan düşünce, yanlışlanabilirlikle yakından ilişkili olduğundan, bu kavramın da açıklığa kavuşturulması gerekiyor. Popper'ın (1959) formüle ettiği yanlışlanabilirliğin üzerinde durduğu çekince tarihsellik konusunda da geçerlidir. Popper bilimsel açıdan doğruluğu denetlenemeyecek olan, fazla genel veya çok fazla değişkene bağlı tarihsel öngörülerin yanlışlanabilir olmayacağını öne sürmüştür. Bu ilke kuşkusuz bilimin epistemolojik sınırlarını daraltmaktadır; fakat ilkenin geçerliliğini kabul etsek dahi olgulara ilişkin genel yargılarda bulunurken yeterince yanlışlanabilir olmayan öngörülere kaçınılmaz olarak ihtiyaç duyarız. Bu durumda ise gerçek olduğuna inandığımız şeyleri doğrulama isteği taşırız. Bu doğrulama isteği, kanıtı ararken bir tür yanlışlığa yol açar. Bu tür bir yanlışlık mutlaka fanatik düzeyde bir inkâr veya inancı benimsenme şeklinde olmak zorunda değildir. Ampirik kanıt toplama aşamasında, adeta sonsuz bir veri yığını içerisinde seçimler yaparız. Bu seçimler içerisinde, güvenilirliği eşitmiş gibi gözükken kaynaklarda dahi tam olarak farkında olmadan önyargılar geliştirebiliriz. Yanlışlanabilirliği bireyin bilimsel bilgiye yaklaşımına uyarlayacak olursak, örneğin, bilim haberlerini okurken birbiriyle zıt iki bilimsel veriden kendi inancımızı destekleyene yönelebilir, araştırma makalelerini tararken benzer bir yönelimde bulunabilir ve tümevarım yöntemiyle veri toplarken, kendi inancımızı destekleyen ampirik bulgulara yönelik bir yanlışlık geliştirebiliriz. Dolayısıyla –fanatik, açıkça şüphecilğin tam zıttı, bilim dışı tutumlar bir yana— sıradan bilim okuyucusundan araştırmacıya herkes kendi inancına iltimas gösterme eğiliminde gibidir.

günümüzdeki komplo teorileri ve aşı karşıtlığı gibi olgularda beliren epistemolojik durum açısından son derece önemli bir türü ise, bireyin bilimsel bilgiye yaklaşımında ortaya çıkan kişisel imkân ve sınırlılıklarıyla bağlantılı şüpheciliktir. Kişisel olarak belli bir pratiğe veya bilimsel veriye şüpheyile yaklaşmanın metodolojik açıdan yapıcı bir yönü olduğu söylenebilir. Bu durum, Pyrrhoncu şüphecilik olarak tanımlanan, bir konudaki yargıyı askıya alma durumuyla uyumludur. Öte yandan, kişisel olarak duyulan tereddüt, eldeki verinin sınırları, bilginin içsel tutarlılığı gibi kıstasları temel alan yapıcı şüphecilikten ayrılıyor, akılcılıktan uzak ve/veya belirsizlikleri abartan bir düşünce tarzına dayanıyor da olabilir. Bu durumda kişisel tereddüt bilimsel bilgi edinilmesini desteklemek bir yana ona kendini kapatan bir tutumun parçası olacaktır.

Koronavirüsle ilgili edinilen bilimsel bilgilere, aşılara ve alınan önlemlere karşı tutumda, şüpheciliğin bu kişisel tarzı yaygın olarak görülmektedir. SARS-CoV-2'nin kaynağıyla ilgili komplo teorilerinden aşı karşıtlığına, belirsizlikler, hurafeler veya sadece kişisel bilgisizlik ve entelektüel altyapı eksikliği, kişisel tereddüdün altında yatan etmenler olabilmektedir. İlk başta sözünü ettiğim yapıcı şüphecilikle karşılaştırıldığında, şüpheciliğin kişisel sınırlılıklara bağlı bu türünün bilimi ilerletici metodolojik şüphecilikten ayrımı şu kıstasa göre kolaylıkla yapılabilir gibi gözüküyor: Ana akım bilimsel görüşe karşı şüpheli yaklaşan ve alternatif bir görüş sunan/benimseyen kişi, bilimsel yöntemler temelinde bunu yapıyorsa, ilgili argümanı ciddiye alalım, aksi takdirde şüphecilik anlamsız ve naif bir tutumdur.

Bilimsel temellere dayanan itirazla kişisel yetersizliklere bağlı şüpheciliği birbirinden kolayca ayırabildiğimiz durumda, böylesi bir ayrıma itirazım yok. Fakat birçok durumda böylesi bir ayrım kolay olmayacaktır. Üstelik, şüpheli tavrın kolayca bilim-dışı olarak yaftalanması döngüsel akıl yürütmeye ve dogmatizme kapı aralayabilir. Çılgın bir komplo teorisinin bilime muhalefeti ile aynı konuda uzman iki bilim insanının karmaşık değerlendirmelere dayalı ihtilafı arasındaki fark, ikincisinin lehine açık görünse de birçok durumda “bilimsel” ile bilim dışı arasındaki fark bu kadar bariz olmayabilir. Bilimsel olanın sınırlarını mevcut metotların, bilimsel teorilerin ve araştırma pratiklerinin niteliğine bakarak belirlediğimizde bilimin açık uçlu bir süreç olduğunu, dolayısıyla epistemolojik ufuklarımızı zorlayan yeni yaklaşımların ortaya çıkabileceğini göz ardı etmiş oluruz. Bu açmaz ise bilimde sınırlandırma problemini, yani neyin bilimsel olup neyin olmadığı sorusunu beraberinde getirir. Şüpheciliğin farklı boyutlarını göz önüne aldığımızda, bilimsel olanın kıstasları, bilimin mevcut metodolojisi, dolayısıyla bilimin “sınırlarını”

belirleyen herhangi bir etmen epistemolojik bir sorgulamanın hedefi olabilir. Bilimin sınırlarına dair önerilen açık ve yalın kıstaslar elbette vardır; deney ve gözleme dayalı olma, doğalcı açıklamaya dayanma gibi. Fakat belirli bir açıklamanın bilim-dışı olup olmadığını belirlemek her zaman çok kolay olmayabilir. Belirli bir olguya yönelik genel bir çerçevede bilimsel ölçütleri karşılayan bilim-içi iki alternatif açıklama mevcut olabilir. Bu durumda, birçok araştırmacı marjinal bir hipotezi sınamaya yönelik çalışmaların temel bilimsel kıstasları karşılayamayacağına yönelik bir önyargı geliştirebilir ve buna mukabil marjinal savda ısrarcı olan az sayıda bilim insanı bilim-dışılık yaftasıyla karşılaşabilir. Ana akım bir görüşe karşı kişisel çekincesi olan bir kimse, belirli bir varsayımı yeni bir metodolojik anlayışla ele alıyor olabilir. Bu durumda kişisel şüpheyi taşıyan kişi hakkında olumsuz yargıda bulunan eleştirmenler bilimsel olanın alanını, neyin bilimsel olduğuna yönelik mevcut önkabullere göre tanımlama eğiliminde olacaktır.⁵

Böylesi bir çatışma, başvuru araç ve yöntemler ekseninde doğabilir. Genel olarak yeni teknik araçların bilimsel keşif sürecine uygulanması metodolojideki dönüşümleri –ve bununla birlikte yeni yönetime ilişkin tartışma ve itirazları— beraberinde getirmiştir. Örneğin, günümüzde büyük bir veri yığınının anlamlı sonuçlar üretilmesi sürecini içeren veri madenciliği parçacık fiziğinden genetiğe kadar yaygın olarak kullanılmaktadır. Bu yöntemle, araştırmacılar inceledikleri veri yığınının belirli örüntüleri aramaktadırlar. İncelenen veritabanının geliştirilmesi, bilgisayar simülasyonlarına başvurulması, yeni algoritmalar üretilmesi ve bu algoritmaların verimli bir şekilde kümelendirilmesi gibi çabalar da bu arayış sürecinin bir parçasıdır (Hey, Tansley ve Tolle, 2009). Higgs bozonunun keşfi sırasında, elde edilen verinin yorumlanması adına bilgisayar simülasyonları kullanılmış, bu yöntemi eleştiren bilim insanları ise simülasyonların geleneksel yöntemle gerçekleştirilen deneylerin yerini alamayacağını vurgulamışlardır (Massimi ve Bhimji, 2015).

Tüm bunların yanında, o zamana dek hiç olası görülmeyen bir durumu kanıtlayan yeni bilimsel araştırmalar gerçekleştirilebilir. Yanlış olsa dahi bilimsel ölçütlerle ilgili mevcut önkabullere uyduğu için üzerinde araştırma yürütülen bir varsayım bilim içerisinde görülürken, sadece ilk bakışta olası gözükmediği için saçmalık veya komplo teorisi olarak algılanan bir başka varsayım bilim dışı

⁵ Kuhn'un (2012) tarihsel yaklaşımında bilimsel ilerlemenin ölçütünün belirsiz oluşunu temel bir problem olarak görmekle birlikte, burada vurguladığım bilimsel çatışma durumunun Kuhn'cu temelleri bulunduğunu belirtmeliyim.

değerlendirilebilir. Örneğin, mikroorganizmaların varlığı 17. yüzyıla kadar bilinmiyordu. Mikroskobun icadının ardından, bu yüzyılda Robert Hooke and Antoni van Leeuwenhoek bakteri ve mikroskopik mantarları gözlemleyebilmiştir. 18. yüzyıldan itibaren Richard Bradley ve bazı diğer bilim insanlarının mikroplarla hastalık arasında nedensellik ilişkisi olduğunu öne sürmesine rağmen, doğrudan gözlemlenemeyen bu canlıların hastalığa neden olabileceği (hatta ilk keşfedildiğinde varlığı) bilime ve sağduyuya aykırı bulunmuştur (Santer, 2009). Mikroplarla hastalıkların ilişkisi ise net olarak ancak 19. yüzyılda Louis Pasteur tarafından ispatlanabilmiştir. Bu tür bir örneği vurgularken, günümüzde komplo teorisi olarak değerlendirilen görüşlerin çoğunun açıkça bilim dışı ve irrasyonel olduğu gerçeğini yadsımıyorum. Yalnızca, doğaya ilişkin mevcut bilgimizin sınırlılığından yola çıkarak, gerçekliği olası görülmeyen belirli iddiaların bilimsel sorgulamanın kapsamı dışına çıkarılmasının hata olacağını vurguluyorum. Dolayısıyla komplo teorileri içeriğine bakarak değil, bu “teorilerin” ardında bilimsel ve rasyonel bir düşünce tarzı bulunup bulunmadığına göre değerlendirilmelidir.

Tüm bu sorgulamalarda açığa çıktığı üzere, en naif kişisel şüphecilikte dahi, şüphenin giderilmesi probleminde öznel ve kolektif epistemolojik etmenler bütünleşmiştir. Ana akım bir bilimsel kabule karşı kişisel olarak şüphe duyulmasında ve alternatif açıklamaların dikkate alınmasına yönelik çağrı yapılmasında (bu açıklamalar ilk bakışta olası görülme dahi) gerçeğin açığa çıkması adına olumlu bir yan bulunmaktadır. Kaldı ki tek bir kişinin duyduğu tereddüt zayıf temellere dayansa dahi, bireydeki eksiklik asıl olarak bilimin kolektif niteliği ve güncel aşaması değerlendirildiğinde ortaya çıkacaktır. Her halükârda, kişisel şüphe, daha dogmatik seçeneklere yönelme gibi olası olumsuz sonuçları dikkate alınmaksızın, salt şüphe olarak değerlendirildiğinde problemin kaynağı değildir. Çünkü şüphe, tanımı itibarıyla bir entelektüel teyakkuz durumudur. Bilimin, toplumsal işbölümünü gerektiren bir etkinlik olması itibarıyla karmaşık bir süreç olduğu, ilk bakışta olası görülmeyen görüşlerin sonradan doğrulanabildiği göz önünde bulundurulursa, epistemolojik bir başlangıç koşulu olarak bu entelektüel teyakkuz ve yargıyı askıya alma durumu yalnızca olumlu değil, aynı zamanda gereklidir de.

Yukarıda kanıtlamaya çalıştığım husus, şüpheliğin bilimsel yöntemdeki önemli rolüne ilişkin modern ilkelere dayanıyor. Şüphencilik, bilimsel metodun temel unsurlarından biridir. Önemli bilimsel keşiflerin birçoğu kişisel düzeydeki sorgulamalar sonucunda gerçekleştirilmiştir. Öte yandan, şüphencilikle bilimsel

düşüncenin ilişkisi açık olmakla birlikte, aynı şey komplo teorilerinin şüphecilikle ilişkisi için söylenemez. Bu konuda sorulması gereken önemli bir soru şudur: Başlangıç koşulu olan şüphe, ne koşullarda sürdürülür ve bir başka insana aktarılırken şüphe olarak tanımlanan şey, gerçekten de şüphe midir? Sonraki bölümde açıklayacağım üzere, komplocu düşünüş tarzında şüphenin yerini kolaylıkla fanatizm alır, çünkü zaten ana akım görüşün sorgulanmasında başından itibaren alternatif bir açıklamaya epistemik sıçrayışın cazibesi çok fazla belirleyicidir. Bu durumda, entelektüel açıdan olumlu rol üstlenen şüphe aslında ortadan kalkmakta ve şüphe olarak kodlanan şey reddedilen ana akım görüşe karşı başka insanları şüphe duymaya çağırma halini almaktadır, yani bir tür ajitatif kavramsal çarpıtma ortaya çıkar.

Öznel yetersizliklere dayanan kişisel şüphe, bir aşının yan etkilerinden yeterli bilimsel kanıt olmaksızın korku duymada olduğu gibi, abartılı çekincelere yol açabilir. Kişisel kaygı ve bilgi eksikliği gibi nedenler dışında, bedenin doğal olmayan etmenlerden korunmasına yönelik spiritüel inançlar da kişinin aşı olmamasında etmen olabilir (Harambam, 2020). Şüphecilik açısından baktığımızda, bir kişinin COVID-19 aşısı olmayı reddetmesinin nedeni, örneğin sadece mRNA aşılarının nispeten yeni bir biyoteknoloji olması nedeniyle duyduğu şüphe de olabilir, Bill Gates'in insanlara mikroçip takmak istediği komplosuna inanması da. Bu iki farklı görüşü benimseyen kişinin de aşı karşıtı olarak yaftalanmak suretiyle küçümsenmesi, kişisel düzeydeki şüphecilikle komplocu düşünüş tarzının dogmatizmini aynı kefeye koyarak genellemeci bir tutuma yol açmaktadır. Böylece, mevcut bilimsel kabullere şüpheyle yaklaşmanın olumlu yanı gözden kaçacak ve her türlü şüphecilik hoşgörüsüzlükle karşılanabilecektir. Benzer şekilde, pandemiyle ilgili mevcut görüşlere karşı şüpheli yaklaşan veya belirli bir aşının güvenliğiyle ilgili sorgulamada bulunan kişiye karşı, epistemik statükonun bilimsel temelde sağlanan kesinlik derecesinin ötesinde, mevcut bilimsel kabullerin nihai bir hakikat gibi savunulması da şüphelinin "statükoya güvensizlik" temelinde gerçekleşen sezgilerini adeta onaylayan bir boyut kazanabilir.

Komplo teorileri

Bu bölümde komplo teorisi olarak tanımlanan belli başlı varsayımların ötesine geçerek, bu kavramın kapsamına giren "varsayım" veya kurguların epistemik arkaplanını tartışacağım. Böylece, komplo teorileri ile şüphecilik-kör inanç eksenindeki yaklaşımlar arasında nasıl bir bağlantı olduğunu aydınlatmayı amaçlıyorum. Komplo teorileri neden ortaya çıkıyor ve nasıl olup da kolaylıkla

yayılabiliyor? Bu meseleye felsefi, psikolojik ve toplum bilimleri açısından odaklanan birçok çalışma bulunuyor. Komplo teorilerinin ortaya atılmasının sayısız nedeni bulunuyor; örneğin sosyal psikologlar birçok komplo teorisinin toplumdaki adaletsizliklere bir tavır şeklinde ortaya çıktığını ve gruplar arasındaki çatışmalarda birer araç olarak kullanıldığını öne sürmektedir (Leman ve Cinnirella, 2013, s. 1). Bunun dışında, kişisel çıkar elde etme, başka bir gerçeği perdelemek için yapılan manipülasyon,⁶ toplumda ilgi görme gibi amaçlar söz konusu olabilmektedir. Toplumsal ve psikolojik nedenlere odaklanan çalışmalar genellikle, insanların neden saçma şeylere inandığını sorguluyor. Bu bölümde felsefi olarak ele alacağım soru ise, daha spesifik olarak, “İnsanların taşıdığı makul şüphe hangi düşünsel süreçler sonucunda alternatif açıklamalara, alternatif açıklamalar ise ne tür yollardan saçmalığa varır?” şeklinde ifade edilebilir. Sorunun bu formülasyonu çerçevesinde, komplo teorileri ile “resmî” ve/veya ana akım bilimsel açıklama⁷ arasındaki gerilimlerin sosyal epistemolojik boyutunu irdeleyeceğim.

Önceki bölümde vurguladığım gibi, şüphecilik komplo teorilerine giden yolu açabilir. Kişisel olarak duyulan şüphe her zaman rasyonel temelde ortaya çıkmaz. Özellikle tehdit yaratan ve duyguları körükleyen durumlarda, belirli yaygın kabullere karşı gösterilen reaksiyonda korku ve endişe belirleyici olabilir. Bu durumda, kişisel şüphenin dogmatik bir görüşe dönüşmesi de oldukça kolay olacaktır. COVID-19 salgını gibi toplumsal krizler tam da buna uygun bir durumu yaratıyor. Dahası, komplo teorisi terimi günümüzde çok geniş bir alanı kapsıyor ve doğrudan bir komplo içermeyen varsayımlar da komplo teorisi başlığı altında değerlendirilebiliyor (Napolitano ve Reuter, 2021, s. 14). Bu nedenle bu kategori epistemolojik açıdan sorunlu bir alana denk düşmektedir (Dentith 2014; Pigden, 2017). Diğer yandan, komplo teorileri duygusal uyaranlardan etkilenerek

⁶ Örneğin Carl Sagan (2003, s. 63-80), soğuk savaş döneminde ABD hükümetlerinin UFO teorilerine bilerek müsamaha gösterdiğini, hatta bu teorileri alttan alta teşvik ettiğini, bu yolla kendi güvenlik açıklarını sakladığını belirtir. Bu dönemde Sovyetler Birliği'nin gönderdiği casus hava araçları, gözlemleyenler bunların ne olduğunu bilmediğinden sıklıkla spekülasyonlara yol açıyordu. Bunun sonucunda bu araçların uzaylılara ait olduğu iddiası yaygınlık kazanmıştı. Dönemin ABD hükümetleri ise kendi hava güvenlik sistemlerinin delindiğinin açığa çıkmasındansa bu tür teorilerin yayılmasında sorun görmemişti.

⁷ Aslında resmî kanallardan yapılan açıklamalar her zaman ana akım bilimsel görüşlerle uyumlayabilir ve hatta bu açıklamaların bilimle uzaktan yakından dahi alakası olmayabilir. Örneğin dönemin ABD başkanı Donald Trump 23 Nisan 2020 tarihli basın açıklamasında koronavirüse karşı vücuda dezenfektan enjekte edilmesinin bir tedavi yöntemi olarak araştırılmaya değer olduğunu söylemiş, bu sözler birçok hekim ve bilim insanı tarafından tepkiyle karşılanmıştı (Kaynak: <https://www.bbc.com/news/world-us-canada-52407177>). Benim burada ele alacağım durum ise, asıl olarak bir görüşün bilimsel çevreler tarafından kabul görmesi sonucu “resmîlik” kazanmasıdır.

yaygınlaşıyor olsa dahi, belirli bir düşünce motifini besleyerek rasyonel kılıfa bürünebilmektedir. Bu nedenle komplo teorilerinin düşünsel kapsamını; yani bu tür teorilerin hangi biçimlerde ortaya çıktığını ve nerede marjinal bir varsayımın bitip nerede komplo teorisinin başladığını ortaya koymamız gerekiyor.

Komplo teorisi terimi, kelimenin ilk anlamından da çıkarsanabileceği üzere başlangıçta siyasi komplolarla ilgili iddiaları niteliyordu. Bu terimin ilk kez ABD başkanı Kennedy'nin suikastı konusundaki iddialarla ilgili yaygın olarak kullanıldığı ve kavramın gündelik yaşama bu şekilde girdiği belirtilir (deHaven-Smith, 2013, s. 1). Çoğunlukla resmî görüşe alternatif olarak sunulan iddialar komplo olarak nitelenmiş, sonrasında siyasî, bilimsel ve diğer alanlarda, ana akım görüşe aykırı olarak sunulan birçok iddia komplo teorisi olarak adlandırılmaya başlamıştır. Burada kültürel bağlamda ortaya çıkan bir anlam kayması göze çarpar. Kavram, siyasî komplolarla ilgili iddiaları nitelerken, sonrasında kavramın anlamında bir genişleme gerçekleşmiş, her konudaki marjinal iddia kavrama dahil edilmiş, buna mukabil “komplo teorisi” negatif bir niteleme haline gelmiştir. Dolayısıyla, “X varsayımı bir komplo teorisidir” demek, aynı zamanda bu varsayımın geçersiz olduğunu, düzmece (ve çoğunlukla sofistike) bir iddia olduğunu öne sürmek anlamına gelir. Bu açıdan komplo teorisi nitelemesi bir tür suçlama, küçümseme ve yadsıma aracı olarak kullanılır. Son dönemde sosyal medyanın da her türlü uçuk iddiayı yaygınlaştırmada araç olması ile birlikte, dünyayı uzaylı sürüngenlerin yönettiği iddiası gibi belli “teoriler”, çoğu zaman bilinçli olarak üretilmekte ve baştan itibaren komplo teorisi konseptine uygun olarak dolaşıma sokulmaktadır. Bu tarz bir komplo teorisi üretimi ABD’de ucuz bilim-kurgu dergilerinin çok satmak için uydurduğu UFO teorilerinin devamı sayılabilir. Dolayısıyla gerek kavramsal olarak gerekse de kavramın nitelediği içerik anlamında yeni bir alan inşa edilmiş olmakla birlikte bu kavram sonrasında daha geniş bir alana atfedilmeye başlanmıştır.

Bir varsayımın komplo teorisi olmakla itham edilmesi ilgili varsayımın doğruluğuyla ilgili belirsizliği itham edenler nezdinde ortadan kaldıracığından, şüpheciliğin nerede bitip dogmatik kabullerin nerede başladığı konusundaki bir epistemolojik araştırmanın kapısı da baştan kapatılmış olur. Oysaki komplo teorilerinin ardındaki şüpheci ve dogmatik unsurları birbirinden ayırtmak son derece önemlidir. Dünyanın düz olduğu ve NASA'nın bunu sakladığı iddiasındaki gibi tipik komplo teorisi örneklerinde, “teorinin” asılsız ve düzmece olduğu birçok kişi için oldukça aşikârdır. Bu gibi komplo teorileri çoğunluk tarafından açıkça

absürt görülür, fakat açıktır ki doğru epistemolojik pozisyonu çoğunluğun fikrini kıstas olarak belirleyemeyiz.⁸ Sonuçta insanlar hemen hiçbir zaman kendi inançlarını komplo teorisi olarak adlandırmazlar. Düz dünyacılık gibi bariz şekilde temelsiz komplo teorilerinin absürt olarak nitelendirilmesinin haklı metodolojik, olgusal ve felsefi nedenleri vardır. Genel olarak herhangi bir varsayımın komplo teorisi olarak nitelendirilmesi ise daha tartışmalı konularda da belirleyici olabilecek ölçütlerin belirlenmesini gerektirir. Bu anlamda, herhangi bir komplo teorisinin zayıf epistemolojik temellerinin olması, aşağıda açıklayacağım gibi, temel varsayımın doğruluğunun/yanlışlığının ötesinde, o varsayımın benimsenmesini sağlayan düşünüş biçimi ile alakalı bir meseledir.

Komplo teorisi yakıştırmasının yaygın olarak kullanılması, araştırmayı hak eden, makul şüphe içeren durumlarla nihai yargının kolayca verilebileceği (düz dünya gibi) durumları aynı kavram altına sokarak bunları epistemik açıdan birbirine eşitleme tehlikesini barındırır. Böylece “komplo teorisi” kategorisi gerçek ile gerçek olmayan, kanıtlanmış olgular ile abartı ve ithamlar arasındaki sınırları muğlaklaştırmış olur. Aşağıda aktaracağım iki örnek, gerçekte komplo teorisi olmadığı halde, salt olası görülmediği için veya resmî açıklamalarla çeliştiği için bir varsayımın bu şekilde değerlendirilmesinin yanlış bir tutum olduğunu göstermektedir.

İlk örnek MK-Ultra adlı insan deneyi programıdır. CIA'nın 1950'li yıllarda yürüttüğü MK-Ultra projesinde, birçok “yasadışı” ve bilimsel etiğe aykırı deney yapılmış, sayısız deneğe halüsinojen maddeler verilmiş, şiddet uygulanmış ve bu yolla insan fizyolojisini ve bilincini değiştirebilecek ilaçlar geliştirilmeye, hatta zihin kontrolü için yollar bulunmaya çalışılmıştır. Projede bu amaçlara ulaşamamakla birlikte, deneyler sırasında deneklere LSD verilmiş, buna bağlı olarak intihar olayları yaşanmış, sayısız denek hayatını kaybetmiştir. Bu programla ilgili belgelerin bir kısmı imha edilmiş ve kalan belgeler de yıllarca halktan saklanmıştır. 1977 yılında bu olayla ilgili binlerce belge açığa çıkarılmış ve bunun sonucunda senato sorgulamaları gerçekleştirilmiştir (Horrock, 1977). Hem programın tarihsel kanıtlara dayanan kısmında sıradışı uygulama ve amaçlar olması, hem de bilinen gerçeklere dayanarak abartılı iddiaların ortaya atılması nedeniyle MK-Ultra projesi –

⁸ Üstelik belirli bir varsayımın komplo teorisi olduğunu düşünenler her durumda genel yaklaşımlarında daha “gerçekçi” olmayabilir. Örneğin, A'ya göre komplo teorisi olan X varsayımı, B'ye göre doğru, B'nin komplo teorisi olarak gördüğü Y varsayımı ise A tarafından benimseniyor olabilir. Bu durumda gerek A'nın gerekse de B'nin inanmadığı varsayımlar bulunması, bu kişilerin genel tutumu ve aynı zamanda X'in veya Y'nin komplo teorisi olup olmadığı konusunda bir fikir veremeyecektir.

bugün gerçekliği kanıtlanmış olduğu, yani özünde komplo teorisi olmadığı halde— komplo teorisi yakıştırmalarından sıyrılamamaktadır. Bu örnekte komplo teorisinin çağrıştırdığı sis perdesine meseleyi hapseden asıl şey resmî makamların gerçekten de bir komplo teorisindeki ithamlara paralel şekilde kanıtları saklaması ve gerçeği çarpıtmasıdır.

İkinci örnek, bilimsel araştırma yürüten bir kuruluş resmî bir açıklamada bulunsa dahi, bu açıklamanın aksi yöndeki iddiaların komplo teorisi olarak değerlendirilemeyeceğini göstermektedir. İlaç şirketi Bayer'in 1984 yılında geliştirdiği hemofili ilacında kullandığı kan örneklerinde HIV virüsü bulunduğu tespit edilmiştir. Bayer bu durumu tespit ettiği halde sorunlu ilacı Güney Amerika ve Asya ülkelerine satmaya devam etmiş, Avrupa'da ise virüs taşımayan yeni bir ilacı piyasaya sürmüştür (McHenry ve Khoshnood, 2014, s. 396-397). Böylesi bir olay, kanıtlanmadığı koşulda kolaylıkla komplo teorisi olarak yaftalanabilirdi, öyle ki komplo teorileri şirketlerin ve devletlerin “umulmadık kötücül uygulamaları” üzerine kurgulanabilmektedir.

MK-Ultra ve Bayer'in hemofili ilacı örnekleri, komplo teorisi olarak anılan ya da anılabilecek olayların salt birileri tarafından bu kategoriye dahil edilmesine bakılarak yanlış kabul edilemeyeceğini gösterir. Yanlışlanmış, hayal ürünü veya çelişkili komplo teorilerinde ısrar edilmesi dogmatik bir tavidir. Ancak komplo yanlısı bu tavrın tam karşıtı olarak, bir şekilde bu kategoriyle ilişkilendirilmiş savların sırf marjinal, resmî görüşe aykırı vs. olması nedeniyle reddedilmesi de aynı şekilde dogmatik bir tutum olacaktır. Belirli bir varsayımın yalnızca yerleşik inançlara aykırı olması nedeniyle reddedilmesi, bilimsel açıdan değerlendirildiğinde bir önceki bölümde ele aldığım yapıcı şüphecilikle çelişen bir tutum ortaya koyacaktır. Böylesi bir dogmatizmin temelinde, çoğunluğun görüşüne veya resmî söyleme uymaya yönelik yoğun dürtü aranmalıdır.

İncelediğimiz kavramın toplumsal-pratik yanını temel aldığımızda, resmî görüş (veya yaygın inanç) ile radikal bir alternatif anlatı arasındaki karşıtlık, sosyal psikolojinin de tespit ettiği üzere, komplo teorisinin temel motifi olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim komplo teorilerini savunanlar genellikle resmî görüşün kanıtları örtbas ettiğini veya çarpıtarak alternatif bir açıklamayı imkânsız hale getirdiğini savunurlar. Ne var ki gerçeğin, kanıtların, kanıt olduğu iddia edilen verilerin ve yalanların bitmeyen savaşı içerisindeki bu toplumsal alanda, ister istemez doğru ile yanlış iç içe geçmiş bir şekilde bulunabilmektedir. Bu da epistemolojik açıdan toplumsal pratiğin kargaşasını bertaraf edebilen, fakat bu

toplumsal pratiğin komplo teorileriyle ilişkisini aydınlatmaya da yardımcı olabilecek daha yalın bir analizi gerekli kılmaktadır. Komplocu düşünce tarzına odaklanmak bu nedenle daha makul ve ayırt edici olacaktır. Epistemik açıdan baktığımızda, üzerinde daha net olarak söz söylenebilecek şey, komplo teorisine atfedilen, irrasyonellik, marjinallik, muhaliflik vs. eksenindeki düşünüş biçimleridir Buna göre, nihai yargıda bulunamayacağımız iddialara yönelik yaklaşım bilimsel metotlara sadık veya komplocu olabilir ve iddia edilen şeyin düzmece oluşu ile komplocu yaklaşım arasında her durumda sıkı bir korelasyon olmayabilir.⁹

Epistemolojik tutumları şüphecilik açısından karşılaştırırken ele alınan varsayımın ardındaki gerekçelerle ilgili karmaşıklık-yalınlık, olası kanıtlar, diğer bilimsel verilerle uygunluk gibi nesnel kriterler göz önünde bulundurulmalıdır. Örneğin, sosyal medya ve diğer yollar aracılığıyla dolaşıma giren ve komplo teorisi olarak tanımlanan dört durumu ele alalım: 1. Barack Obama'nın ABD'de doğmadığı ve başkan olabilmesi için düzmece bir şekilde ABD'de doğmuş gösterildiği varsayımı; 2. Pandemiye yol açan SARS-CoV-2 virüsünün biyolojik silah olarak üretilip bilinçli olarak yayıldığı varsayımı; 3. COVID-19 aşılarının kötü niyetli kişiler tarafından (Bill Gates gibi) bilinçli olarak insanlara gizli amaçlarla (mikroçip yerleştirmek gibi) enjekte edildiği ve virüsün bu duruma bahane edildiği varsayımı; ve 4. Dünyanın aslında düz olduğu ve içinde NASA'nın da bulunduğu çeşitli uluslararası organizasyonların dünyanın küresel olduğu yalanını insanlığa benimsettiği varsayımı.

Bu varsayımlara ilişkin ilk izlenim şu şekilde özetlenebilir: Komplo teorisi olarak görülen bu dört varsayımdan 1.'si epistemolojik açıdan daha yalın ve mütevazı bir varsayımken, 4'e doğru temel varsayım daha da fantastik ve sofistike hale gelmektedir. 1'de açıkça olumsuz bir önerme söz konusudur ve temelde ele alınan tek bir olgudur: Barack Obama ABD'de doğmuştur veya doğmamıştır. Bu karşıolgusal durumlardan her ikisinin de tek başına ele alındığında natüralist dünya görüşü ve genel bilimsel inanışlarla tutarlılık arz ettiği görülür. Dolayısıyla varsayım yalnızca bu olguyla ilgili verilerin değerlendirilmesiyle çürütülebilir veya kanıtlanabilir; buna uygun olarak da teoriyi ortaya atanların sunduğu kanıtlara bakmak gerekecektir. 2'nin tek bir olaya indirgenmesi, bilimsel verilerle uyuşup

⁹ Daha önce belirttiğim gibi, komplo teorisi olduğu yönünde daha kolay yargıda bulunabileceğimiz varsayımlar vardır. Yine de düz dünya varsayımı gibi bariz komplo teorileri dahi rasyonel yollarla da komplocu düşünüş yoluyla da ele alınabilir (ilk yaklaşımda varsayım kolaylıkla yanlışlanacak olsa da).

uyuşmaması ve natüralist dünya görüşüne uygunluğu meseleleri ise biraz daha karmaşıktır ve iddianın genel bilimsel verilerle tutarlılığı konusunda sistematik bir değerlendirmeye göre, geçerliliğinden evvel mümkünlüğü değerlendirilebilir. Mikroorganizmalar ve biyo-mühendislikle ilgili mevcut çalışmaları, örnek olarak şarbon bakterisinin biyolojik silah olarak kullanımını ve CRISPR-Cas9 gibi yöntemlerle genetiği değiştirilmiş organizmaların üretimi olgularını dikkate aldığımızda, bir mikroorganizma türünün gen mühendisliği aracılığıyla laboratuvar ortamında üretilip silah olarak kullanılmasının olanak dışı olmadığını görebiliriz. Dolayısıyla, 1'deki kadar açık olmasa da, 2'deki varsayımın geçerliliği meselesi de aslında tekil bir olgudur ve aynı 1'de olduğu gibi mümkün olan bu durumla ilgili kanıt veya kanıt yokluğuyla ilgilidir. Varsayımı savunanların belirli bilimsel kanıtlar sunması gerekecektir (virüsün yapay olduğunu gösteren genetik analizler veya ilgili işlemin nerede ne zaman yapıldığıyla ilgili somut veriler gibi). Varsayımı savunanlar, bu konularda kanıt sunmadığı halde, üstüne üstlük aksi yönde kanıtları (virüsün diziliminin doğal bir tür olduğuna işaret etmesi gibi) reddederek inançlarında ısrarcı davranırlarsa, savunucuların düşünüş biçimleri komplo teorisyeninkine yaklaşmış, dolayısıyla varsayım da komplo teorisi kategorisine girmiş olacaktır. 3'teki varsayım natüralist çerçevede tamamen olanaksız değerlendirilmeyebilirse de mevcut teknoloji açısından varsayımın mümkünlüğü, araç-amaç ilişkisinin makul bir şekilde kurulması, varsayımın belirli kanıtlara dayanarak¹⁰ öne sürülmesi açılarından açıkça problemleri bir iddia söz konusudur. 4'ün ise, bilimsel gerçekler doğrultusunda ileri sürülen zorunlu önermelerle çelişen bir niteliği (fizik yasaları ile gezegenlerin geometrik şeklinin ilişkisi gibi) ve açık bir şekilde natüralist bakış açısına göre sorunlu bir karakteri vardır. Dolayısıyla, komplo teorisi ile ilgili sorun, sadece ampirik veriler karşısında dogmatik inatçılıkla sınırlı değildir ve bu şekilde nitelenen bir varsayımın geçerliliği meselesinden daha da önce mümkünlüğüne ilişkin problem söz konusudur. Elbette, düz dünyacılık birçok bilimsel olgunun kurgu olduğunu öne sürmesi ve bunlara ilişkin sayısız gerekçe uydurması nedeniyle son derece zorlama bir görüştür. Bunun yanında, artık mevcut kurumsal yapıların ve ona bağlı inançların sorgusundan öte, gerçek olarak bildiğimiz diğer

¹⁰ Bu iddianın kanıtı olarak öne sürülenler yalnızca Bill ve Melinda Gates vakfının aşı çalışmalarına kaynak aktarması ve Bill Gates'in, mikroçiplerle hiç alakası olmayan bir şekilde, COVID-19 testi konusunda bir dijital sertifikadan söz etmiş olmasıdır https://www.factcheck.org/2020/04/conspiracy-theory-misinterprets-goals-of-gates-foundation/?gclid=CjwKCAjw2vOLBhBPEiwAjEeK9piMX_yAmCaDTyJF9JXZMwv1nCl1dgvo0tSt4f1bIf1iw63F2WklyRoCYCQQAvD_BwE

bilimsel verilerle herhangi bir tutarlılık bağı kalmamış bir komplo anlayışıyla karşı karşıyayızdır.

Bu dört örnekte görüldüğü üzere, şüphecilik-dogmatizm eksenindeki epistemolojik pozisyonu açısından çok farklı varsayımlar komplo teorisi başlığı altına sokulabilmektedir. Toplumsal sonuçları, temelinde bir komplo motifi olması, ¹¹ kimi yerleşik inançlara karşı çıkması gibi belirli ortak özellikleri olan türlü varsayımlar bu kategoride değerlendirilebiliyorsa da şüphecilik, makul inançlar ve bilimsel sorgulama açısından son derece geniş bir yelpazede yer alan türlü varsayımlar karşımıza çıkmaktadır. Bu geniş yelpazenin en uç boyutunda düz dünyacılık gibi inançlar bulunduğunu düşündüğümüzde, daha mütevazı ve makul bir varsayımda ısrar eden bir kişinin kendi inancına yönelik komplo teorisi yakıştırmalarına karşı alıngan ve hatta öfkeli bir yaklaşım sergileme eğiliminde olacağını bekleyebiliriz. Buna karşın, komplo teorilerine karşı genelleyici bir yaklaşım, bu teorilerin ardındaki motivasyonların, toplumsal ve siyasal ilişkilerin, propaganda işlevlerinin birbirinden oldukça farklı tarzda ortaya çıktığı gerçeğini göz ardı etmemize yol açacaktır (Harambam, 2020).

Komplo teorisi olarak nitelenen alternatif açıklamalar, eleştirilen ana akım düşüncenin bilimsel zemininin sağlam olmayışına dair bir sezgiye bağlı olarak ortaya atılır. Böyle bir sezginin, sonradan üzerine inşa edilen dogmadan bağımsız olarak bir tür şüphecilik meselesi olduğunu, dolayısıyla şüphe beslemenin kendisinin rasyonalite ekseninde ele alınamayacağını şimdiye kadarki çözümlemelerde ortaya koymuş oldum. Karmaşık olgulara dair çözümlemeler tek bir olguya veya az sayıda kanıta dayalı olarak ele alınamayabilir. Ayrıca, ilk bölümde vurgulanan bilim tarihi örneklerinde görüldüğü üzere gerçekten de bilimsel bir öngörünün epistemik zemininin çeşitli nedenlerle sağlam gözükmediği durumlar olabilir.

Bu durumda, komplo teorisyenini rasyonalite dışı olarak değerlendirmemize neden olan ölçüt ne olmalıdır? Komplo teorileri genellikle eleştirdiği açıklamaya nazaran daha az veriyi kapsar; buna rağmen karmaşık olayların basit açıklamalara indirgenmesi birçok insanda tatmin duygusu yaratır (Millson, 2020). Komplocu düşünüşe sahip kişi kendi inandığı alternatifi cazibesine kapılmıştır ve kendi teorisini yanlışlayıcı verileri her koşulda eleştirdiği epistemolojik zeminin problemlerine bağlar (Cassam, 2019). Bilimsel bilgiyi sorgulamanın ardından,

¹¹ Aslında, Napolitano ve Reuter'in (2021, s. 14) ampirik çalışmalara dayalı olarak gösterdiği gibi, komplo teorisi olarak nitelenen bazı durumlarda komplo söz konusu olmayabilir (keza komplo motifi içeren bazı varsayımlar ise komplo teorisi olarak adlandırılmamaktadır) dolayısıyla komplo motifi dahi temel bir ölçüt olmayabilir.

bilimsel kanıtla desteklenen veya yaygın olarak benimsenen görüşü inkâr boyutunda kalır ve tersinden kendi görüşünü de yaygın kanıyı değerlendirdiği gibi eleştirel bir çerçeveden değerlendirme aşamasına geçemez. Buna bağlı olarak, tipik bir komplocu düşünüş tarzı, daha az olası olan duruma herhangi bir rasyonel veya ampirik saikle değil, daha az olası durumun kendisindeki ilginçlik/sezgisellik temelinde bağlanmıştır. Burada tanımladığım durum, birçok tipik özellikte olduğu gibi biraz karikatürizedir; dolayısıyla bu nitelik güçlü veya zayıf bir şekilde çeşitli inançlara sirayet etmiş olabilir. Tersinden, sezgisel temeli öne çıkaran kişiler aynı zamanda görüşlerini kimi rasyonel araçlara dayandırmaya çalışıyor olabilirler veya aslında rasyonel araçlarla akıl yürüttüğüne inanan, bu yönde çabalayan biri, bu araçları zayıf bir şekilde kullandığı için vardığı sonuçlar açısından komplo teorisyeniyle aynı kategoriye düşebilir.

Bilimsel otoriteyi sorgulamak

Bir komplo teorisini benimseyen kişiler genellikle o teorinin ait olduğu alanla ilgili uzman görüşlerini sorgularlar. Hatta uzman görüşlerini değersizleştirme eğilimindedirler. Bu durum, komplo teorisyenleri açısından genellikle uzmanların da komplonun parçası oldukları ya da bir çeşit dezenformasyonun etkisi altında oldukları gerekçesiyle açıklanır. Komplo teorilerinin düşünce yapısına kapılanların aslında şüphecilikten uzaklaştığını belirtmiştim. Peki uzman görüşünü sorgulamanın olumlu bir şey olarak kabul edilmesi gerekmez mi? Aydınlanmanın ideali insanın kendi aklıyla gerçeğe ulaşması değil midir? Makalenin bu bölümünde, uzman görüşünü sorgulamanın veya reddetmenin mutlak bir şekilde doğru epistemolojik seçenek olmadığını savunuyorum. Şüpheli yaklaşımın bilimsel bilginin üretiminin ve yayılmasının önemli bir ögesi olduğunu, bunun yanında komplo teorileriyle özdeşleşen akıl yürütme tarzının şüpheden hareket etmekle birlikte, şüphe duyulan önermelerin yerine daha dogmatik inançları koyma eğiliminde olduğunu önceki bölümlerde vurguladım. Komplo teorilerinin epistemolojik açıdan bu girift yapısı, onların eleştirisine dair önemli bir ayrıntıyı ortaya koyuyor: Bilimsel yargılara yaklaşım konusunda, komplo teorileri bilginin üretilmesi, iletilmesi ve tartışılması sürecinde gerçekleşen yapısal sorunlar sonucunda doğan epistemolojik boşluklara yerleşiyor. Epistemolojik boşlukların ise uzmanların uyguladığı metodoloji, ana akım bilimsel görüşün ardındaki araştırmaların eksik olması gibi bilime dair içsel nedenleri olabileceği gibi, dışsal sosyolojik nedenleri de olabilir. Uzmanların rolüyle ilgili içsel sorunlara örnek olarak, günümüzde –özellikle tıp, farmakoloji ve psikoloji alanlarındaki— akademik

çalışmalarda ulaşılan belirli sonuçların yeniden elde edilme oranının olması gerekenden düşük olması durumunu tanımlayan tekrarlanabilirlik krizi¹² (*İng.* replication crisis ya da reproducibility crisis) verilebilir. Uzman görüşlerine itibar edilmemesini savunan popülist anti-entelektüelizm ise dışsal sorunlara bir örnektir. Örneğin, ABD’de Trump’ın başkanlık döneminde bizzat Trump’ın, ona yakın Cumhuriyetçilerin ve Fox News gibi medya kuruluşlarının koronavirüsle ilgili açıktan iddiaları veya imaları bilim insanlarına yönelik güveni zedelerken komplo teorilerine olan inancı beslemiştir (Uscinski vd., 2020, s. 3). Bu tür içsel ve dışsal sorunların varlığı uzman görüşlerinin bilimsel ve toplumsal rolünü mutlaklaştıramayacağımızı gösterir. Aksine, komplo teorilerinin yaygınlaşması, başka etkenlerin yanı sıra uzman görüşünün otoritesi konusunda toplumsal bir problem olduğunun göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Tüm bunlara rağmen, bilimin kolektif bir etkinlik olması nedeniyle, gerek toplumun bilimsel bilgiyle olumlu bir şekilde ilişkilmesi, gerekse de bilimsel bilginin sağlıklı bir şekilde üretilebilmesi açısından uzman otoritesi gerekli ve ilerleticidir. Bilimsel otoritenin “sarsılmasına” veya sorgulanmasına neden olan kimi içsel problemler, genellikle bilimsel çalışmaların ideal koşullarda değil, insanlığın somut problemlerine –sorunun hayatiliğine göre mümkün olduğunca hızlı— çareler üretmek üzere yapılmasına bağlıdır. Bu durumun en yakın örneği COVID-19 salgınında ortaya çıkmıştır. Pandemiyle birlikte akademik bilginin üretilmesi konusunda birçok problem doğdu. Makaleler geri çekildi, bazı uzman epidemiyologların görüşleri şiddetle eleştirildi. Ön baskı (preprint) siteleri bir kısmı gerçek dışı veya hayli spekülatif temellere dayanan model ve analizle doldu bunun üzerine iki önemli açık erişim sunucusu olan bioRxiv ve medRxiv, kullanıcılarına yalnızca *in silico* verilere dayanan (yani bilgisayar ortamındaki çalışmalarda desteklenmekle birlikte gerçek biyolojik koşullarda denenmemiş olan) çalışmaların yayınlanmayacağı duyurusunu yaptı.

Salgının erken döneminde yapılan çalışmalar, hızlı bir şekilde öngörüle bulunma ihtiyacını karşılamaya çalışıyordu. Bu nedenle, tek tek olgular arasındaki nedensellik ilişkilerini açıklamak yerine, betimleyici şekilde, istatistiksel korelasyonlara dayalı olarak yürütülüyorlardı (Findl ve Suárez, 2021, s. 107). Betimleyici çalışmalar kendi alanında belirli bilimsel ölçütlere göre gerçekleştirilmektedir. Bununla birlikte, bu tür çalışmalar genellikle doğrudan neden-sonuç ilişkilerine odaklanmak yerine önceki bir duruma dayanarak sonraki

¹² Tekrarlanabilirlik krizi konusunda bkz. (Baker, 2016).

durumların öngörülmesini amaçlar. COVID-19 modelleri ampirik veriye uygun tahminlerde bulunan istatistiksel modellemeye, virüsün yayılım yollarını simüle eden mekanistik modellere veya bunların hibrit uygulamalarına dayanır. Modelleme sırasında ister istemez başlangıçta benimsenen belirli beklenti ve hipotezler devreye girmektedir. Örneğin, pandeminin başlangıcında, bağımsız bir halk sağlığı araştırma merkezi olan IHME'nin (The Institute for Health Metrics and Evaluation) ortaya koyduğu model simetrik bir çan eğrisi öngörüsünde bulunduğu için can kaybının oldukça düşük olacağını tahmin etti. Fakat gerçek eğrilerde, günlük ölüm sayılarındaki düşüş daha uzun bir döneme yayıldı ve buna bağlı olarak öngörülene göre çok daha fazla ölüm gerçekleşti (Findl ve Suárez, 2021, s. 13). Sonraki dönemde IHME analizi asimetrik eğrileri içeren bir güncelleme yaptı. IHME dışındaki bazı modeller SARS-CoV-2'nin yayılımının diğer salgınlardaki yayılıma benzer bir desene sahip olacağı öngörüsüne dayanıyordu. Oysa devletlerin aldığı kapanma önlemleri ve kişisel olarak alınan önlemler, bu standart yayılım eğrisinde bir değişim meydana getirdi. Yeni IHME modeli önceki salgınlarla pandemide alınan önlemlerin etkisini birleştirmeye çalışıyordu fakat bu sefer de SARS-CoV-2'ye özgü nedensellik etmenlerini içermiyordu.

Bu makalenin odaklandığı alan bilim sosyolojisi ve doğrudan COVID-19 çalışmalarındaki epistemolojik problemler olmadığından, öngörü ve nedensellik ilişkisine dair bu problemlerin ayrıntısına girmeyeceğim; bu örnek üzerinden ortaya koymak istediğim husus, kullanılan bilimsel yöntemlerin ilgili probleme ve disipline bağlı olarak kesin öngörülerde bulunulmasını sağlayamayabildiği, özellikle toplumsal sorunlara acil çözüm gerektiğinde bilimin bir açıdan mecburî olarak el yordamıyla ilerlediğidir. Bu durumda, bilimin epistemolojik temelleri açısından önemli bir problem açığa çıkmaktadır: Yanılabilirliği açık olan bilimsel otoritelere ne derecede güvenebiliriz? Bu soru şimdiye kadarki tartışma açısından kilit önemdedir, zira komplo teorileri (bilimsel sonuçlara doğrudan temas eden konularda üretildiğinde) bilimsel otoritelere meydan okunması biçiminde ortaya çıkmaktadır. Bu meydan okumanın temelinde ise (şüphencilik sonradan söylemde kalsa dahi) mevcut kanıtlara ve metodolojiye şüpheyile yaklaşılması gerektiği söylemi öne çıkarılmaktadır.

Modern dönemde, bilginin asıl kaynağının felsefi otoriteler yerine akıl yürütme ve gözlem olduğu görüşü ağırlık kazanmış ve kesinlik açısından bireyin deneyimi esas alınmaya başlamıştır (Hacking, 1975; May, 2011). Aristoteles'in felsefi ve bilimsel konularda otoritesinin sorgulanması Orta Çağ'da da yapılmış olmakla

birlikte, fizikte Aristotelesçi yaklaşımın terk edilmesi ve genel olarak doğa bilimlerinde yüzyıllardır ders kitabı olarak benimsenen klasikler yerine doğanın kendisinin “okunması” tavsiyesi bu saikle ortaya konmuştur. Dolayısıyla, tıpkı reform hareketinin insanla Tanrı ilişkisinde kiliseyi aradan çıkarmak gerektiği söyleminde olduğu gibi, bilimde de insanın doğayla ilişkisinde eski otoritelerin aradan çıkarılması gerektiği, kendi aklına ve gözlemine güvenen bireyin bilimsel bilgiyi elde edebileceği öne sürülmüştür. Ian Hacking, bu dönüşümün kavramlardaki karşılığına ilginç bir örnek verir. Orta Çağ’da bir varsayımın “olası” olarak değerlendirilmesi, o varsayımın otoritelerin metinleriyle çelişmediği, bu metinler tarafından desteklendiği anlamına gelirken, modern dönemle birlikte kavramın anlamı değişmiş ve bir durumun olası oluşu, bugün kullandığımız anlamda, belirli bir önermeyi destekleyen kanıtların bulunduğu anlamını kazanmıştır (Hacking, 1975, s. 21-22). Bir başka deyişle, yalnızca bilginin kaynağında değil, aynı zamanda bilginin kesinliği konusunda otorite merkezlikten kanıt merkezliğe doğru bir dönüşüm gerçekleşmiştir.

Böylesi bir dönüşümün gerçekleşmiş olması, modern bilimde ve epistemolojide otoritenin her türlüşününün reddedildiği şekilde yorumlanmamalıdır. Kanıtın elde edilmesi ve bilimsel bilginin üretilmesi belirli bir metodolojiyi; bu metodolojinin uygulanması ve kanıtın toplanması ise belli bir uzmanlık seviyesini gerektirir. Uzmanlığa sahip olan kişi, bilimsel otoritenin yeni kaynağıdır. Modern otoritenin skolastik otoriteden farkı ise bilginin sağlamasının yapılmasında insan-doğa ilişkisinin nihaî temel olarak kabul edilmesidir. Bu anlamda, her türlü otorite ve bu otoritelerin ortaya koyduğu bilgi sorgulanabilir. Bu sorgulama işlemi ise sorgulayan öznenin bilimsel araştırma yoluyla (yani gözlem, deney ve metodoloji temelinde) karşı çıktığı varsayımı çürütebilmesi ihtimalini içinde barındırır. Sonuç olarak, modern bilimde bilgiyle ilgili otoritenin bireyin kendi bilme yetisinin ötesinde bir erke devredilmesine karşı bir tutum bulunduğunu söyleyebiliriz.

Bilimin günümüzdeki karmaşık, yapılandırılmış, branşlaşmış ve tek bir bireyin bilişsel becerilerini hayli aşan karakterine bağlı olarak, tüm bilimsel disiplinlerde otoritenin tanıklığı gittikçe daha önemli hale gelmektedir. Birey, kaçınılmaz olan kişisel yetersizlikleri sonucunda, kanıtları elde etme, yorumlama ve bilimsel bilgi olarak sistemleştirme aşamalarında başkalarının tanıklığına güvenmek zorundadır. Bunun da karşılığı bilimsel otorite(ler)dir. Tekrar vurgulayalım ki, otoritenin tanıklığının kişisel gözleme tercüme edilebilirliği ve kişisel sağlama ve denetim mekanizmaları, en azından teoride, esastır. Yani, bir otoritenin tanıklığı yoluyla

yüzeysel olarak edinilen bilgi, otoriteyi esas alan bireyin, gerekli eğitim, beceri ve çaba ile disiplinler derinliğe potansiyel olarak ulaşabileceği örtük varsayımını beraberinde getirir. Pratikte ise bireyin her dalda uzmanlaşması neredeyse imkânsız olduğundan tanıklığına başvurulmuş bilimsel otoriteler büyük oranda otorite olarak kalmaya devam ederler. Herhangi bir bireyin öznel deneyimi açısından ele aldığımızda, otoriteler bireyin güvenebileceği ve keşfedebileceği epistemolojik alanı hayli genişletmiş olurlar. Kolektif olarak ele aldığımızda ise, otoritenin tanıklığına dayalı güven mekanizması bilimsel bilgi üretiminde epistemolojik ağların kurulmasını sağlar. Her araştırmacı kendi sınırlı görme yetisiyle, bir file dokunan körlerin fili farklı şekillerde tanımlamasında olduğu gibi, filin (doğanın/araştırma nesnesinin) belirli bir yerine dokunur ve temas ettiği gerçekliği kendi perspektifinden değerlendirir. Yalnız şu da var ki, bilimdeki bu otorite ağları hakkında epistemolojik farkındalığa sahip olan araştırmacı, file dokunan körlerle ilgili anekdottaki tasvirin aksine, filin bütünü kendi dokunduğu kısma göre tanımlamayacaktır.¹³ Her araştırmacının kendi sınırlı bilgisi filin gerçekliğini kısmi olarak yansıttığından, araştırmacı, uzmanlık ilişkilerini yansıtan bilgi haritasına bağlı olarak, filin kimi yerlerinin belirgin, kimi yerlerinin flu olduğu bir resme sahip olur. Bir sinirbilimci sınırlı astronomi bilgisine sahip olsa da astronomların epistemik seviyelerince temsil edilen bilimsel birikimi dışarıdan, kapıları kapalı olarak görmektedir. Astronomi kitaplarına elini attığında veya bir uzmanı ayrıntılı dinlediğinde, kendisinin de zamanla yetkinlik kazanabileceği bir alan olduğunun, kendi sınırlı bilgi kapasitesinin artabileceğinin farkındadır. Bu durum bariz bir gerçek olsa da metodoloji-sosyal epistemoloji bağlantısı açısından önemlidir. Bir uzmanın bilgi düzeyine uzmanın bilgisinden yararlanan kişilerin de erişme potansiyelini taşıması sayesinde, doğrudan gözlem ve araştırmayla elde edilebilecek bilginin otoriteye aktarımı gerçekleşmiş olsa da otoritenin epistemolojik rolü diğer bireylere yönelik obskürantist (bilmesinlerci) bir pozisyonu doğurmaz.

Bilimsel devrim ve aydınlanma ile birlikte, epistemik otoritenin salt otoriteden akla sahip bireye aktarılması tarihsel olarak ilerici ve metodolojik açıdan olumlu bir ilke olarak değerlendirildiğine göre, bilimsel bilgide otoriteye dönüş “elitist” bir geri adım gibi görülebilir. Bu durumda, genel olarak bilimi ve belirli bilimsel otoriteleri

¹³ Bilim insanlarının gerçeklikle teması çok katmanlı ve karmaşık bir mesele olduğundan, sözü edilen epistemolojik bilincin felsefi temeli kolay edinilemeyebilir. Örneğin, bu tür bir farkındalığın olmaması durumunda bilime yönelik genel yaklaşım bilimsel emperyalizme teslim olabilir. Bilimsel emperyalizm, prestijli bir daldaki bilim insanlarının metodolojik açıdan kendi disiplinini aşırı ön plana çıkarması veya bu tür bilimsel disiplinlerin diğer disiplinlerin beklenti ve metotları üzerinde tahakküm kurması durumudur.

kökten sorgulayan kişi bu ileri mevzide direniyor mu olacaktır? Kuşkusuz, otoriteye belirli bir epistemik rol biçilmesi mutlaka katıksız dogmatizm anlamına gelmez. Çağdaş bilimdeki otorite yine kişinin akıl yürütme becerisi ve gözlemi, kanıta dayalı bilgiyi temel alır. Bu nedenle otorite sorgulanamaz değildir, aksine, otorite olarak görülen mercinin bu kıstasları taşıyıp taşımadığı da yine bireyler tarafından gerçekleştirilebilecek bir sorgulanmayla anlaşılabilir. Dolayısıyla, modern bilimin gelişimi esasında şüpheciliğin organize olmuş halini beraberinde getirmiştir (May, 2011). Bir argümanı salt otoriteye dayanarak ortaya koymak mantıksal bir safсата olarak görülür; fakat kişisel olarak görüşlerimizi belirlerken ve savunurken ister istemez belirli noktalarda otoritelere başvururuz. Özü itibariyle, otoriteye bilgi kaynağı olarak başvurma durumu modern bilimle birlikte ortadan kalkmamıştır. Değişen şey, otoritenin kanıta dayalı bilimsel bilgiyi temel alan bir nitelik kazanmasıdır.

Otorite yalnızca bu metodolojik önkabulün içerisinde anlamlı bir yere yerleşir. Bunun da temel sebebi pragmatiktir. Zira bilim, tüm disiplinler ve gittikçe genişleyen çığ gibi veri bolluğu düşünüldüğünde oldukça karmaşık, kuramsal ve metodolojik çeşitliliği olan ve farklı alanlarda farklı tür uzmanlaşmalar gerektiren bir etkinlik haline gelmiştir. Bir disiplinindeki keşfin, diğer disiplinlerdeki araştırmacılar tarafından algılanıp kabul görmesi, teknolojik uygulamalara aktarılması, gündelik yaşam tercihlerini etkileyerek sıradan bireye fayda sunması gibi katmanları düşünüldüğünde, birileri bizim adımıza bilimsel süzgeç görevi görmeli ve bilgiyi sindirilecek hale getirmelidir. Bilimsel bilgiyi dışsallaştıranlar ise, araştırma raporunu yazarken disiplin dışı okuyucuyu gözeten araştırmacının kendisinden tutun da bilim muhabiri gibi aktarıcı uzmanlar ya da bilimsel sonuçları “toplumsallaştıran” politika geliştiriciler, siyasetçiler, analistler vb. olabilir.

Bilimin epistemolojik, mantıksal ve metodolojik temelleri hakkında belirli bir birikime sahip olan, çağın sorunlarına eleştirel yaklaşan entelektüel bireyi temel alırsak, bilginin otorite aracılığıyla süzülerek iletiminin gerek bilgi kaynağı gerek alıcı açısından zorunlu ve olumlu bir yanı bulunmaktadır. Bilimin toplumla ilişkisinde ideale değil genele bakıldığında ise kuşkusuz sayısız problem ve yetersizlik mevcuttur. Örneğin, yüzeysel tarzda bilimcilik olarak niteleyebileceğimiz bir yaklaşım, bilimin metodolojisini ve yanılabilirliğini yeterince özümsemeden, sunulan bilgi kapsüllerini içi hiç açılmayacak ve sorgulanmayacak şeyler gibi görme eğilimi olduğunda doğar. Kapsül mutlaka kötü bir şey olmayabilir, nihayetinde

bilimsel bilgiyi değerlendiren özne, her zaman onun tüm çetrefilli kısımlarıyla içli dışlı olmak zorunda kalan bir meslektaş, bir felsefeci veya bilim yazarı olmak zorunda değildir. Fakat spesifik bir bilimsel verinin pragmatik yararından bağımsız olarak, bilimin çıktılarını hiçbir sorgulama olmaksızın benimsemek, bilimsel kabuller açısından komplocu düşünüş tarzının karşıt kutbu olarak tanımlayabileceğimiz “resmî” bir söyleme tabi olma sonucunu doğuracaktır.

Varmaya çalıştığım nokta kısaca şöyle özetlenebilir: Bilimsel bilginin toplumsal epistemolojik ağlarda üretilmesi ve iletilmesi süreçlerinde otoritenin tanıklığına başvurulması zorunludur; bu nedenle epistemolojik otoriteden arınmış bir bilim anlayışı gerçekçi değildir. Dolayısıyla, bilimin demokratikleştirilmesi kisvesi altında dile getirilen sığ popülist eleştirilerin ve bu zeminde gelişen komplocu düşünüş tarzının dayanakları geçersizdir. Fakat, otoriteyi mutlaklaştırma eğiliminde olan yüzeysel bilimci yaklaşım da aslında aynı şekilde otoritenin pragmatik işlevini yeterince özümseyememiştir. Bu nedenle, bilimi yekpare bir etkinlik olarak görür ve otoritenin her şeyden önce bilimin çoğulcu karakterinin ağ yapısını tesis etmede rol oynadığını fark edemez. Kısacası gerek bilim karşıtı tutum, gerekse de bilimi “resmî söylem” haline getiren tutum otoriteyi bilim ile bilim-dışı olan arasındaki ilişkiye sıkışmış olarak algılamaktadır. Belirli bir alandaki bilimsel bilginin, ürettiği disipline özgü içsel ve girift karakteri, diğer bilimsel alanlar ve uzmanlıklarla olan ilişkisi ve gündelik hayatın¹⁴ epistemolojik zeminine dahil olması gibi farklı katmanları bulunur. Belirli bir alanda uzmanlığı olan kişi, genel bir değerlendirme yaparken veya kendi sonuçlarının bağlı olduğu değişkenleri ele alırken, başka alanlardaki yeterliliği daha az olduğundan, hatta kendi alanında dahi her şeyi bilen bir aşamaya muhtemelen ulaşamayacağından,¹⁵ kanıtın otorite dolayımına başvurmak zorundadır. Bilim, tek bir zihinde tüm yetkinliğiyle ortaya çıkamaz, özünde kolektif bir etkinliktir. Bu durum, tek bir zihindeki bilimsel bilginin görelî bir karaktere sahip olduğu, güvenilemez olduğu anlamına gelmez. Kanıtın otoriteye

¹⁴ “Gündelik hayat” epistemolojisinin yalnızca sosyal boyutları açısından değerlendirilebilen bir alan olduğu, nihayetinde bilimin gerçek epistemolojik sorunları ve gerçek epistemik statüsü karşısında bu katmanın daha değersiz veya daha fazla yanılularla dolu olduğu itirazı yapılabilir. Oysa yüksek görülen bilimsel disipline ait içsel epistemik pozisyon aslında bir idealdir ve bilimsel bilginin yukarıda sözünü ettiğim epistemik ağlarda dolaşımı olmaksızın, bilimsel ilerleme ve disipline içkin olarak üretilen bilginin sınanması, kolektif olarak özümsemesi ve sistematize edilmesi de mümkün olamaz.

¹⁵ Zamanının tüm bilgisine sahip kişi unvanı Aristoteles, da Vinci, Leibniz, Thomas Young gibi isimlere yakıştırılmıştır. Günümüzde ise artık böylesi bir durumun imkansız hale geldiği kabul edilmektedir. Tek bir alanda bile bu durum neredeyse imkânsızdır; örneğin Henri Poincaré'nin zamanının tüm matematikini anlayabilen son kişi olduğu öne sürülür (Ginoux ve Gerini, 2013, s. vii).

aktarımı sayesinde, kişisel açıdan geliştirilen bilimsel perspektif ile bilimin kolektif temeli arasında bağ kurulmaktadır.

Otoritenin bilimin pratiğinde kaçınılmaz oluşunun belirli toplumsal problemlerin de kaynağı olduğunu belirtmiştim. Bu problemlerin en güncel olanlarından biri, bu makalede ele alındığı üzere otoritenin sırf otorite oluşu nedeniyle sorgulanması ve bunun sonucunda, komplocu düşünüş gibi bilim dışı pozisyonlara savrulma durumudur. Otoriteye atfedilen, kanıtı ve doğru metodolojiyi temsil gücü, bilimde şüpheli yaklaşımın kısmî de olsa askıya alınması anlamına gelir. Tersinden bir düşünüşle, buradaki handikap neden komplo teorisyenliğinin otorite sorgulayıcı bir tonda ortaya çıktığı hakkında fikir vermektedir. Komplocu düşünüşte sıkça ortaya çıkan bir örüntü, bilimsel otoritelerin veya kamu otoritelerinin bireyin kişisel sorgulayıcı yaklaşımına zıt bir karakteri olduğudur. Bir önceki bölümde vurguladığım üzere, belirli durumlarda elbette –bilimsel otoriteler de dâhil olmak üzere— otoriteler toplumdaki belirli gerçekleri saklama yoluna gidebilirler. Fakat bu durum, otoritenin epistemolojik rolüyle ilgili içsel bir olumsuzluk anlamına gelmediğinden, komplo temelli yaklaşımlar, otoriteden bağımsızlaşmanın gerçek bir fikrî bağımsızlık getireceği söylemlerinde haklı değildirler ki bu yaklaşımlar zaten çoğunlukla kendi alternatif otoritelerini tesis etmeye çalışırlar.

Yukarıdaki sonuçlara bağlı olarak, otorite konusunda popülist (kelimenin olumsuz anlamında) bir epistemolojik tavır olarak, belirtilen her bir görüşün sahibine eşit şekilde otorite atfedilmesi (dolayısıyla otoritesizlik) ne kadar faydasız ve problemlidir ise, bir konuda yalnızca otorite sahibi olanlar (örneğin bilim insanları, hekimler) görüş belirtmelidir ve yalnızca bu görüşlere itibar edilmelidir yaklaşımı da bir o kadar problemlidir. Birinci yaklaşımda –en iyi ihtimalle— uzman olmayan kişinin bireysel olarak kanıtı dayalı bilgi edinme becerilerini abartma durumu ve buna mukabil uzmanlığın temeli olan eğitim düzeyi, analiz becerileri ve bilgi birikiminin önemsenmemesi söz konusudur. İkinci durumda ise uzmanlığa ilişkin bir abartı söz konusudur; öyle ki gerekli formel eğitimden yoksun olsa bile kişinin bireysel olarak kanıtı dayalı çıkarsamada bulunabileceği gerçeği yok sayılmıştır. Bu iki yaklaşımın da ihmal ettiği gerçek, bilimin epistemolojik temelini toplumsal olarak kişisel kanıtı dayalı muhakeme becerileriyle bu beceriye sahip olduğu belirlenen diğer özneler arasında bir sentezin gerçekleşmesi ve bilimsel bilginin işbölümüne dayalı bir toplumsal iletişim boyunca yayılıyor oluşudur.

Bu iki aşırılık arasındaki makul bir ara yol olarak, her görüşün belli ölçüde ciddiye alınması fakat uzman görüşlerine öncelik tanınması önerilebilir. Bulgulayıcı açıdan en kapsayıcı çözüm, özellikle bilimsel açıdan yeni araştırmalara ihtiyaç duyulan konularda olumlu bir önyargı geliştirmek, alternatif görüş kimden gelirse gelsin dikkate almak ve belirtilen her görüşün sahibine belirli bir alan açmak olacaktır. Burada, özellikle aşı karşıtlığı gibi hayati meseleler açısından şu farkı vurgulamakta fayda var. Kastettiğim şey, “alternatif görüşün argümanı ve epistemik temeli ne olursa olsun, mevcut bilimsel kabullerle eşit muamele görmelidir” gibi kaotik ve yıldırıcı sonuçları olabilecek bir önerme değildir. Bir argümanın geçersizliği sayısız veri ve araştırmayla ispatlanmış olabilir veya argüman ortaya sürülürken, baştan itibaren karşı-argümanlar ve buna uygun veriler bilinçli veya bilinçsiz olarak göz ardı edilmiş olabilir. Vurgulamaya çalıştığım şey, asıl olarak toplumsal sınaması hiç yapılmamış veya yetersiz yapılmış argümanlarla ilgilidir. Başlangıçta ne kadar sağduyuya aykırı gözüksün ve kimden gelirse gelsin (uzmanlığı olmayan kişilerden vs.), öne sürülen argüman, şüpheli bir metodoloji ve olası toplumsal etkileri açısından ciddiye alınmalıdır. Bu durum aynı zamanda komplo teorisi takipçilerinin kendi görüşlerinin bilimsel otoriteler tarafından bilinçli olarak sümen altı edildiği izlenimini de en azından teorilerinin ilk olarak dolaşıma girdiği dönemde bir nebze azaltabilir.

Uzman görüşüyle kamusal tartışmanın bütünleştirilmesinde bir başka problem ise şudur: Uzmanlık seviyesini nasıl ve hangi ölçüde göre belirleyeceğiz? Formel eğitim düzeyini baz almak, belirli bir fikir verse de aşırı indirgeyici olacaktır. Çünkü bu makalede temel aldığım ideal akademik altyapı, aslında belirli bir konudaki uzmanlığın yanı sıra bilimin ne olduğuna dair felsefi farkındalığı da içeriyor. Formel eğitim programlarında ise genellikle bu tür bir felsefi-metodolojik temelin yeterli ölçüde içerilmediğini biliyoruz. Sonuç olarak, bilimsel bilgi birikimi ve bilim konusundaki farkındalığı tek tek kişiler nezdinde ölçmek çok zor olacaktır. Dahası, bu güçlük, otoritenin belirlenmesinde otoritenin kim olacağı gibi bir tür sonsuz geriye gidiş problemini doğuracaktır. Formel eğitimin sağladığı yetkinliğin bu türden sınırları olması ise genel olarak bilimsel iletişimin kamusal ayağını daha da önemli hale getirmektedir.

Otoritenin tanıklığına başvurmanın –bu durum mutlakaştırılmadığı sürece— bilimin gelişiminde olumlu bir rolü olduğunu kanıtlamaya çalıştım. Bununla birlikte, bu olumlu rol tanıklıkla ilgili genel epistemolojik sorunları tamamen bertaraf etmeye yeterli değildir. Bilimsel açıdan ne tür yararları olursa olsun,

nihayetinde başka birinin tanıklığı ikinci dereceden bir kanıt sınırdır; bu nedenle de dolaylı olarak elde edilen bilginin doğrudan bilgiye dönüştürülmesi temel bir problem olarak kalır. Makaledeki son bir analiz olarak bu soruna eğilmeye çalışacağım. Başka birinin tanıklığından kaynaklanan bu tür epistemolojik problemlere karşı küresel indirgemecilik ve yerel indirgemecilik yaklaşımları ortaya atılmıştır (Leonard, 2021). Küresel indirgemecilik, başka insanların tanıklığına aksi bir yönde veri yoksa güvenilmesi gerektiğini ve bu tanıklığın kanıt olarak değerlendirilebileceğini varsayar. Yerel indirgemecilik ise belirli bir kişinin güvenilirliğine ilişkin olumlu yönde veriye dayanarak ilgili kişinin tanıklığını benimseyebileceğimizi öne sürer. Bunun yanında, bu makalede ele aldığım bilimsel otorite problemi, sosyal epistemolojide otoriter tanıklık başlığı altında tartışılmaktadır.

Küresel indirgemecilikte, kanıt ile tanıklığı aynı kategoriye sokmaya dair problemlerli bir eğilim söz konusudur. Nihai bir değerlendirmede, tanıklığın bir çeşit kanıt olduğunu, dolayısıyla kanıtın bir alt kategorisi olarak ele alınabileceğini kabul ediyorum. Öyle ki şimdiye kadar olan bölümde zaten tanıklığa başvurmanın kaçınılmazlığını kanıtlamaya çalıştım. Buna rağmen, tanıklık doğrudan elde edilen ampirik kanıt kadar güvenilir değildir, çünkü yine yukarıda vurguladığım gibi, başkasının (otoritenin) tanıklığı bilimsel yöntemde bireyin kendi tanıklığı ile desteklenebilme potansiyeli (sınanabilirlik) sayesinde anlamlıdır. Yerel indirgemeciliği ise buradaki sorunlar açısından uzman otoritesi bağlamında sınırlayabiliriz, çünkü aslında uzman otoritesi spesifik tarzdaki bir yerel indirgemeciliktir. Yerel indirgemecilikte, kişinin güvenilirliğine dair önceki deneyimi temel alırken, uzman otoritesinde kişinin güvenilirliğini, kişinin dahil olduğu sosyal kuruma (bilimsel kurumlar) ve düşünce geleneğine dair deneyimimize bakarak değerlendirmiş oluruz.¹⁶ Uzman görüşünün otorite olarak kabul edilmesi, temelde öznenin bireysel kısıtlılığına karşı pratik bir çözüm olarak ortaya çıkar. Bir kişinin kişisel tanıklığının ve yargısının yerini, o kişinin uzmanın tanıklığına dair tanıklığı, yani uzmanın kurumsal arkaplanına dair yargısı ve duyduğu güven almıştır. Tanıklığa duyulan güvenin ardında, yukarıda da belirttiğim gibi, örtük olarak, kişinin gerekli eğitim ve bilgi birikimini edindiği koşulda kendi yargısının uzmanın

¹⁶ Yerel indirgemecilik uzman otoritesini daha da daraltmak ve onun güvenilirliğini arttırmak amacıyla kullanılabilir. Örneğin, "X adlı hekime güveniyorum, çünkü daha önceki teşhisleri hep doğru çıktı" gibi değerlendirmeler yapılır. Fakat, bu durum otoritenin genel ve uzmanlık biçimlerinin tamamen ayrık olduğu anlamına gelmemelidir, çünkü aslında bu değerlendirmede de uzmanlaşmaya dair bir yetkinlik tespiti söz konusudur. Tersinden de, kişinin güvenilirliğinin yerel olarak tespiti o güvenilirliğin uzmanlık şemsiyesi altında oluşuyla perçinlenmiştir.

yargısıyla örtüşeceğine dair örtük kabulü yatar. Bu nedenle pratik bir aktarım söz konusudur; yargı yetkisi sonuçlara dair yüzeysel bilgi eşliğinde uzmanın temsilciliğine devredilir. Uzmanlık ile ortaya konan epistemik temeli, bilimin günümüz aşamasının karmaşıklığı ve teori yüklü oluşunu göz önünde bulundurursak, tamamen devreden çıkaramayız. Bu durumun bireyden topluma giden karşılığı ise şudur: Kişinin bireysel yargıları da “uzman görüşü” haline gelebildiği; yani bilimin tarihsel-toplumsal birikimiyle mümkün olan belirli bir tedrisattan geçtiği ölçüde yetkinleşir. Dolayısıyla, bireysel olan kolektif olanla çift yönlü, kısmî ve araçsal indirgenebilirlik üzerinden sıkı sıkıya bağlıdır. Doğrudan kanıt ve bilginin değerlendirilmesindeki sosyal araçlar birbirinin yerini tutamaz. Bu durum da kolektif olanın bireysel olana kesin ve kapsayıcı bir şekilde indirgenemeyeceğini ortaya koyar.

Bu bölümde, bilimin kolektif yanının ve dolayısıyla uzman otoritesinin indirgenemezliğine rağmen, neden tanıklığın otoriter biçimini de koşulsuz olarak olumlayamayacağımızı göstermeye çalıştım. Gerek öznel gerekse de dışsal-kolektif epistemolojik kaynakların her birinin sınırlı yanları bulunur ve özellikle toplumsal yargıların bütünleşmesinde birçok sürtüşme gerçekleşir. Bu sürtüşmeler ancak kısmen çözümlenebilir; uzmanlığa dayalı otorite bu nedenle kendi epistemolojik sınırlılıklarına sahiptir. Örneğin, yurttaşların kimin uzman olduğunu belirleyebilen bir yetkinliğe sahip olmaları gerekir (Goldman ve O'Connor, 2021). Halkın genelinin eğitilmiş olduğu durumda dahi uzmanlık referansı net bir şekilde verilemeyebilir. Aynı konuda iki uzmanın birbirinden farklı hatta zıt görüşü olabilir ki bu durum da epistemoloji açısından başka birçok problemi doğuracaktır (bkz. Goldberg (2021, s. 12556-12557)). Özellikle bir meselede uzmanların konsensüsünün geçerli olmadığı durumlarda, epistemik temsilci atama durumu çetrefilli bir hal aldığından, kişinin kendi değerlendirmesi (tabii ki yine o özne açısından) belirleyici hale gelecektir. Uzman görüşlerindeki ihtilaf, bilime karşı şüphecilik doğuşunun nedenlerinden biridir, hatta yer yer anti-entelektüalizmin ve komplocu düşünüş tarzının dayanaklarından biri haline getirilmektedir. Bu durumda, bilimsel bilgiyi dışarıdan değerleyen kişideki izlenim şu şekilde ortaya çıkabilmektedir: “Zaten uzmanlar da aralarında anlaşamıyorlar (veya biri diğerinin görüşlerini açıkça çürütemiyor). O halde, *i.* ortada net bir bilimsel kanıt yoktur, *ii.* iddia edilen uzmanlık temelsizdir (hatta manipülatif ve düzenbazdır) veya *iii.* İhtilafın varlığı ana akım bilimsel kurumların genel çıkışsızlığının ve yozlaşmışlığın delilidir. Varılan bu yüzeysel sonuçlardan üçüncüsü bilime karşı en radikal karşıt tutum olarak kolaylıkla komplo teorilerine giden yolun taşlarını döşeyebilmektedir. Bu soruna bir çözüm

olarak, ihtilaflar şüpheli yöntemin ilkeleri temelinde kabullenilmeli ve yapıcı bir şekilde aşılmaya çalışılmalıdır. İhtilafları temel alarak kolaylıkla bu tür sonuçlara varılmasından ise asıl olarak, bilimin genel bir ilkesi olan fikrî çatışmayı tamamen olumsuz bir olgu olarak kodlayan düşünce yapısı sorumludur.

Sonuç

Bilimde ideal bir nesnellik, öznenin insanî sınırlılıkları açısından olanaksızdır. Öznel değerlendirme ise kolektif olarak üretilen ve nesnellığe yakınsamaya çalışan bilimsel etkinlikle sürekli bir etkileşim içindedir. Bu etkileşim içerisinde, otoritenin tanıklığı kaçınılmaz olarak devreye girer. Bilginin kamusallaşması canlı bir tartışma ortamı ile sağlıklı bir şekilde gerçekleşebilir. Bu da söz hakkının otorite sahibi ile sınırlandırılmasının sorunlu olduğu anlamına gelir. Bilimsel bilginin ham veriden “gerçeklere” dönüşmesi ilişkisel bir süreçtir. Bu da herkesin kişisel otoritesinin sınırlı olduğu, belirli bir alana ilişkin profesyonel yetkinlik ne denli yüksek olursa olsun o alanda otoritenin sınırsız hükmünün olamayacağı anlamına gelir. Bu çözümlemenin pratik alandaki en hayati sonucu şudur: Komplocu düşünüş tarzı ve günümüzde buna bağlı olarak gelişen aşı karşıtlığı gibi akımların epistemolojik sorunları kamusal tartışma aracılığıyla açığa çıkarılmalıdır. Kimi durumlarda, bilim savunuculuğu altında, bir bilimsel problem konusunda ana akım düşünceyi sorgulamanın (belirli bir aşından şüphe duymak vs.) kendisi bilim karşıtlığıymış gibi etiketlenabiliyor. Oysa sorun, ilk etapta duyulan şüphe ile kanıt (ve kanıt yokluğu) arasında makul bir ilişki kurulamadığında ortaya çıkar. Belirli bir aşığı reddetme örneğinde, kişisel kaygı, bilgi eksikliği veya belirli bir manevî görüş, hatta mevcut bilimsel bilgiler doğrultusunda haklı sayılabilecek çekinceler ve eksiklikler temeldeki neden olabilir. Herhangi bir nedene bağlı olarak aşı olmayı reddeden bir kişiyi aşı karşıtı olarak damgalamak ve konuyu komplo teorilerine bağlamak bu nedenle sakıncalıdır. Kişisel veya bilimsel temellere dayalı şüpheli tutumla aslında şüpheli olmayan, komplocu düşünüş tarzı birbirinden net olarak ayrılmalıdır.

Makalenin bu ilk sonucu genel bilimsel ilkelere dayandığından nispeten daha açıktır. Bu denli açık olmayan diğer sonuç ise şudur: Bilimsel gelişimin kolektif mantığı, bireysel düzlemde birbirine zıt olan iki kutbu, şüphelilik ile otoriteye güveni bütünleştirmeyi gerektirir. Bireysel düzlemde bu ikisi birbirine zıttır çünkü şüphelilik otoriteye duyulan güvene eklenmiş (duruma göre çeşitli boyutlarda olabilen) bir soru işaretini gerektirir; otoriteye duyulan güven ise kişisel şüpheliliğin kesintili ve kısmî de olsa sınırlandırılmasını gerektirir. Bütünleşme, doğrudan kanıtın, uzmanlığın tanıklığının dolayısıyla elde edilen kanıt aktarımının, bilimsel

sistematğin ve tüm bunlara dair epistemolojik sorgulamayı da içeren dünya görüşünün katmanlarının ilişkisel değerlendirilmesiyle gerçekleşebilir (Dolayısıyla, bu sistematik bütünleşmeye dair kesin bir formül bulunmamaktadır). Komplocu düşünüş tarzında ise şüphencilik ile otorite dengesi genellikle bozulmuş, otorite sırf otorite olmak bakımından hedef tahtasına oturtulmuş ve/veya şüphencilğin ajitatif şekilde ele alınması dogmatik bir içeriğe zemin hazırlamıştır.

Kaynakça

- Baker, M. (2016). 1,500 scientists lift the lid on reproducibility. *Nature*, 533(7604), 452–454.
- Cassam, Q. (2019). What are conspiracy theories? *iai news*. Erişim tarihi: 18.11.2021, <https://iai.tv/articles/how-do-conspiracy-theories-come-about-auid-1235>
- CERN. (2022). LHCb discovers three new exotic particles. *CERN news*. Erişim tarihi: 3.9.2022. <https://home.cern/news/news/physics/lhcb-discovers-three-new-exotic-particles>
- deHaven-Smith, L. (2013). *Conspiracy Theory in America*. Austin: University of Texas Press.
- Dentith, M. (2014). *The Philosophy of Conspiracy Theories*. Londra: Palgrave Macmillan.
- Eaglestone, R., Press, O. U. (2004). *The Holocaust and the Postmodern*. Oxford: Oxford University Press.
- Findl, J., Suárez, J. (2021). Descriptive understanding and prediction in COVID-19 modelling. *History and Philosophy of the Life Sciences*, 43(4), 107.
- Gemenis, K. (2021), Explaining Conspiracy Beliefs and Scepticism around the COVID-19 Pandemic. *Swiss Political Science Review*, 27, 229-242.
- Ginoux, J.-M., Gerini, C. (2013). *Henri Poincaré*. Singapur: World Scientific.
- Goldberg, S. C. (2021). What epistemologists of testimony should learn from philosophers of science. *Synthese*, 199, 12541–12559.
- Goldman, A., O'Connor, C. (2021). Social epistemology. E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Bahar 2002). Erişim tarihi: 20.11.2021, <https://plato.stanford.edu/entries/epistemology-social/>

- Hacking, I. (1975). *The Emergence of Probability*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Harambam, J. (2020, Haziran). Why we should not treat all conspiracy theories the same. *The Conversation*. Erişim tarihi: 14.11.2021, <https://theconversation.com/why-we-should-not-treat-all-conspiracy-theories-the-same-140022>
- Hey, T., Tansley, S., Tolle, K. M. (2009). Jim Gray on eScience: a transformed scientific method. *The Fourth Paradigm*.
- Hornsey, M.J., Edwards, M., Lobera, J., Díaz-Catalán, C. Barlow, F.K. (2021), Resolving the small-pockets problem helps clarify the role of education and political ideology in shaping vaccine scepticism. *British Journal of Psychology*, 112, 992-1011.
- Horrock, N. M. (1977, 2 Ağustos). Private institutions used in cal effort to control behavior. *The New York Times*. Erişim tarihi: 5.9.2022, <https://www.nytimes.com/1977/08/02/archives/private-institutions-used-in-cia-effort-to-control-behavior-25year.html>
- Kuhn, T. S. (2012). *The Structure of Scientific Revolutions* (4. baskı). Chicago: University of Chicago Press.
- Leman, P., Cinnirella, M. (2013). Beliefs in conspiracy theories and the need for cognitive closure. *Frontiers in Psychology*, 4, 378.
- Leonard, N. (2021). Epistemological problems of testimony. E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Erişim tarihi: 16.11.2021, <https://plato.stanford.edu/entries/testimony-episprob/>
- Levy, N. (2022). Do your own research! *Synthese*, 200, 356. <https://doi.org/10.1007/s11229-022-03793-w>
- Massimi, M., Bhimji, W. (2015). Computer simulations and experiments: The case of the Higgs boson. *Studies in History and Philosophy of Science Part B: Studies in History and Philosophy of Modern Physics*, 51, 71–81.
- May, R. M. (2011). Science as organized scepticism. *Philosophical Transactions of the Royal Society A: Mathematical, Physical and Engineering Sciences*, 369(1956), 4685-4689.

- McHenry, L., Khoshnood, M. (2014). Blood money: Bayer's inventory of HIV-contaminated blood products and third world hemophiliacs. *Accountability in Research*, 21(6), 389-400.
- Millson, J. (2020). Conspiracy theories. *1000 Word Philosophy*. Erişim tarihi: 12.11.2021, <https://1000wordphilosophy.com/2020/12/17/conspiracy-theories>
- Napolitano, M. G., Reuter, K. (2021). What is a conspiracy theory? *Erkenntnis*, 1-28.
- Neurath, O. (1983). *Philosophical Papers 1913-1946*. Dordrecht: Reidel.
- Pigden, C. (2017). Are conspiracy theories epistemically vicious? K. Lippert-Rasmussen, K. Brownlee ve D. Coady (Ed.), *A companion to applied philosophy* (s. 120-132) içerisinde. Hoboken: Wiley.
- Popper, K. (1959). *The Logic of Scientific Discovery*. London: Hutchinson.
- Sagan, C. (2003). *Karanlık Bir Dünyada Bilimin Mum Işığı*. Ankara: TÜBİTAK Yayınları.
- Santer, M. (2009). Richard Bradley: A unified, living agent theory of the cause of infectious diseases of plants, animals, and humans in the first decades of the 18th century. *Perspectives in Biology and Medicine*, 52(4), 566-578.
- Shackle, S. (2021, 8 Nisan). Among the Covid sceptics: 'We are being manipulated, without a shadow of a doubt'. *The Guardian*. Erişim tarihi: 6.9.2022, <https://www.theguardian.com/news/2021/apr/08/among-covid-sceptics-we-are-being-manipulated-anti-lockdown>
- Teufel, M., Schweda A., Kohler, H., Musche, V., Fink, M., Weismüller, B., Moradian, S., Skoda, E., Bäuerle, A. (2021) Corona doubt and scepticism: repression and denial as psychological defence mechanisms to process distress?, *Journal of Public Health*, 43(3), 520-522,
- Uscinski, J. E., Enders, A. M., Klofstad, C., Seelig, M., Funchion, J., Everett, C., ... Murthi, M. (2020). Why do people believe COVID-19 conspiracy theories? *Harvard Kennedy School Misinformation Review*, 1(3), 1-12.
- Watkins, J. W. N. (2014). *Science and Scepticism*. Princeton: Princeton University Press.

Summary

In this paper, social epistemological basis of conspiracy theories is addressed in relation with scepticism and the notion of scientific authority. Tensions between conspiracy theories and the notion of scientific authority are dealt with in order to contribute to rebuilding a healthier epistemic connection between methodological scepticism, scientific research, and epistemic authorities. Since the beginning of COVID-19, questioning of scientific results has expanded to the research on coronavirus and related practices. Conspiracy theories emerge within epistemological gaps that are inevitably appearing due to science being a human activity. In this context, analysing the factors of scepticism and questioning authorities that lead could lead people to believe in conspiracy theories is essential. In the paper, the relevant problem is discussed from the perspective of social epistemology. Constructive (methodological) scepticism which supports scientific thought should be distinguished from the general sceptic approach which could even render any kind of knowing impossible. The sceptical epistemological basis of science is closely connected with it being an open process that has changed through history. On the other hand, the relationship between conspiracy theories and scepticism is considered in its multiple dimensions. Most of the conspiracy theories are in fact not positively sceptical since they easily shift to an epistemic area of an alternative dogmatic discourse. The assumptions which are labelled as conspiracy theories should also be dealt with based on constructive scepticism. In this regard, the non-scientific way of thinking that lies behind many conspiracy theories is to be dealt with regardless of the contents of the main assumption. To offer an analysis that differentiates the ways of conspiracist thinking from the contents of conspiracy theories, four examples of conspiracy theories that vary from mild scepticism focusing on a singular assumption to sophisticated (and mostly non-naturalistic) discourses are investigated. Lastly, the paper emphasizes that scientific authorities have an instrumental role and that therefore they cannot be bypassed. On this basis, philosophical problems of the notion of epistemic authority will be addressed. With the emergence of modern science, the foundations of epistemic authority have shifted from the scholastic toward evidence-based way of thinking. Evidence-based way of thinking in science relies on the individual. Whereas the role of epistemic authority in science is based on its network structure that creates a dense accumulation of knowledge, which transcends the limits of the individual. The role of epistemic authorities in science should not be disregarded, as they have a vital instrumental function. Despite this, the explanations that seem to be unlikely to be vindicated should be taken into scientific consideration, regardless of who offers them. This is because of the necessity of avoiding a monist approach towards the outcome of science, as scientific development requires a plurality of opinions and a rich discussion of ideas.



SOSYAL MEDYA VE GERÇEK YAŞAMDA OTOBİYOGRAFİK BELLEK: FENOMENOLOJİK ÖZELLİKLER VE ALGILANAN İŞLEVLER

AUTOBIOGRAPHICAL MEMORY IN SOCIAL MEDIA AND REAL
LIFE: PHENOMENOLOGICAL CHARACTERISTICS AND
PERCEIVED FUNCTIONS

Aylin ÖZDEŞ



Dr. Öğr. Üyesi, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Psikoloji
Bölümü, Deneysel Psikoloji Anabilim Dalı, aozdes@nku.edu

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 25 Temmuz 2022
Kabul edildiği tarih: 22 Kasım 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 25 July 2022
Date accepted: 22 November 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

Otobiyografik Bellek; Sosyal Medya;
Bellek İşlevleri; Bellek Nitelikleri

Keywords

Autobiographical Memory; Social
Media; Perceived Functions;
Phenomenological Characteristics

DOI

10.33171/dtcfjournal.2022.62.2.34

Öz

Sosyal medya her yaşta insan için hayatın önemli bir parçası haline gelmiştir. Sosyal medya platformlarında her gün yeni deneyimler yaşanmakta ve gerçek yaşamdaki deneyimler bu platformlarda paylaşılmaktadır. Metin, fotoğraf ve video gibi alışılmışın dışında içeriklere sahip bu olayların gerçek yaşam olaylarından farklılaşması olasıdır. Bu farklılıkların anlaşılması sosyal medya kullanımının otobiyografik bellek süreçleri üzerindeki etkisinin tespiti açısından önemli görünmektedir. Güncel çalışmada sosyal medyada ve gerçek yaşamda deneyimlenmiş olayların fenomenolojik özellikleri ve algılanan işlevleri arasındaki farklılıkların tespit edilmesi amaçlanmıştır. Bu amaçla genç yetişkinlerden gerçek yaşamda ve sosyal medyada deneyimledikleri birer olay yazmaları ve bu olayların fenomenolojik özellikleri (duygusal değerlik, duygusal şiddet, önem, gönüllü ve istemsiz hatırlama, kimlik ve yaşam öyküsüne merkezilik) ve işlevlerini (yansıtıcı, sosyal, üretici, ruminatif) puanlamaları istenmiştir. Bulgular sosyal medya olayları için hissedilen duyguların şiddetinin gerçek yaşam olaylarından daha düşük, daha az önemli, kimlik ve yaşam hikâyesi için daha az merkezi olarak algılandığını göstermiştir. Ayrıca bu olayların istemli ve istemsiz olarak gerçek yaşam olaylarından daha az sıklıkla geri çağrıldığı raporlanmıştır. Son olarak sosyal medya olaylarının gerçek yaşam olaylarından daha az işlevsel algılandığı görülmüştür. Çalışma otobiyografik belleğe kaydedilen sosyal medya olaylarının niteliksel ve işlevsel açıdan gerçek yaşam olaylarından farklılaştığını göstermektedir. Sonuç olarak, benlik algısının ve sosyal ilişkilerin ve nihayetinde psikolojik sağlığın bu yeni otobiyografik bellek bağlamından etkilenmesi mümkün görünmektedir.

Abstract

Social media has become an important part of life for individuals of all ages. A substantial number of events are experienced and shared with others on social media. Social media events include unusual stimuli like text, photos, and videos. Given that, they are likely to differ from real-life events in terms of phenomenology and perceived functions. Understanding these differences is critical in determining the effect of social media use on autobiographical memory. In the current study, we aimed to determine the differences between the phenomenological features and perceived functions of events experienced in social media and real life. For this purpose, in the current study, young adults wrote down two events they experienced in real life and on social media, and rated the phenomenological characteristics (i.e., emotional valence, emotional arousal, importance, voluntary and involuntary recall, identity, and centrality to life story) and perceived functions (i.e., reflective, social, productive, ruminative) of those events. Findings showed that social media events are perceived as emotionally less intense, less important, and less central to identity and life story than real-life events. It has also been reported that these events are recalled less frequently than real-life events, both voluntarily and involuntarily. Finally, social media events were perceived as less functional than real-life events. The study shows that social media events recorded in autobiographical memory differ from real life events in terms of quality and functionality. Given that, it is possible that self-perception and social relations and ultimately psychological health will be influenced by this new context of autobiographical memory.

Giriş

Yaklaşık yirmi yıl önce Harvard Üniversitesi öğrencilerinin çevrimiçi iletişim kurabilmesi amacı ile kurulan bir uygulama ile yaşamımıza giren sosyal medya platformları yıllar içerisinde çeşitliliğini ve kullanıcı sayılarını oldukça hızlı bir şekilde arttırmış görünmektedir (Pew Research Center, 2018). Bu yeni sanal dünya bireylere yüzlerce ve hatta binlerce insanla aynı anda iletişim kurabilme imkanı sağlamıştır. Durum güncellemeleri, fotoğraf, video ve diğer birçok dosya türü aracılığı ile gerçek yaşamda tanınan ve tanınmayan kişilerle toplu iletişimi mümkün kılmıştır. Aynı zamanda akıllı telefon, tablet, bilgisayar gibi cihazların geçmişe göre daha ulaşılabilir olması sosyal medya platformlarında geçirilen zamanın son yıllarda oldukça artmasını sağlamıştır. Dolayısıyla sosyal medya bireylerin yaşam hikâyesinin önemli bir parçasını kaplamaya başlamıştır. Buna karşın bireyin yaşam hikâyesini içeren, anısal (episodic) ve anlamsal (semantic) belleği kapsayan otobiyografik belleğin bu yeni bağlamdan nasıl etkilendiği hakkında literatürde çok az çalışma bulunmaktadır. Bellek sürecinin tüm aşamalarında; kodlama (encoding), depolama (storage) ve geri çağırma (retrieving) farklılıklar içeren sosyal medya anılarının niteliksel ve işlevsel açıdan gerçek yaşam anılarından farklılaşması olası görünmektedir. Şüphesiz bu farklılaşma benlik algısını da etkileyecek ve kişinin kendini nasıl tanımladığı üzerinde önemli rol oynayacaktır (Eliseev ve Marsh, 2021, s. 1078). Bu sebeple güncel çalışmada gerçek yaşam ve sosyal medya olaylarına ilişkin otobiyografik anıların fenomenolojik özellikleri (duygusal değer, duygusal yoğunluk, önem, olayın kimliğin ve yaşam hikâyesinin bir parçası olarak algılanma derecesi, istemli ve istemsiz hatırlama sıklığı) ve algılanan işlevleri (yansıtıcı, sosyal, üretici, ruminatif) arasındaki farklar test edilmiştir.

Sosyal Medyada Otobiyografik Bellek

Yaşamın yaklaşık üçüncü yılından itibaren kişi tarafından deneyimlenen olayların anısal (episodic) ve anlamsal (semantic) içerikleri otobiyografik belleğe kodlanmaktadır (Pillemer, 1989). Bu olaylar zaman zaman kişi tarafından o anki benliğin perspektifinden amacına (işlevine) bağlı olarak içeriği görece değiştirilerek geri çağırılmaktadır (Bluck, 2010; Bluck ve Alea, 2002; Harris, Berntsen ve Rasmussen, 2014). Dolayısıyla otobiyografik belleğe kodlanan içerik hem olayın kaydedildiği hem de geri çağırıldığı bağlamdan etkilenmektedir.

Yeni bir bağlam olarak sosyal medya, çevrimiçi deneyimlerin otobiyografik belleğe kaydedilmesini ve gerçek yaşamda deneyimlenen olayların sosyal medya aracılığı ile paylaşılmasını sağlamaktadır. Örneğin kişi sosyal medyada bir

arkadaşının fotoğrafına yaptığı güzel bir yorumu gerçek yaşamda olumlu bir anı olarak hatırlayabilmektedir. Benzer biçimde gerçek yaşamda bir arkadaşı ile geçirdiği güzel bir günü sosyal medyada paylaşabilmektedir. Bu yeni bağlam otobiyografik belleği kodlama, depolama ve geri çağırma süreçlerinin her birinde etkiliyor görünmektedir (Belk, 2013; Wang, 2020). Gerçek yaşamdan farklı olarak sosyal medya fotoğraf, video, metin gibi uyarıların kodlanmasını veya geri çağırılmasını içermektedir. İkincil olarak bu olaylar yüzlerce insanla aynı anda deneyimlenmekte veya geri çağırılmaktadır. Bu durum kişinin bir olayı kendisi için veya etrafındaki sınırlı sayıda kişi ile paylaşarak geri çağırmasından farklı görünmektedir (Belk, 2013, s. 488). Son olarak sosyal medya kişilere gerçek yaşamdan farklı, sanal bir benlik oluşturma imkanı sağlamaktadır (Belk, 2013; Eliseev ve Marsh, 2021). Dolayısıyla sanal dünyada deneyimlenen veya paylaşılan olaylar bu yeni benliğin perspektifinden otobiyografik belleğe kodlanmaktadır. Tüm bu etkilerden dolayı otobiyografik belleğe kaydedilen sosyal medya olaylarının fenomenolojik özelliklerinin (önem, kimlik ve yaşam hikâyesi için merkezilik, istemli ve istemsiz geri çağırılma sıklığı, istemli ve istemsiz geri çağırma) ve işlevlerinin (yansıtıcı, sosyal, üretici, ruminatif) gerçek yaşam olaylarından farklılaşması olasıdır.

Sosyal Medya ve Gerçek Yaşam Olaylarının Fenomenolojik Özellikleri

Olumlu ve olumsuz yaşam olaylarının nötr olaylara oranla diğerleri ile paylaşılma olasılığının daha yüksek olduğu bilinmektedir (Wang, Lee ve Hou, 2017). Bu eğilim paylaşım yapılacak kişi sayısı arttıkça yükselmektedir (Gibbons, Horowitz ve Dunlap, 2017; Wang, Blenis, Ng ve Gonzalez, 2015). Kişisel olayların yüzlerce kişi ile aynı anda deneyimlenmesini veya paylaşılmasını mümkün kılan sosyal medyada bu etki daha güçlü bir şekilde kendini göstermektedir (Barasch, Zauberman ve Diehl, 2018; Choi ve Toma, 2014; Wang vd., 2015). Önceki çalışmalar sosyal medya olaylarının genel olarak gerçek yaşam olaylarından daha olumlu algılandığını göstermektedir (Barasch vd., 2018; Choi ve Toma, 2014; Wang ve ark., 2015). Olumsuz olaylar ise çok daha az sıklıkla paylaşılmaktadır (Gibbons, Dunlap, Friedmann, Dayton ve Rocha, 2022, s. 6). Bu durum bu olaylara ilişkin duyguların görece uzun süre canlılığını sürdürmesine sebep olmaktadır (Lambert, Gwinn, Baumeister, Strachman, Washburn, Gable ve Fincham, 2013; Wang vd., 2015). Barasch ve arkadaşlarına (2018) göre olumlu olaylara ilişkin bu yanlılığın temel sebebi sosyal medyada yaratılan sanal benliği diğerlerine olumlu olarak tanıtmaya amaçlıdır.

Sosyal medya platformlarına kaydedilen kişisel deneyimler kişi tarafından görece dikkat çekici ve önemli olarak algılanan olaylardan seçilmektedir (Eliseev ve Marsh, 2021, s. 1077). Bazı durumlarda olayın bütünü değil yalnızca bazı kısımları önemli algılanmakta, bu sebeple yalnızca bu kısımlar paylaşılmaktadır (Wang vd., 2017, s. 4). Wang ve arkadaşlarının (2017) yürüttüğü bir çalışmada katılımcılardan bir hafta boyunca yaşamış oldukları olayları bir günlüğe yazmaları ve olayları anlattıktan sonra bu olayların ne kadar önemli olduğunu puanlamaları istenmiştir. Ayrıca katılımcılara bu yaşam olaylarından hangilerini sosyal medyada paylaştıklarını da belirtmeleri istenmiştir. Çalışmanın sonuçları sosyal medyada paylaşılan olayların paylaşılmayan olaylardan daha önemli olarak değerlendirildiğini göstermiştir. Araştırmalara göre sosyal medyada paylaşılan olayların daha önemli olarak algılanmasının bir sebebi de bu olayların diğer olaylara oranla daha sık prova edilmesidir (Öner ve Gülgöz, 2016, s. 364).

Duygusal ve önemli olarak algılanan olayların sosyal medyada daha sık paylaşılması bu olayların daha sık prova edilmesini sağlamaktadır (Cuc, Koppel ve Hirst, 2007; Echterhoff, Higgins ve Groll, 2005; Stone ve Wang, 2019). Kişinin paylaşmadan hatırladığı veya gerçek yaşamda sınırlı sayıda kişi ile paylaştığı olaylardan farklı olarak sosyal medya platformlarına kaydedilen olaylar paylaşıldıkları platformlarda uzun süre kalmaktadır. Bu sayede kişi yaşadığı deneyimi tekrar tekrar prova etme şansına sahip olmaktadır. Paylaşım yapılan olay istenilen sıklıkta prova edilebilmektedir. İnternetin bulunduğu durumlarda akıllı telefon ve bilgisayar aracılığıyla istenilen her an olaylar gözden geçirilebilmektedir (Wang vd., 2017). Buna ek olarak diğerlerinin geri bildirimleri (beğeni, yorum, vs.) hatırlatıcı görevini üstlenerek olayın prova edilme olasılığını arttırmaktadır (Eliseev ve Marsh, 2021; Zimmerman ve Brown-Schmidt, 2020). Tüm bu sebeplerden dolayı sosyal medya olayları gerçek yaşam olaylarından daha sık prova edilmektedir.

Sosyal Medya ve Gerçek Yaşam Olaylarının Algılanan İşlevleri

Otobiyografik belleğe kaydedilen olaylar farklı zamanlarda farklı amaçlar için geri çağrılmaktadır. Bir görüşe göre otobiyografik bellek benlik, sosyal ve yönlendirici olmak üzere üç temel işleve sahiptir (Bluck ve Alea, 2002; Pillemer, 1989). *Benlik* işlevi otobiyografik belleğe kaydedilen olayların benlik hakkında bilgi alma ve benlik sürekliliğini sağlama amacıyla geri çağrılmasını ifade etmektedir (Bluck ve Alea, 2008). *Sosyal* işlev, kişinin kendini ifade etmesi veya diğerleri hakkında bilgi toplaması yoluyla ilişkilerini sürdürmesi veya yeni ilişkiler kurması olarak tanımlanmıştır (Alea ve Bluck, 2007). Üçüncü işlev olan *yönlendirici işlev* ise

belleğe kaydedilen olayların var olan bir problemi çözme veya geleceği planlamak için geri çağrılmasını ifade etmektedir (Pillemer, 1989).

Harris ve arkadaşları (2014) yakın zamanda otobiyografik bellek işlevlerini yeniden yapılandırmış; *yansıtıcı*, *ruminatif*, *sosyal* ve *üretici* olmak üzere dört otobiyografik bellek işlevi tanımlamıştır. Harris ve arkadaşları (2014) benlik işlevini, *yansıtıcı* ve *ruminatif* işlev olmak üzere ikiye ayırmıştır. Her iki işlev de kişinin benliğini anlamak ve tanımlamak için kullandıkları işlevlerdir. Ancak aralarında temel farklar bulunmaktadır. *Yansıtıcı* işlevde kişi kendisini ve davranışlarını anlama amacına sahiptir. Kişinin kendisi hakkında topladığı bilgiler var olan sorunlarını çözmesine veya davranışlarını yönlendirmesine yardımcı olmaktadır. Daha uzun süreçte ise bu işlev kişinin benliğini tanımasını ve benlik sürekliliğini sağlamaktadır. *Ruminasyon* işlevinde ise kişi dış dünya odaklı bir kendini tanıma amacına sahiptir. Kendisini kayıpları veya dış dünyadaki tehditlerle tanımlamaktadır. Bu amaçla geri çağrılan olayların davranış yönlendirme veya problem çözme ile bağlantısı zayıftır. Olaylar kayıp duygusunun yaşanması veya can sıkıntısının giderilmesi amacı ile geri çağrılmaktadır.

Harris ve arkadaşları (2014) tarafından tanımlanan üçüncü işlev *sosyal* işlevdir. Bu işlev Pillemer'in (1989) sosyal işlevi ile örtüşmektedir. Otobiyografik belleğe kaydedilen olayların sosyal bağların kurulması veya iletişime yardımcı olması için kullanılması anlamına gelmektedir. Son işlev olan *üretici* işlev ise otobiyografik belleğe kaydedilen olayların sonraki jenerasyonlara bilgi aktarma veya ders verme amacıyla kullanılmasını ifade etmektedir. Ayrıca kişi kendisinden sonra yaşayacak bir isim bırakma amacına sahiptir. Bu işlev genellikle ebeveynlik, öğretmenlik gibi rollerde kullanılmaktadır. Az ya da çok oranda yaşam boyu kullanılmasına karşın ilerleyen yaşlarda kullanım sıklığı artmaktadır.

Bu dört işlev gerçek yaşam olayları temel alınarak oluşturulmuş olsa da sosyal medya olaylarına genellenmeleri mümkün görünmektedir. Amerika'da yaşayan insanların internet kullanım alışkanlıkları ile ilgili yapılmış olan oldukça geniş kapsamlı bir anket çalışması kişisel yaşam olaylarının paylaşılma amaçlarının çevrimiçi ortamda ve gerçek yaşamda oldukça benzer olduğu göstermiştir (Wang, 2013). Dinleyici sayısı her iki bağlamda da paylaşım motivasyonunu benzer şekilde etkilemektedir (Cuc vd., 2007; Stone ve Wang, 2019). Yapılan çalışmaların büyük çoğunluğu blog yazımı ile bağlantılı olmakla birlikte bu çalışmalar sosyal medyanın işlevler üzerindeki olası etkileri konusunda oldukça bilgi verici görünmektedir. Bu çalışmalar sosyal medya olaylarının Harris'in (2014) gerçek yaşam olayları için

önerdiği dört işlevin sosyal medya olayları için de geçerli olabileceğine işaret etmektedir (Baker ve Moore, 2011; Wang, 2020).

Wang'e (2020) göre sosyal medyada otobiyografik belleğe kaydedilen olayların paylaşılmasının birincil amacı kişilerin benliğini diğerlerine tanıtmaktır. Bu işlev Harris ve arkadaşlarının (2014) modelinde *yansıtıcı* işlevi ifade etmektedir. Sosyal medyada oluşturulan benlik kavramının gerçek yaşamdaki benlikten farklı olduğu düşünülmektedir. Gerçek benlik yerine sosyal medyada yeniden yapılandırılmış olan ancak gerçek benlikten tamamen bağımsız olmayan benliği diğerlerine göstermek için deneyimlerini paylaşmaktadır (Stone ve Wang, 2019). Henüz oluşturmuş olduğu bu yeni benliğin diğerlerine tanıtılması amacı bulunmaktadır. Bunun yapılabilmesi için yaşam olayları mümkün olduğunca detaylı bir şekilde diğerleri ile paylaşılmaktadır (Eliseev ve Marsh, 2021, s. 1077). Yansıtıcı işlevin kullanılma sıklığında bireyler arası farklılıklar gözlenmekle birlikte (Stone ve Wang, 2022) gerçek yaşam olaylarında olduğu gibi (Harris vd., 2014) tüm bireylerde en sık kullanılan işlevlerden birisi olduğu düşünülmektedir.

Ruminasyon işlevinin de sosyal medya olayları için kullanıldığını gösteren sınırlı sayıda çalışma bulunmaktadır (Stone ve Wang, 2022; Wang, 2020). Wang'e (2020) göre otobiyografik belleğe kodlanan olaylarda bazen temel motivasyon deneyimlenen olayın oluşturduğu rahatsızlık hissinin azaltılmasını sağlamaktır. Gerçek yaşam olaylarında olduğu gibi sosyal medya olayları da olumsuz duygularla baş etmek için kullanılmaktadır (Eliseev ve Marsh, 2021; Stone ve Wang, 2022). Gerçek yaşam olaylarından farklı olarak ise kişi paylaşımlarını tekrar tekrar yeniden değerlendirebilme, bu yolla duygularını düzenleyebilme şansına sahip olmaktadır (Eliseev ve Marsh, 2021, s. 1079).

Otobiyografik bellek olayları için gerçek yaşam olaylarında en sık kullanılan işlevlerden bir diğeri olan *sosyal* işlevin de sosyal medya olayları için oldukça sık kullanıldığını söylemek yanlış olmayacaktır. Eliseev ve Marsh'a (2021) göre yaşam olaylarının sosyal medyada paylaşılmasının birincil sebebi sosyal ilişkilerin inşa edilmesi ve var olan ilişkilerin sürdürülmesidir. Sosyal medyanın yüzlerce bazı durumlarda binlerce kişi ile aynı anda iletişim kurmayı mümkün kılması sosyal işlevin diğer işlevlere oranla daha sık kullanılma olasılığını arttırmaktadır (Bluck ve Alea, 2008). Daha özelden, otobiyografik bellek olaylarının diğerleri ile paylaşılmasının kişilerarası yakınlığı arttırarak sosyal ilişkileri güçlendirdiği savunulmaktadır (Lin, Tov ve Qiu, 2014). Öte yandan yakın zamanda yapılan deneysel bir çalışma sosyal medyada paylaşılan olayların sosyal işlevde gerçek

yaşam olayları kadar etkin olmadığını göstermiştir (Alea, Bluck, Mroz ve Edwards, 2019). Bu çalışmada katılımcıların yarısı tanımadıkları bir kişinin yaşadığı bir olayı bu kişiden yüz yüze dinlemiş, diğer yarısı ise aynı olayı çevrimiçi mesajlaşma yoluyla okumuştur. Daha sonra her iki gruptan da hikâyenin sahibine ilişkin hissettikleri yakınlık ve empati düzeyini puanlamaları istenmiştir. Yabancıların hikâyesini yüz yüze dinlemiş olan katılımcılar diğer gruba göre anlatıcıya daha fazla yakınlık ve empati hissettiklerini raporlamıştır. Bu çalışma sosyal medya bağlamında yapılmamış olsa dahi sosyal medyanın otobiyografik olayların sosyal işlevde etkinliği hakkında bilgi verici görünmektedir.

Diğerlerine yol gösterme veya ölüme hazırlanmayı içeren *üretici* işlevinin sosyal medya olayları içinde nasıl çalıştığına ilişkin yapılmış herhangi bir çalışma bulunmamaktadır. Eliseev ve Marsh'a (2021) göre bireyler sosyal medya gibi diğerlerine açık platformlarda paylaşım yaparken bu paylaşımların sevdiklerinin onları nasıl hatırlayacağını etkilediğinin farkında olmaktadır. Yaptıkları paylaşımlar birer kamusal kayıt olarak sosyal medyada kendilerinden sonra da varlığını sürdürecektir. Bu sebeple paylaşımlarını hatırlanmak istedikleri şekilde yapılandırmaktadırlar. Bu durum üretici işlevin sosyal medyada oldukça aktif olarak kullanılmasına sebep olabilmektedir. Ruminasyon işlevinden farklı olarak üretici işlev hem olumlu hem de olumsuz olayları kapsamaktadır (Sütterlin, Paap, Babic, Kübler ve Vögele, 2012, s. 1).

Sosyal medya ve gerçek yaşam olaylarının fenomenolojik özellikleri ve işlevlerinin benzerlik ve farklılıklarına işaret eden çalışmalara karşın, bildiğimiz kadarıyla şu ana değin bütüncül ve sistematik bir biçimde bu farklılıkları inceleyen herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Öte yandan artan sosyal medya kullanımının bilişsel süreçler üzerindeki etkileri güçlenerek devam etmektedir. Otobiyografik bellek süreçleri üzerindeki etkilerinin uzun süreçte benlik algısı, sosyal ilişkiler ağı ve bunlarla bağlantılı olarak psikolojik sağlığı etkilemesi olası görünmektedir.

Bu çalışmanın temel amacı sosyal medya ve gerçek yaşam olaylarına ilişkin hatırlanan anıların fenomenolojik özellikler ve algılanan işlevleri arasındaki olası farklılıkların tespit edilmesidir. Bu iki boyutun test edilmesi temelde otobiyografik bellek süreçlerinin sosyal medyada da gerçek yaşam olaylarına benzer biçimde gerçekleşip gerçekleşmediği sorusunun yanıtlanmasını sağlayacaktır. Belirlenen amaç doğrultusunda dört temel hipotez test edilmiştir.

H1. Sosyal medya olayları gerçek yaşam olaylarına oranla daha detaylı, olumlu, yaşam hikâyesi ve kimlik için daha merkezi olacaktır.

H2. Sosyal medya olayları gerçek yaşam olaylarına oranla istemli ve istemsiz olarak daha sık hatırlanacaktır.

H3. Her iki olay türü için de algılanan sosyal ve yansıtıcı işlev, üretici ve ruminatif işlevlerden daha yüksek olacaktır.

H4. Sosyal medya ve gerçek yaşam olayları algılanan işlevler açısından benzer olacaktır.

Yöntem

Örnekleme

Bu çalışma sosyal medya kullanımının bilişsel ve sosyo-duygusal süreçler üzerindeki etkilerinin test edildiği büyük bir çalışmanın bir parçası olarak tamamlanmıştır. Çalışmaya lisans öğrenimine devam eden 258 öğrenci katılım sağlamıştır. Katılımcı sayısı sosyal medyada ve/veya gerçek yaşamda otobiyografik bellek özelliklerinin test edildiği diğer çalışmalar göz önünde bulundurularak belirlenmiştir (Bkz., Gibbons, Horowitz, Dunlop, 2017; Harris, Rasmussen, Berntsen, 2014). Katılımcılar katılımları karşılığında yapılacak olan bir tablet çekilişine katılma hakkı kazanmıştır. Çalışma Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi'nin etik kurulu tarafından onaylanmıştır.*

Hipotezlerle bağlantılı soruların tamamını veya çok sayıda soruyu yanıtlamayan 8 katılımcıya ait bilgiler analizlere dahil edilmemiştir. Dolayısıyla analizler 250 katılımcı (75 erkek, $Ort.Yaş=21.75$, $S = 3.42$) üzerinden yapılmıştır. Araştırmaya katılım konusunda kadın katılımcılar daha istekli davrandıkları için daha yüksek sayıda katılım göstermiştir. Bu durum benzer konuları inceleyen önceki çalışmalarda da görülmüştür (Özbek, Bohn ve Berntsen, 2018; Gibbons, Horowitz, Dunlop, 2017; Harris, Rasmussen, Berntsen, 2014). Katılımcıların %4'ü tek bir sosyal medya hesabına sahip olduğunu raporlarken, %47.2'si iki veya üç, %47.1'i ise dört veya daha fazla sosyal medya hesabına sahip olduğunu raporlamıştır. Ayrıca katılımcılar haftada ortalama 17.74 saatlerini ($S = 8.06$) sosyal medyada geçirdiklerini belirtmişlerdir. Dolayısıyla katılımcıların aktif sosyal medya kullanıcıları oldukları görülmektedir.

* **Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, TNKÜ Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu Kararı:** "Üniversitemiz Fen-Edebiyat Fakültesi Psikoloji Bölümü Öğr. Gör. Dr. Aylin ÖZDEŞ'e ait "Sosyal Medya ve Zihinsel Süreçler" isimli çalışmasının etik açıdan değerlendirilmiş olup, uygun olduğuna mevcudun oybirliğiyle karar verilmiştir." Toplantı Tarihi-Saati: 2019.07.31 / 10.00, Toplantı Sayısı: T2019-7, Karar-2, Toplantı Yeri: Rektörlük 9. Kat Toplantı Salonu.

Mevcut duygu durumun hatırlanacak anıların içeriğini etkilediğini gösteren çalışmalar temel alınarak (Mang, Ridout ve Dritschel, 2018; Roberts, Kyung, Koscinski, Rosenfeld ve Lee, 2021; Wolf ve Demiray, 2019) katılımcıların olumlu ve olumsuz duygu durumları ölçülmüştür (PANAS; Gençöz, 2000; Watson, Clark ve Tellegen, 1988). Katılımcıların olumlu ve olumsuz duygu durum puan ortalamaları 33.11 ($S = 8.54$) ve 22.81 ($S = 7.13$) bulunmuştur. Dolayısıyla katılımcıların tipik bir duygusal işlevsellik düzeyine sahip olduğu görülmüştür.

Veri Toplama Araçları

Bu bölümde yalnızca hipotezlerle bağlantılı olarak kullanılan demografik sorular ve ölçekler sunulmuştur.

Demografik ve Sosyal Medya Kullanımı Bilgi Formu

Bu formda katılımcılara ait demografik bilgiler ve sosyal medya kullanım alışkanlıkları ile ilgili sorular sorulmuştur. Demografik bilgiler katılımcıların cinsiyet, doğum tarihi bilgilerini kapsamaktadır. Sosyal medya kullanım alışkanlıkları ise katılımcıların bir gün içerisinde sosyal medyada geçirdikleri süre, haftalık kullanım sıklıkları, sahip oldukları sosyal medya hesap sayısı ve sosyal medya türünü kapsamaktadır.

Sosyal Medya ve Gerçek Yaşam Olaylarının Raporlanması

Katılımcılardan bir tane sosyal medyada (Twitter, Facebook, Instagram, vb.) bir tane gerçek yaşamda (ya da sosyal medyada) olmak üzere son 5-10 yıl içerisinde yaşamış oldukları iki olayı kendilerine verilmiş olan bir forma yazmaları ve bu olay için kısa bir başlık belirlemeleri istenmiştir. Otobiyografik bellek koşulunun sağlanması için anlatılan olayın özgül bir zamanda ve mekânda gerçekleşmiş olması ve 24 saatten daha uzun sürmemiş olması gerektiği belirtilmiştir. Ayrıca olayların tarihleri arasında büyük farklılıklar olmaması için yazılan olayın 5-10 yıl önceki bir zamanda gerçekleşmiş olması gerektiği belirtilmiştir.

Fenomenolojik Özellikler Soru Formu

Özbek ve arkadaşlarının (2018) çalışmasından alınan soru formu duygusal değer, duygusal yoğunluk, önem, olayın kimliğin ve yaşam hikâyesinin bir parçası olarak algılanma derecesi, istemli ve istemsiz hatırlama sıklığını içermektedir. Katılımcılardan kimlik ve yaşam hikâyesinin parçası olma soruları dışındaki soruları 7'li Likert ölçeğine göre puanlamaları istenmektedir (duygusal değerlik için -3 = *son derece olumsuz*, 0 = *nötr*, 3 = *son derece olumlu*, Kalan sorular için 1 = *hiç*, 7 = *çok yoğun/sık/belirgin*). Olayın gerçekleşme zamanının sorulduğu sorusu ise

açık uçludur. Kimliğin ve yaşam hikâyesinin bir parçası olma durumu sorularının ise 5'li Likert ölçeği kullanılarak yanıtlanması istenmektedir (1 = *hiç katılmıyorum*, 5 = *tamamen katılıyorum*). Bu soru formu kapsamında sosyal medya ve gerçek yaşam olayları için soru ve ölçekler Ek 1'de sunulmuştur.

Algılanan İşlevler Soru Formu

Harris ve arkadaşları (2014) tarafından geliştirilen ve Özbek ve arkadaşları (2018) tarafından Türkçe'ye çevrilen algılanan bellek işlevleri soru formu hatırlanan olayların dört işlevini (sosyal, üretkenlik, yansıtıcı, ruminatif) ölçmektedir. Soru formunda 31 soru bulunmaktadır. Katılımcılardan tüm soruların 5'li Likert ölçeği kullanarak yanıtlanması istenmektedir (1 = *hiç*, 5 = *çok sık*). Soruları yanıtlamadan önce katılımcılara aşağıdaki yönerge verilmektedir.

İnsanlar kimi zaman geçmişte gerçekleşmiş olaylar hakkında düşünür ya da bu olayları başka insanlara anlatırlar. Aşağıdaki sorularda size, yazmış olduğunuz olayı düşünmenizi ya da başka insanlara anlatmanızı sağlayan çeşitli sebepler sunacağız. Lütfen sunulan her bir sebebin, ne sıklıkta bu olayı düşünmenizi ya da başka insanlara anlatmanızı sağladığını 1 ile 5 arasında size en uygun gelen rakamı daire içine alarak belirtiniz.

Yönergeyi okuduktan sonra katılımcılar soruları yanıtlamaktadır. Katılımcıların gerçek yaşam ve sosyal medya olayları için yanıtladıkları tüm sorular ve soruların dahil olduğu işlevler Ek 2'de sunulmuştur.

Olumlu ve Olumsuz Duygudurum Ölçeği (Positive And Negative Affect Scale/PANAS)

Pozitif ve negatif duygu değerlendirmesi için Watson ve arkadaşları (1988) tarafından geliştirilmiş olup Türkçe uyarlaması Gençöz (2000) tarafından yapılan Pozitif ve Negatif Duygu Ölçeği kullanılmıştır. Ölçek, 10'u pozitif ve 10'u negatif duygu olmak üzere toplam 20 maddeden oluşmaktadır. Katılımcılardan içinde buldukları duyguyu 5'li Likert ölçeği üzerinden (1 = *çok az veya hiç*, 5 = *çok fazla*) belirtmeleri istenmektedir. Ölçeğin değerlendirilmesi aşamasında pozitif duygu ve negatif duygu boyutlarındaki maddelerin puanları toplanarak iki ayrı puan elde edilmiştir. Mevcut çalışmada ölçeğin güvenilirliği bakımından, iç tutarlığı olumlu ($\alpha = .88$) ve olumsuz duygu durumu ($\alpha = .80$) için kabul edilir seviyede çıkmıştır.

İşlem

Verilerin bir kısmı öğretim elemanlarından izin alınarak ders saatleri sırasında gruplar halinde, kalan kısmı ise bireysel olarak toplanmıştır. Katılımcılar bilgilendirilmiş onam formunu imzaladıktan sonra kendilerine verilen soru formlarını eksiksiz bir şekilde tamamlamıştır. Tüm katılımcılar ilk olarak demografik bilgi ve sosyal medya kullanım alışkanlıklarını içeren anketi doldürmüştür. Daha sonra katılımcıların ilk yarısından sosyal medyada yaşamış oldukları bir olayı kendilerine verilmiş olan soru formunda yer alan bir kutucuğa yazmaları istenmiştir. Olay raporlandıktan sonra anlattıkları olay için sırasıyla fenomenolojik özellikler ve algılanan bellek işlevleri formlarını doldürmüşlardır. Tüm sorular yanıtlandıktan sonra aynı işlem gerçek yaşam olayları için de gerçekleştirilmiştir. Katılımcıların diğer yarısı ise önce gerçek yaşam olayını, daha sonra sosyal medya olayını raporlamış ve ilgili soruları yanıtlamış böylece olası sıralama etkisi ortadan kaldırılmıştır. Son olarak Olumlu ve Olumsuz Duygu Durum Ölçeği doldürülmüştür.

Bulgular

Bu bölümde öncelikle sosyal medya ve gerçek yaşam olaylarının fenomenolojik özellikleri, ikincil olarak ise bu iki olay türünün algılanan işlevlerine ilişkin bulgular sunulmuştur.

Sosyal Medya ve Gerçek Yaşam Olaylarının Fenomenolojik Özellikleri

Sosyal medya ve gerçek yaşam olaylarının fenomenolojik özellikleri arasındaki olası farkları test edebilmek için bir seri bağımlı örneklem için t-testi uygulanmıştır. Tablo 1 olay türüne bağlı olarak verilmiş olan fenomenolojik özellik puanlamalarını yansıtmaktadır.

Tablo 1: Sosyal Medya ve Gerçek Yaşam Olaylarının Fenomenolojik Özelliklerine İlişkin Tanımlayıcı İstatistik ve Bağımlı Örneklem t-Testi Sonuçları

	Sosyal medya olayları		Gerçek yaşam olayları		t
	Ort.	S	Ort.	S	
Duygusal değerlik	4.21	2.49	4.11	2.62	0.50
Duygusal yoğunluk	4.04	2.37	5.28	2.10	-7.05***
Önem	3.76	2.38	5.46	1.99	-9.50***
Kimliği ifade	2.20	1.46	3.09	1.52	-7.64***
Yaşam hikâyesini ifade	2.06	1.36	3.03	1.55	-8.83***
İstemli hatırlama	3.49	2.10	4.76	2.02	-7.65***
İstemsiz hatırlama	3.11	2.05	4.18	2.13	-6.50***

Not: ***p<.001

Analiz sonuçları sosyal medya olaylarının duygusal değerlik haricindeki tüm fenomenolojik özelliklerinin gerçek yaşam olaylarına oranla daha düşük puanlandığını göstermiştir. Sosyal medya olayını hatırlarken hissedilen duygular gerçek yaşam olayını hatırlarken hissedilen duygulardan daha az yoğun olarak puanlanmıştır. Buna ek olarak sosyal medya olayları gerçek yaşam olaylarından daha az önemli, kişinin kimliği ve yaşam öyküsü açısından daha az merkezi olarak değerlendirilmiştir. Son olarak sosyal medya olaylarının gerçek yaşam olaylarına oranla istemli ve istemsiz olarak daha az sıklıkta hatırlandığı bildirilmiştir. Olayların duygusal değerlik puanları sosyal medya ve gerçek yaşam olayları arasında farklılaşmamıştır.

Sosyal Medya ve Gerçek Yaşam Olaylarının Algılanan İşlevleri

Ana hipotezler test edilmeden önce algılanan işlevler maddelerinin sosyal medya ve gerçek yaşam olayları için güvenilirlikleri test edilmiştir. İç güvenilirlik analizlerine göre sosyal medya ve gerçek yaşam olayları için Cronbach α değerleri sırasıyla sosyal işlev için .84 ve .84, üretkenlik işlevi için .86 ve .77, yansıtıcı işlev için .88 ve .83, ruminatif işlev içinse .78 ve .74 çıkmıştır. Dolayısıyla tüm işlevler için Cronbach α değerleri kabul edilebilir düzeydedir.

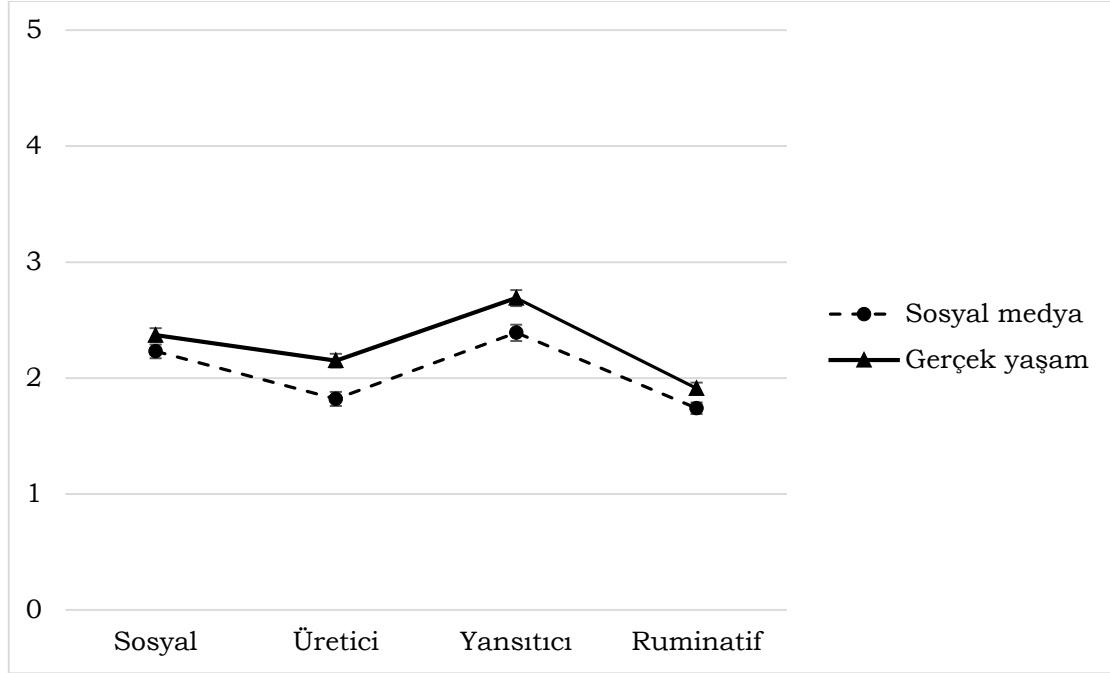
Sonraki adımda ilgili maddelerin ortalamaları alınarak dört işlev için puanlar oluşturulmuştur. Son adımda sosyal medya ve gerçek yaşam olaylarının algılanan işlevleri arasındaki olası farkları test edebilmek için 2(olay türü: gerçek yaşam, sosyal medya) x 4(işlev: sosyal, üretici, yansıtıcı, ruminatif) tekrarlı ölçümler ANOVA kullanılmıştır. Analiz sonuçlarında olay türünün algılanan işlevler üzerinde ana etkisi olduğu görülmüştür, $F(1,249) = 25.13$, $p < .001$, $\eta^2 = .09$. Sosyal medya

olaylarının işlevlerine ilişkin puanların ($Ort. = 2.04$, $S = .05$) gerçek yaşam olaylarına ilişkin puanlardan ($Ort. = 2.28$, $S = .05$) anlamlı düzeyde daha düşük olduğu bulunmuştur ($p < .001$). Buna ek olarak, analiz sonuçları işlev türünün de ana etkisi olduğunu göstermiştir, $F(2.79, 694.78) = 115.81$, $p < .001$, $\eta^2 = .32$. Küresellik varsayımı karşılanmadığı için Hynh-Feldt düzeltmesi uygulanmıştır. Bonferroni düzeltmesi kullanılarak yapılan ikili karşılaştırmalar olay türü fark etmeksizin yansıtıcı işlevin ($Ort. = 2.54$, $S = 0.6$), sosyal ($Ort. = 2.30$, $S = .06$), üretici ($Ort. = 1.98$, $S = 0.5$) ve ruminatif ($Ort. = 1.82$, $S = 0.5$) işlevlerden daha sık kullanıldığını göstermiştir ($p < .001$). Ayrıca sosyal işlevin üretici ve ruminatif işlevlerden daha sık kullanıldığı raporlanmıştır ($p < .001$). Son olarak üretici işlev ruminatif işlevden daha sık kullanılmıştır ($p < .001$).

Analiz sonuçları olay türü ve algılanan işlevleri arasında bir etkileşim etkisi olduğunu göstermiştir, $F(2.85, 709.96) = 4.14$, $p = .007$, $\eta^2 = .02$. Küresellik varsayımı karşılanmadığı için Hynh-Feldt düzeltmesi uygulanmıştır. Bonferroni düzeltmesi kullanılarak yapılan her bir olay türünün işlevleri arasındaki farklılıkların test edildiği ikili karşılaştırmalar sosyal medya olaylarında yansıtıcı işlevin ($Ort. = 2.39$, $S = 0.07$), sosyal ($Ort. = 2.23$, $S = .06$), üretici ($Ort. = 1.82$, $S = .06$) ve ruminatif ($Ort. = 1.74$, $S = 0.5$) işlevlerden daha sık kullanıldığını göstermiştir ($p < .01$). Ayrıca sosyal işlevin üretici ve ruminatif işlevlerden daha sık kullanıldığı raporlanmıştır ($p < .001$). Üretici işlev ile ruminatif işlev arasında anlamlı bir fark bulunmamıştır ($p = .32$). Gerçek yaşam olaylarında ise yansıtıcı işlevin ($Ort. = 2.69$, $S = 0.07$), sosyal ($Ort. = 2.37$, $S = .06$), üretici ($Ort. = 2.15$, $S = .06$) ve ruminatif ($Ort. = 1.91$, $S = 0.5$) işlevlerden daha sık kullanıldığını göstermiştir ($p < .001$). Ayrıca sosyal işlevin üretici ve ruminatif işlevlerden daha sık kullanıldığı raporlanmıştır ($p < .001$). Son olarak üretici işlevin ruminatif işlevden daha sık kullanıldığı bulunmuştur ($p < .001$).

Buna ek olarak Bonferroni düzeltmesi yapılarak gerçek yaşam ve sosyal medya olayları arasındaki farklılıkların test edildiği ikili karşılaştırmalar sosyal medya olaylarının sosyal, üretici, yansıtıcı ve ruminatif işlevlerinin gerçek yaşam olaylarının işlevlerinden anlamlı düzeyde daha düşük algılandığını göstermiştir ($p < .01$). Bulgular Şekil 1'de sunulmuştur.

Şekil 1. Sosyal medya ve gerçek yaşam olayları için puanlanan algılanan işlev ortalamaları



Not: Hata çubukları ortalamaların standart hatalarını göstermektedir.

Sonuç

Bu araştırmanın temel amacı otobiyografik belleğe kaydedilen sosyal medya olaylarının fenomenolojik özellikler (duygusal değerlik, duygusal yoğunluk, önem, kimlik ve yaşam öyküsü açısından merkezilik, istemli veya istemsiz hatırlama sıklığı) ve algılanan işlevler (yansıtıcı, sosyal, üretici, ruminatif) açısından gerçek yaşam olaylarından farklılıklarının tespit edilmesi olarak belirlenmiştir.

Sosyal Medya Olaylarının Fenomenolojik Özellikleri Gerçek Yaşam Olaylarından Daha Düşük

Çalışmada sosyal medya olaylarının gerçek yaşam olaylarına oranla daha detaylı, olumlu, yaşam hikayesi ve kimlik için daha merkezi olması beklenmiştir (*Hipotez 1*). Beklenenin aksine duygusal değerlik hariç diğer tüm fenomenolojik özellikler (duygusal şiddet, önem, kimlik ve yaşam hikâyesi için merkezilik, istemli ve istemsiz geri çağırma) sosyal medya olayları için gerçek yaşam olaylarına oranla daha düşük puanlanmıştır. Önceki çalışmaların neredeyse tamamı sosyal medyada paylaşılan olayların duygusal açıdan olumlu algılandığını göstermektedir (Barasch vd., 2018; Choi ve Toma, 2014; Wang vd., 2015). Güncel çalışmada ise duygusal değerlik düzeyi sosyal medya ve gerçek yaşam olaylarında benzerlik göstermiştir. Bunun temel sebebinin önceki çalışmaların tamamında sosyal medyada gerçek yaşamda belleğe kodlanan ve sosyal medyada geri çağırılan olayların test edilmesi

olduğu düşünülmektedir. Güncel çalışmada ise sosyal medyada belleğe kaydedilen olayları (örn., beğenilen bir fotoğrafa yorum yapma, sosyal medyada birisi ile tartışma vs.) kapsamıştır.

Duygusal değerlik haricindeki diğer fenomenolojik özellikler (duygusal şiddet, önem, kimlik ve yaşam hikâyesi için merkezilik, istemli ve istemsiz geri çağırma) test edildiğinde sosyal medya olaylarının daha düşük puanlar aldığı gözlemlenmiştir. Bu bulgular sosyal medya olaylarının kişi için önemli olaylardan seçilerek paylaşıldığını savunan Eliseev ve Marsh'ın (2021, s. 1077) önerisi ile çelişiyor görünmektedir. Aynı zamanda Wang ve arkadaşlarının (2017) sosyal medya olaylarının gerçek yaşam olaylarından daha önemli olarak algılandığı bulgusu ile de uyuşmamaktadır. Bu bulgunun üç temel sebebi olduğu düşünülmektedir. İlk olarak güncel çalışmada geri çağırma (retrieval) yerine belleğe kodlama (encoding) sosyal medya üzerinden gerçekleşmiştir. Sanal bağlamda gerçekleşen olayları belleğe kodlamak gerçek mekan ve zamanda gerçekleşen olaylara oranla daha zor olabilmektedir (Karger ve Jones, 2006, s. 78). Buna ek olarak paylaşımlar arası oldukça hızlı geçiş yapılması sanal bağlamın değişken olmasına sebep olmaktadır (Jiang, Fung, Sims, Tsai ve Zhang, 2015). Bu sanal ve değişken bağlamdaki deneyimlerin benlik için önemli algılanmıyor olması mümkündür (Belk, 2013, s. 478). Öyle ki kişi bir olayı olumlu veya olumsuz olarak algılasa dahi hissettiği duygu gerçek yaşamdaki kadar şiddetli olmayabilir (Alea vd., 2019). Sosyal medya olaylarının fenomenolojik özelliklerinin düşük puanlanmasının ikinci sebebi gerçek ve sanal benlik arasındaki uyumsuzluk olabilir. Sanal dünyada inşa edilen benlik gerçek benlikten tamamen bağımsız olmamakla birlikte tam olarak örtüşmemektedir (Belk, 2013, s. 478). Bu durum yaşam öyküsünün gerçek ve sanal anılar için farklılaşmasına sebep olmaktadır. Bu sebeple sosyal medyada deneyimlenen olaylar gerçek benlik tarafından önemli ve merkezi olarak algılanmayabilmektedir (Belk, 2013, s. 478). Son olarak gerçek yaşam olayları hem gerçek yaşamda hem sosyal medyada daha sık geri çağırılırken sosyal medya olaylarının daha az sıklıkla geri çağırılıyor olması mümkündür. Bu durum zamanla olay için hissedilen duygunun şiddetini ve önemini düşürebilmektedir (Öner ve Gülgöz, 2018).

Çalışmada sosyal medya olayları gerçek yaşam olaylarına oranla istemli ve istemsiz olarak daha sık hatırlanması beklenmiştir (*Hipotez 2*). Beklenenin aksine sosyal medya olaylarının istemli veya istemsiz olarak gerçek yaşam olaylarından daha seyrek geri çağırıldığı raporlanmıştır. Sosyal medya olaylarının duygusal ve

önemli algılanmaması bu olayların istemli veya istemsiz olarak geri çağırılma sıklığı ile ilişkili görünmektedir (Öner ve Gülgöz, 2016, s. 364). Önceki çalışmaların işaret ettiği gibi kişi için önemli, kimliği ve yaşam öyküsü için merkezi olaylar daha sık geri çağırılmakta (Cuc vd., 2007; Echterhoff vd., 2005; Stone ve Wang, 2019), sık geri çağırılan olaylar için hissedilen duygular görece uzun süre varlığını sürdürmektedir (Lambert vd., 2013, s. 24). Bu bulgularla tutarlı olarak güncel çalışmada da sosyal medya olayları gerçek medya olaylarına oranla istemli ve istemsiz olarak daha az sıklıkta geri çağırılmakta ayrıca daha az önemli, kimlik ve yaşam hikâyesi için daha az merkezi algılanmaktadır.

Sosyal Medya Olaylarının Algılanan İşlevselliği Gerçek Yaşam Olaylarından Daha Düşük

Sosyal medya ve gerçek olaylar için algılanan sosyal ve yansıtıcı işlevin, üretici ve ruminatif işlevlerden daha yüksek olacağı (*Hipotez 3*) ve iki olay türünün algılanan işlevler açısından benzerlik göstermesi beklenmiştir (*Hipotez 4*). Beklendiği gibi sosyal medya ve gerçek yaşam olaylarının dört işlevinin karşılaştırıldığı analiz sonuçları sosyal medya ve gerçek yaşam olaylarının algılanan işlevlerinin benzer bir örüntüye sahip olduğunu göstermiştir. Her iki olay türünde de en sık kullanılan iki işlev yansıtma ve sosyal işlevlerdir. Bu iki işlevi üretici ve ruminatif işlevler takip etmiştir. Harris ve arkadaşlarının (2014) ve Özbek ve arkadaşlarının (2018) gerçek yaşam olaylarının algılanan işlevleri ile ilgili bulgularına benzer şekilde yansıtıcı ve sosyal işlev gerçek dünya olaylarında üretici ve ruminatif işlevlerden daha sık kullanılmıştır. Sosyal medya olaylarında da çok benzer bir örüntü görülmüş, yansıtıcı ve sosyal işlevler diğer iki işlevden daha sık kullanılmıştır. Sosyal medya ve gerçek yaşam olaylarına ilişkin algılanan işlevler karşılaştırıldığında ise sosyal medya olayları işlev türü fark etmeksizin gerçek yaşam olaylarına oranla daha düşük algılanmıştır. Bulgular önceki çalışmalar ile tutarlı görünmektedir (Harris vd., 2014; Özbek, Bohn ve Berntsen, 2018). Öte yandan tüm işlevler için sosyal medya olayları gerçek yaşam olaylarından daha düşük puanlanmıştır.

Bulgular gerçek yaşam ve sosyal medya olaylarının her ikisinde de deneyimlenen olayların yansıtıcı işlevinin diğer işlevlerden daha sık kullanıldığını göstermiştir. Wang'ın (2020) önerdiği gibi sosyal medya olayları en sık olarak kişinin kendi benliğini tanımlaması için kullanılmıştır. Öte yandan daha önce de tanımlandığı üzere sosyal medyada oluşturulmuş olan benlik gerçek yaşam benliği ile tam olarak örtüşmemektedir (Stone ve Wang, 2019; Belk, 2013). Sosyal medyada kişi kendini yansıtmak için avatarlar kullanmaktadır. Kullanılan avatarlar ve sosyal

medya platformları arasındaki farklılıktan kaynaklı olarak oluşturulan benlik platformlar arasında dahi farklılaşmaktadır (Belk, 2013, s. 481). Öyle ki bazı durumlarda kişiler sosyal medyada sahte isimler ve profil fotoğrafları kullanmaktadır. Bu durum gerçek benlik ve sanal benlik arasında kurulan bağı zayıflatmaktadır (Hongladarom, 2011, s. 533). Kişi bu uyumsuzluk sebebiyle benliğini tanımlaması için bir olayı geri çağırması gerektiğinde sosyal medya olaylarını görece daha az sıklıkla tercih ediyor olabilir.

Yansıtıcı işlevin aksine dış dünya odaklı kendini tanımayı içeren, kayıp duygusunun deneyimlenmesi ve can sıkıntısının giderilmesi gibi amaçları içeren ruminasyon işlevi önceki çalışmalarla benzer şekilde her iki bağlamda da en az sıklıkla kullanılmıştır (Harris, 2014; Özbek vd., 2018). İki bağlam karşılaştırıldığında sosyal medya olayları için gerçek yaşam olaylarına oranla daha az sıklıkta kullanıldığı görülmüştür. Sosyal medyada oluşturulan sanal benliğin gerçek benliğe oranla daha olumlu olma eğiliminde olması (Belk, 2013, s. 487) yansıtıcı işlevin ruminasyon işlevinden daha az sıklıkta kullanılmasına sebep olabilir.

Beklendiği gibi her iki bağlamda ikinci en sık kullanılan işlevin sosyal işlev olduğu görülmüştür. Erken yetişkinlik döneminde sosyal medyada kişisel deneyimlerin paylaşılmasının temel sebebi sosyal ilişkilerin kurulması ve sürdürülmesidir (Stone vd., 2022; Alea vd., 2019). Yapılan paylaşımlara ek olarak diğerlerinin paylaşımlarına verilen geri bildirimler (beğeni, yorum, vb.) ilişkileri güçlendirmekte ve süreklilik sağlamaktadır (Larsen, 2008). Sosyal medyada paylaşılan deneyimlerin duygusal yakınlık ve empatiyi arttırarak sosyal bağı güçlendirdiği düşünülmektedir (Choi ve Toma, 2014; Lin vd., 2014). Bu işlev tüm bireylerde oldukça sık kullanılmasına karşın bireylerarası farklılıklar işlevin kullanım sıklığını etkilemektedir. Örneğin dışa dönük, kendini ifade etme ihtiyacı baskın ve sosyal medyayı sık kullanan bireyler sosyal işlevi diğer kişilere göre daha sık kullanmaktadır. Öte yandan sınırlı sayıda çalışma güncel çalışmanın bulguları ile uyumlu olarak sosyal işlevin sosyal medya platformlarında gerçek yaşam olaylarına oranla işlevselliğinin daha düşük olduğunu göstermektedir (Alea vd., 2019).

Üretici işlevin ilginç bir biçimde sosyal medyada gerçek yaşamdan daha az sıklıkta kullanıldığı görülmüştür. Sosyal medya gerçek yaşamın aksine deneyimlerin aynı anda çok fazla insana ulaştırılabileceği ve uzun süre muhafaza edilebileceği bir bağlam olarak görünmektedir (Mroz ve Bluck, 2019). Öyle ki kişi

öldükten sonra dahi yaşamış olduğu deneyimler sosyal medyada varlığını sürdürmeye devam etmektedir. Dolayısıyla kişi gelecekte hatırlanmak istediği bir profil oluşturma şansına sahiptir (Odom, Harper, Sellen, Kirk ve Banks, 2010, s. 1831). Öte yandan sosyal medyada yaşanan ve paylaşılan deneyimlerin oldukça fazla olması (Belk, 2013, s. 477) üretici işleve sahip olan deneyimlerin geri getirilmesini güçleştiriyor olabilir. Alternatif olarak sosyal medyada deneyimlenen olayların kalıcılığına ve çok sayıda kişiye ulaşıyor olmasına karşın bu deneyimler kişi için daha az önemli, kimlik ve yaşam hikâyesi için daha az merkezi görüldüğü için bu deneyimlerin gelecek nesillere aktarılma sıklığı daha düşük olabilir.

Güncel çalışma sosyal medyanın otobiyografik bellek süreçleri üzerindeki etkisi konusunda oldukça önemli bilgiler sağlamasına karşın bazı sınırlılıkları bulunmaktadır. İlk olarak çalışma korelasyonel bir çalışma olduğu için nedensel ilişkiler sunamamaktadır. Sosyal medyada deneyimlenmiş olayların fenomenolojik ve işlevsel açıdan daha düşük puanlanmasının sebebi sosyal medyada bağlamından mı yoksa hatırlanan olayların türünden mi kaynaklandığı net değildir. Gerçek yaşam olayları kişi için daha önemli olaylardan seçilmişken sosyal medya olayları daha az önemli olaylar arasından seçilmiş olabilir. Bu olası karıştırıcı etkiyi kontrol edebilmek için gelecekte deneysel bir çalışmada katılımcılara ipucu kelimeler veya olası konular sunularak bunlarla ilgili, sosyal medya ve gerçek yaşam olaylarını anlatmaları ve puanlamaları istenebilir. İkincil olarak güncel çalışmada katılımcılardan gerçek yaşam ve sosyal medyadan yalnızca birer olay anlatmaları istenmiştir. Bu durum olası yanlılıkları ortaya çıkarabilir. Gelecek çalışmalarda katılımcılardan her bir bağlamdan birden fazla olay anlatmaları istenebilir. Ayrıca özel olarak olumlu ve olumsuz olayları anlatmaları istenerek olumlu ve olumsuz olaylar için sosyal medya ve gerçek yaşam olayları arasındaki olası farklılıklar tespit edilebilir.

Sonuç olarak bu çalışmada sosyal medyanın otobiyografik belleğin fenomenolojik özellikleri ve algılanan işlevleri üzerindeki etkileri test edilmiştir. Genç yetişkinlerden sosyal medya ve gerçek yaşamda deneyimledikleri birer olayı raporlamaları, ardından hatırladıkları olayların fenomenolojik özelliklerini ve işlevlerini puanlamaları istenmiştir. Sonuçlara göre sosyal medya ve gerçek yaşam olayları duygusal değerlik açısından farklılaşmamıştır. Buna karşın sosyal medya olayları için hissedilen duyguların şiddeti gerçek yaşam olaylarından daha düşük, daha az önemli, kimlik ve yaşam hikâyesi için daha az merkezi olarak algılanmıştır. Buna ek olarak bu olayların istemli ve istemsiz olarak gerçek yaşam olaylarından

daha az sıklıkla geri çağrıldığı raporlanmıştır. Son olarak anlatılan olayların algılanan işlevleri değerlendirildiğinde katılımcıların sosyal medya olaylarını gerçek yaşam olaylarından daha az işlevsel olarak algıladıkları görülmüştür. Bulgular sosyal medyanın yaygın kullanımına karşın, otobiyografik belleğin bu yeni bağlamdan görece olumsuz biçimde etkilendiğini göstermektedir. Bu etkinin azaltılmaması durumunda uzun süreçte benlik algısının ve sosyal ilişkilerin ve nihai olarak psikolojik sağlığın zarar göreceği düşünülmektedir.

Kaynakça

- Alea, N. ve Bluck, S. (2007). I'll keep you in mind: The intimacy function of autobiographical memory. *Applied Cognitive Psychology*, 21(8), 1091-1111. <https://doi.org/10.1002/acp.1316>
- Alea, N., Bluck, S., Mroz, E. L. ve Edwards, Z. (2019). The Social Function of Autobiographical Stories in the Personal and Virtual World: An Initial Investigation. *Topics in Cognitive Science*, 11(4), 794-810. <https://doi.org/10.1111/tops.12370>
- Baker, J. R. ve Moore, S. M. (2011). Creation and validation of the personal blogging style scale. *Cyberpsychology, Behavior, and Social Networking*, 14(6), 379-385. <https://doi.org/10.1089/cyber.2010.0130>
- Barasch, A., Zauberaman, G. ve Diehl, K. (2018). How the intention to share can undermine enjoyment: Photo-taking goals and evaluation of experiences. *Journal of Consumer Research*, 44(6), 1220-1237. <https://doi.org/10.1093/jcr/ucx112>
- Belk, R. W. (2013). Extended Self in a Digital World: Table 1. *Journal of Consumer Research*, 40(3), 477-500. <https://doi.org/10.1086/671052>
- Bluck, S. (2010). Autobiographical memory: Exploring its functions in everyday life. *Memory*, 11(January 2013), 37-41. <https://doi.org/10.1080/09658210244000306>
- Bluck, S. ve Alea, N. (2008). Remembering being me: The self-continuity function of autobiographical memory in younger and older adults. *İçinde Self-continuity: Individual and collective perspectives* (ss. 55-70). Psychology Press.

- Bluck, S. ve Alea, N. (2002). Exploring the functions of autobiographical memory: Why do I remember the autumn? İçinde J. D. Webster & B. K. Haight (Ed.), *Critical advances in reminiscence work: From theory to application* (ss. 61-75). Springer Publishing Company.
- Choi, M. ve Toma, C. L. (2014). Social sharing through interpersonal media: Patterns and effects on emotional well-being. *Computers in Human Behavior*, 36, 530-541. <https://doi.org/10.1016/j.chb.2014.04.026>
- Cuc, A., Koppel, J. ve Hirst, W. (2007). Silence Is not golden: A case for socially shared retrieval-induced forgetting. *Psychological Science*, 18(8), 727-733. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9280.2007.01967.x>
- Echterhoff, G., Higgins, E. T. ve Groll, S. (2005). Audience-tuning effects on memory: The role of shared reality. *Journal of Personality and Social Psychology*, 89(3), 257-276. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.89.3.257>
- Eliseev, E. D. ve Marsh, E. J. (2021). Externalizing autobiographical memories in the digital age. *Trends in Cognitive Sciences*, 25(12), 1072-1081. <https://doi.org/10.1016/j.tics.2021.08.005>
- Gençöz, T. (2000). Pozitif ve negatif duygu ölçeği geçerlilik ve güvenirlik çalışması-annotated.pdf. *Türk Psikoloji Dergisi*, 15(46), 19-26.
- Gibbons, J. A., Dunlap, S., Friedmann, E., Dayton, C. ve Rocha, G. (2022). The fading affect bias is disrupted by false memories in two diary studies of social media events. *Applied Cognitive Psychology*, 36(2), 346-362. <https://doi.org/10.1002/acp.3922>
- Gibbons, J. A., Horowitz, K. A. ve Dunlap, S. M. (2017). The fading affect bias shows positive outcomes at the general but not the individual level of analysis in the context of social media. *Consciousness and Cognition*, 53, 47-60. <https://doi.org/10.1016/j.concog.2017.05.009>
- Harris, C. B., Rasmussen, A. S. ve Berntsen, D. (2014). The functions of autobiographical memory: An integrative approach. *Memory*, 22(5), 559-581. <https://doi.org/10.1080/09658211.2013.806555>
- Hongladarom, S. (2011). Personal identity and the self in the online and offline world. *Minds and Machines*, 21(4), 533-548. <https://doi.org/10.1007/s11023-011-9255-x>

- Jiang, D., Fung, H. H., Sims, T., Tsai, J. L. ve Zhang, F. (2015). Emotion limited time perspective increases the value of calm limited time perspective increases the value of calm. *Emotion*. <https://doi.org/10.1037/emo0000094>
- Karger, D. R. ve Jones, W. (2006). Data Unification in Personal Information Management. *Communications Of The ACM*, 49(1).
- Lambert, N. M., Gwinn, A. M., Baumeister, R. F., Strachman, A., Washburn, I. J., Gable, S. L. ve Fincham, F. D. (2013). A boost of positive affect: The perks of sharing positive experiences. *Journal of Social and Personal Relationships*, 30(1), 24-43. <https://doi.org/10.1177/0265407512449400>
- Lin, H., Tov, W. ve Qiu, L. (2014). Emotional disclosure on social networking sites: The role of network structure and psychological needs. *Computers in Human Behavior*, 41, 342-350. <https://doi.org/10.1016/j.chb.2014.09.045>
- Mang, L., Ridout, N. ve Dritschel, B. (2018). The influence of mood and attitudes towards eating on cognitive and autobiographical memory flexibility in female university students. *Psychiatry Research*, 269, 444-449. <https://doi.org/10.1016/j.psychres.2018.08.055>
- Mroz, E. L. ve Bluck, S. (2019). In memory: Predicting preferences for memorializing lost loved ones. *Death Studies*, 43(3), 154-163. <https://doi.org/10.1080/07481187.2018.1440033>
- Odom, W., Harper, R., Sellen, A., Kirk, D. ve Banks, R. (2010). Passing on & putting to rest: Understanding bereavement in the context of interactive technologies. *Proceedings of the 28th International Conference on Human Factors in Computing Systems- CHI '10*, 1831. <https://doi.org/10.1145/1753326.1753601>
- Öner, S. ve Gülgöz, S. (2018). Autobiographical remembering regulates emotions: A functional perspective. *Memory*, 26(1), 15-28. <https://doi.org/10.1080/09658211.2017.1316510>
- Öner, S. ve Gülgöz, S. (2016). Latent constructs model explaining the attachment-linked variation in autobiographical remembering. *Memory*, 24(3), 364-382. <https://doi.org/10.1080/09658211.2015.1009469>

- Özbek, M., Bohn, A. ve Berntsen, D. (2018). Why do I think and talk about it? Perceived functions and phenomenology of episodic counterfactual thinking compared with remembering and future thinking. *Quarterly Journal of Experimental Psychology*, <https://doi.org/10.1177/1747021817738731>
- Pillemer, D. B. (1989). Remembering personal circumstances: A functional analysis. İçinde *Affect and Accuracy in Recall* (ss. 236-264). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/cbo9780511664069.013>
- Roberts, J. E., Kyung, Y., Koscinski, B., Rosenfeld, E. ve Lee, H.-J. (2021). Response styles to sad mood and self-esteem as predictors of autobiographical memory: Distinctions between memory specificity and detail. *Personality and Individual Differences*, 169, 110142. <https://doi.org/10.1016/j.paid.2020.110142>
- Stone, C. B. ve Wang, Q. (2022). Why do people share memories online? An examination of the motives and characteristics of social media users. *Memory*.
- Stone, C. B. ve Wang, Q. (2019). From Conversations to Digital Communication: The Mnemonic Consequences of Consuming and Producing Information via Social Media. *Topics in Cognitive Science*, 11(4), 774-793. <https://doi.org/10.1111/tops.12369>
- Sütterlin, S., Paap, M. C. S., Babic, S., Kübler, A. ve Vögele, C. (2012). Rumination and age: Some things get better. *Journal of Aging Research*, 2012, 1-10. <https://doi.org/10.1155/2012/267327>
- Wang, Q. (2020). *Creation of the Purposes of Online Memory Sharing Scale Memory in the Digital Age View project Culture and Human Development View project*. <https://doi.org/10.31234/osf.io/jh5sx>
- Wang, Q. (2013). Gender and emotion in everyday event memory. *Memory*, June, 37-41.
- Wang, Q., Blenis, C., Ng, M. ve Gonzalez, P. (2015). *Going public: The impact of social media on autobiographical memory*. 2.
- Wang, Q., Lee, D. ve Hou, Y. (2017). Externalising the autobiographical self: Sharing personal memories online facilitated memory retention. *Memory*, 25(6), 772-776. <https://doi.org/10.1080/09658211.2016.1221115>

Watson, D., Clark, L. A. ve Tellegen, A. (1988). Development and validation of brief measures of positive and negative affect: The PANAS scales. *Journal of Personality and Social Psychology*, 54(6), 1063-1070. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.54.6.1063>

Wolf, T. ve Demiray, B. (2019). The mood-enhancement function of autobiographical memories: Comparisons with other functions in terms of emotional valence. *Consciousness and Cognition*, 70, 88-100. <https://doi.org/10.1016/j.concog.2019.03.002>

Zimmerman, J. ve Brown-Schmidt, S. (2020). #foodie: Implications of interacting with social media for memory. *Cognitive Research: Principles and Implications*, 5(1). <https://doi.org/10.1186/s41235-020-00216-7>

Summary

Social media use has increased tremendously in recent years (Pew Research Center, 2018). Devices such as smartphones, tablets, and computers are more accessible than in the past has ensured that the time spent on social media platforms has increased considerably. This rapid increase in the use of social media brought new stimuli into daily life. To communicate, people have started to use pictures, videos, and status updates in a virtual location, instead of face-to-face communication in a real location. This new lifestyle has not only changed social relationships; it also influenced how people remember their personal experiences. Events experienced on social media are retrieved in real life or vice versa. For example, a nice comment from a friend for a shared picture on social media could be remembered as a positive memory in real life. Similarly, a nice day spent with a friend in real life could be shared on social media. Given that, autobiographical memory, which includes personal experiences with semantic and episodic details is likely to be influenced by this new context (Belk, 2013; Wang, 2020).

Events experienced and/or shared in social media could differ from real-life events in terms of phenomenology. Past research has shown that events shared on social media tend to be more positive than nonshared events (Barasch et al., 2018; Choi & Toma, 2014; Wang et al., 2015). Further, the positive feelings for those events persist for a long time (Lambert et al., 2013; Wang et al., 2015). One of the reasons for these differences between social media and real-life events could be the tendency of sharing personally meaningful events on social media (Eliseev & Marsh, 2021). Given that these events are rehearsed relatively more often than other events (Cuc et al., 2007; Echterhoff et al., 2005; Stone and Wang, 2019). However, to the best of our knowledge, a limited number of studies have tested the differences in the phenomenology of social media and real-life events.

Social media is also suggested to influence the functions of autobiographical memories. According to Wang (2020), the primary purpose of sharing events on social media is to introduce the self to others. Although, sometimes, the purpose is to decrease the negative affect. Other researchers claim that the main function of social media events must be building and maintaining social relationships because social media provides an extraordinary opportunity to communicate with hundreds of people at any time that a person desires (Eliseev & Marsh, 2021). Although, there is little knowledge about the frequency of the use of these functions on social media.

The main purpose of this study was to determine the possible differences between the phenomenological characteristics and perceived functions of social media and real-life events. Four specific hypotheses were tested in line with the main purpose.

H1. Social media events will be more detailed, positive, emotionally arousing, and central to life stories and identity than real-life events.

H2. Social media events will be remembered more often voluntarily and involuntarily than real-life events.

H3. For both event types, perceived social (i.e., establishing and maintaining social relationships) and reflective function (i.e., defining oneself), will be higher than generative (i.e., feeling satisfaction and inheritance) and ruminative (i.e., experiencing sadness and loss) functions.

H4. Social media and real-life events will be similar in terms of perceived functions.

To test the hypotheses 258 undergraduate students participated in the study. Eight participants who did not answer the majority of the questions were excluded from the analyses. Therefore, the final analyses included 250 participants (75 males, $M_{Age} = 21.75$, $SD = 3.42$). After signing the consent form and filling out the demographic questionnaire, participants were asked to write down two events they experienced in real life and on social media. Afterward, they rated the phenomenological characteristics (i.e., emotional valence, emotional arousal, importance, voluntary and involuntary recall, identity, and centrality to life story) and perceived functions (i.e., reflective, social, productive, and ruminative) of those events. Lastly, participants filled out the Positive and Negative Affect Scale (PANAS). The study was approved by the ethical board of Tekirdağ Namık Kemal University.

To test the differences between the phenomenological characteristics of social media and real-life events, a series of dependent samples t-tests was conducted. Results showed that all phenomenological characteristics of social media events, except emotional valence, were given lower ratings than real-life events. The emotions for the social media events were rated less intense than the real-life events. In addition, social media events were rated as less important than real-life events and less central to a person's identity and life story. Finally, the participants reported that social media events are recalled less frequently, voluntarily, and involuntarily, compared to real-life events. Surprisingly, emotional valence ratings did not differ between social media and real-life events.

To test the effect of social media on perceived functions, a 2 (Event type: social media, real-life) \times 4 (Perceived Function: social, generative, reflective, and ruminative) repeated measures ANOVA was conducted. The results showed that regardless of the type of function, events experienced in social media were perceived as less functional than real-life events. Further, there was a main effect of the function type. As hypothesized for both event types, the most frequently used functions were reflective and social functions which were followed by generative and ruminative functions.

Although the current study provides critical information about the effect of social media on autobiographical memory processes, it is not without limitations. Since the study is correlational, it is not clear whether social media caused the lower phenomenological and functional ratings or there are other confounding variables. Experimental studies may be designed in the future to make a causal inference.

In conclusion, the findings show that, despite the widespread use of social media, autobiographical memory is negatively affected by this new context. If this effect is not reduced, self-perception and social relations and ultimately psychological health will be negatively influenced.

Ek 1. Gerçek Yaşam ve Sosyal Medya Olayları için Fenomenolojik Özellikleri Soru Formu Maddeleri

1. Bu anıyı hatırladığımda hissettiğim duygular. (-3 = *son derece olumsuz*, 0 = *nötr*, +3 *son derece olumlu*)
2. Bu anıyı hatırladığımda yoğun duygular hissediyorum (1 = *hiç*, 7 = *son derece yoğun*)
3. Bu anı hayatımda önemli bir yere sahiptir (1 = *hiç*, 7 = *son derece önemli*)
4. Gerçekleştiği zamandan bu yana, istemli olarak (kendi isteğimle) zihnimde bu olaya geri dönerek onun hakkında düşündüm ya da konuştum. (1 = *hiç*, 7 = *çok sık*)
5. Bu olay, siz onu hatırlamaya çalışmadığınız halde, aniden ve istemsizce zihninizde belirdi mi? (1 = *hiç*, 7 = *çok sık*)
6. Bu olay ne kadar süre önce gerçekleşti? (Lütfen açıklayınız, örn. gün, hafta, ay, ya da yıl).
7. Bu anının kimliğimin bir parçası haline geldiğini hissediyorum. (1 = *hiç katılmıyorum*, 5 = *tamamen katılıyorum*).
8. Bu anının hayatımın merkezi bir parçası haline geldiğini hissediyorum (1 = *hiç katılmıyorum*, 5 = *tamamen katılıyorum*).

Ek 2. Gerçek Yaşam ve Sosyal Medya Olayları için Algılanan Bellek İşlevleri Soru Formu Maddeleri

- 1 Çünkü beni yeni arkadaşlara ve tanıdıklara yakınlaştırıyor (*sosyal*)
- 2 Çünkü bana kişisel bir tamamlanma ve bütünlük hissi veriyor (*üretkenlik*)
- 3 Başka bir insanın hayatıyla ilgili daha çok şey öğrenmeyi umduğumda (*sosyal*)
- 4 Daha kolay iletişim kurabilmek için (*sosyal*)
- 5 Kendimi daha iyi anlamaya çalışmak için (*yansıtıcı*)
- 6 Çünkü bu anıyı hatırlamak şu anda kim olduğumu tanımlamama yardımcı oluyor (*yansıtıcı*)
- 7 Aynı hataları gelecekte yinelemekten kaçınmak için (*yansıtıcı*)
- 8 Çünkü bana kendi faniliğimle ilgili düşüncelerle başa çıkabilmekte yardımcı oluyor (*üretkenlik*)
- 9 Kuşaklar arasında köprü kurabilmenin bir yolu olarak (*üretkenlik*)
- 10 Daha iyi bir zihinsel uyarının yokluğundan ötürü (*ruminatif*)
- 11 Aile tarihiyle ilgili bir miras bırakmak amacıyla (*üretkenlik*)
- 12 Çünkü bana kendi ölümüne hazırlanmamda yardımcı oluyor (*üretkenlik*)
- 13 Bu anıyı arkadaşlarımla paylaşarak, arkadaşlığımı sürdürmek istediğimde (*sosyal*)
- 14 Geçmişe oranla nasıl değiştim, anlamak istediğimde (*yansıtıcı*)
- 15 Geçmişte yakın olduğum ama artık hayatımın bir parçası olmayan kişileri hatırlamak için (*ruminatif*)
- 16 Herhangi bir şey yapmış olmak için (*ruminatif*)
- 17 Bu anıyı düşünmenin geleceğimi yönlendireceğine inandığımda (*yansıtıcı*)
- 18 Acı veren anıları canlı tutmak için (*ruminatif*)
- 19 Güçlü yönlerimin güncel bir problemi çözmekte bana nasıl yardımcı olabileceğini görmek için (*yansıtıcı*)
- 20 İnançlarım bu zamana dek değişti mi, değişmedi mi, bu konuda endişeli olduğumda (*yansıtıcı*)
- 21 Çünkü hatırladıktan sonra ölümden daha az korktuğumu hissediyorum (*üretkenlik*)
- 22 Daha genç insanlara kültürel değerlerle ilgili bir şeyler öğretmek amacıyla (*üretkenlik*)
- 23 Daha genç aile üyelerine, ben gençken hayat nasıldı, öğretmek için (*üretkenlik*)
- 24 Yaşamsal bir tercih yapmam gerektiğinde ve hangi yolu seçeceğime emin olmadığımda (*yansıtıcı*)
- 25 Birine kendi geçmiş deneyimimi anlatarak yardımcı olmak istediğimde (*sosyal*)
- 26 Acı anıları alevlendirmek için (*ruminatif*)
- 27 Vefat etmiş sevdiğim bir kişinin anısını canlı tutmak için (*ruminatif*)
- 27 İnsanların konuşmasını sağlayan sosyal bir etken olarak (*sosyal*)
- 29 Benzer geçmiş deneyimleri anlatarak birinin daha iyi hissetmesini sağlamak istediğimde (*sosyal*)
- 30 Can sıkıntısını azaltmak için (*ruminatif*)
- 31 Eski üzüntülerin anılarını zihnimde taze tutmak için (*ruminatif*)



“BİRLİKTE YAŞAMA”: ANKARA'DA KEDİLER VE İNSANLAR ÜZERİNE ÇOKTÜRLÜ ETNOGRAFI*

“LIVING TOGETHER”: MULTISPECIES ETHNOGRAPHY ON CATS AND HUMANS IN ANKARA

Semra Özlem DİŞLİ 

Arş. Gör. Dr., Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Antropoloji Bölümü, Sosyal ve Kültürel Antropoloji Ana Bilim Dalı, semraozlemdisli@artuklu.edu.tr

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 9 Ocak 2022
Kabul edildiği tarih: 2 Şubat 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 9 January 2022
Date accepted: 2 February 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

İnsan-Hayvan İlişkileri; Kedi-İnsan İlişkileri; Birlikte Oluş; Çoktürlü Etnografi; Birlikte Yaşama; Uzlaşma; Ankara

Keywords

Human-Animal Relations; Cat-Human Relations; Becoming With; Multispecies Ethnography; Living Together; Compromise; Ankara

DOI

10.33171/dtcfjournal.2022.62.2.35

Öz

İnsan ve hayvan ilişkilerinin tartışılmasındaki yerleşik yaklaşımları eleştirel bir çözümlenmeye tabi tutan bu çalışmada, paylaşılan bir mekân olarak ev içinde kurulan insan ve kedi ilişkileri konu edilmektedir. Çalışmanın amacı ise, paylaşılan bir mekân olarak evde kurulan kedi ve insan ilişkilerinin nasıl yorumlandığı ve anlamlandırıldığını çoktürlü etnografi yaklaşımı ile ele almaktır. Araştırma alanı Ankara olan bu çalışmada yer alan yorum ve analizler, derinlemesine mülakatlar yolu ile derlenen verilere dayanır. Bu çerçevede, kedi veya kediler ile beraber yaşayan kadın ve erkek toplam yirmi altı kişi ile görüşmeler yapılmıştır. Gerçekleştirilen bu görüşmelerde, kediler ile ilişkiler betimlenirken “birlikte yaşama” kavramı kullanılmaktadır. Kedilerinde de insanlar gibi fail oldukları kabulünü içeren “birlikte yaşama” kavramı, insan ve insan olmayan iki failin ilişkilerini ifade ederken, aynı zamanda doğa-kültür, özne-nesne gibi ikiliklerin ötesine geçmemize olanak sağlar ve bu dikotomilerin aşılma iç içe geçmiş olduklarını da ortaya koyar. Anlatılarda ifade edilen kediler ve insanlar arasındaki ilişkilerin nasıl kurulduğuna ve nasıl yaşandığına ilişkin gündelik pratikler ve deneyimler ise, kedilerin ve insanların karşılıklılığa dayanan bir ilişkiyi inşa etme olanaklarını gösterir. Karşılıklı ilişkiyi çerçevesinde gelişen birlikte yaşama, her zaman “uzlaşmaya” dayalıdır. Böylelikle bu çalışmada, insanlar ve kediler arasında, “birlikte yaşama” ve “uzlaşma” kavramları etrafında kurulan yakın, gündelik ve karmaşık ilişkilerin açığa çıkartılmasına çalışılmaktadır.

Abstract

This study problematizes the traditional approach to human-animal relationships with a particular focus on human and cat relationships constituted at home as a shared space. The purpose of this study is to explore how cat and human relationships constituted at home can be interpreted from a multispecies ethnographic perspective. The analyses in this study are based on in-depth interviews conducted in Ankara. Within this scope, twenty-six individuals living with a cat or cats were interviewed. In these interviews, the notion of “living together” is becoming prominent to describe the relationships with cats. Regarding the cats as agents, while “living together” as a concept expresses a unique relationship between human and nonhuman agents, it also reveals that the dichotomies such as nature-culture, object-subject are interwoven and can be surpassed. Examples of everyday practices and experiences about how these relations have been established display that cats and humans co-constitute relationships based on mutuality. Within the concept of mutuality, it is emphasized that living together builds especially on “compromise”. Therefore, the study aims at discussing the daily, intimate and intricate relationships emerging between humans and cats through the notions of “living together” and “compromise”.

* Bu çalışma, 28-30 Mayıs 2021 tarihleri arasında online olarak düzenlenen V. İlişkisel Sosyal Bilimler Kongresi'nde sunulan “Ankara’da İnsanlar ile Kediler Üzerine Çoktürlü Etnografi” başlıklı bildirinin genişletilerek makaleye dönüştürülmüş hâlidir.

Mardin Artuklu Üniversitesi, Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu Kararı: “Arş. Gör. Semra Özlem DİŞLİ’nin 17.05.2021 tarihli dilekçesi ile sorumlu araştırmacısı olduğu “Kediler ile İnsanların Birlikteliği Üzerine Çoktürlü Etnografik Bir Değerlendirme” başlıklı çalışmasının etik açıdan değerlendirilerek uygun olduğu görüş ve kanaatine oy birliği ile karar verilmiştir.” Oturum Yılı: 2021, Oturum Sayısı: 5, Oturum Tarihi: 07.06.2021, Oturum Saati: 10.30

Giriş

Neredeyse her araştırma, araştırmacının konumu, ilgi alanları, bakış açısı, kişisel tarihi gibi özelliklerin kesişiminde şekillenir. Bir başka deyişle, her araştırma kişisel bir serüvenin parçası olarak başlar. Bu araştırma da böyle, bir karşılaşmanın derinden etkilediği serüvenimin parçası olarak başladı. 2017 yılının Ekim ayında, çalıştığım üniversitenin bir dersliğinde sıkışıp kalmış bir kediyle karşılaştım. Kalabalık bir ekibin yardımıyla uzun uğraşlar sonunda yakalayıp bir kutuya koyduğum kediyi, Nana'yı, ani bir kararla eve getirmemle bu karşılaşma, hayatımda birçok değişikliğe, dönüşüme yol açtı. Nana ile aynı evde yaşama, evin düzenleniş biçiminde olduğu kadar, örneğin mama saati, oyun zamanı gibi yeni planlamalarla gündelik ritmimde hızlı bir değişime neden oldu. Bunların yanı sıra başka bir canlı ile aynı evde yaşama zamanla hayatımın her alanına etki ederek, beni, çevreyle kurduğum ilişkileri, dünyayı algılama biçimimi de değiştirdi, dönüştürdü. İnsanlar ile insan olmayan hayvanlar arasındaki ilişkiler üzerine düşünmeye dair bir davet haline gelen bu karşılaşma, sadece insanlar ve hayvanlar arasındaki değil, ayrıca bitkiler, mikroplar gibi farklı türler arasındaki ilişkilere odaklanan çoktürlü etnografi ile tanışmamı da sağladı (Kirksey ve Helmreich, 2010, s. 545). İnsan ve hayvan ilişkilerini ele alan geniş bir literatür mevcut. Birbirinden farklı birçok disiplinin katkısıyla gelişen bu literatürün neredeyse geneli, insanı ve hayvanı birbirinden ayrı birer kategori olarak ele alıp, ikisi arasındaki ilişkileri de buna bağlı hiyerarşiler ile sınırlayan yaklaşımlar içinden değerlendirir. Bu çalışmada ise, bu kategori ve yaklaşımları tartışmaya açmayı ve bunların dışına çıkmayı hedefliyorum. Bu amaçla, insanlarla birlikte hayvanları da bir kategori olmanın ötesinde araştırma özneleri olarak ele almanın imkânlarını sunan (Burgan ve Öztürk, 2020, s. 217) çoktürlü etnografi yaklaşımını takip ederek, evde beraber yaşayan insanlar ile kediler arasındaki ilişkilere odaklanıyorum. Bu ikisi arasındaki ilişkileri, çalışma kapsamında gerçekleştirilen gözlemlere ve daha etkin bir biçimde derinlemesine mülakatlar aracılığıyla derlenen anlatılara ait örnekler üzerinden tartışıyorum.

Çalışma, bu örneklerden yola çıkarak iki temel iddia üzerine kurulur. İlk olarak, kediler ile insanlar arasındaki ilişkiler, doğa-kültür, insan-hayvan, öznesne gibi ikilikleri ihlal eden bir ilişkilendirme biçimi sunar. Görüşmelerde de bu durumu yansıtacak bir şekilde aynı mekânı, evi paylaşan kediler ile insanlar arasındaki ilişkiler, "birlikte yaşama" ifadesine başvurularak anlatılıyordu. Birlikte yaşama, sadece evi paylaşmanın değil, aynı zamanda insan ve insan olmayan

faillerin aktif katılımıyla şekillenen ilişkilerin de ifadesi olarak öne çıkmaktadır. İkinci iddia ise, birlikte yaşamının karşılıklı bir anlaşma temelinde kurulduğudur. Bu, kedilerle insanların birbirlerini “tanımalarını” ve buna göre eylemlerde bulunmalarını ifade eder. Çalışmada “uzlaşma” diye adlandırılarak vurgulandığı gibi, kediler ve insanlar birlikte yaşamaya, kendi kural ve sınırları üzerinde anlaşarak katılırlar. Bu iki iddia çerçevesinde, çalışma da iki ana bölümden oluşuyor. İlk bölümde, çalışmaya temel teşkil eden kavramsal-kuramsal çerçeve ile çalışmada izlenen yöntemi, dışına çıkmayı hedeflediğim yerleşik yaklaşımların eleştirel bir incelemesiyle birlikte tartışacağım. İkinci bölümde ise, araştırma kapsamında gerçekleştirilen gözlem ve mülakatlara dayanarak birlikte yaşamaya ilişkin anlatıları ele alacağım. Görüşmeciler anlatılarında belli konuları sürekli vurguluyorlardı. Birlikte yaşamının bağlantılı yönlerine işaret ettiğini düşündüğüm bu konuları da analitik olarak ayırarak “bağ kurmak”, “karakter meselesi” ve “uzlaşma” temaları altında ele almayı uygun buldum. “Bağ kurmak” başlığı altında yer alan ilk tema, kedilerle insanların birlikte yaşamaya başladıkları ilk aşamaya odaklanıp, insanların birer özne olarak kedilerle tanışmalarını ve böylece hiyerarşiden ziyade eşitlik düzleminde bir ilişkinin inşa edildiğini ortaya koymaktadır. “Karakter meselesi” isimli ikinci tema çerçevesinde, tanışma aşamasından sonra birlikte yaşamaya alışma ve kedilerle insanların birbirlerini daha yakından tanımalarının akabinde gelişen, karakterlerin karşılıklı olarak “keşfedildiği” sürecin izini süreceğim. Dolayısıyla bu kısımda, insanların ve kedilerin birbirlerine karşılık verilebildikleri, etki üretebildikleri bir ilişkiden bahsedeceğim. Aynı zamanda bu ilişkinin kurulma imkânlarına da odaklanacağım. Son tema olan “uzlaşma” başlığı altında ise, bu ilişkinin gündelik pratik ve deneyimlerle nasıl sürdürüldüğünü ortaya koymaya çalışacağım.

ARAŞTIRMA ALANI, YÖNTEM VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Her ne kadar insan ve hayvan üzerine disiplinlerarası tartışmalarla kurulu geniş bir literatür bulunsa da insanlar ve insan olmayan hayvanlar arasındaki ilişkilerin incelenmesinin, sosyal bilimler için yeni bir araştırma alanı olduğunu söyleyebiliriz. Bu ilişkilerin ele alınmasındaki yerleşik bakış açısında, modern düşünce sistemlerinin temelinde yer alan doğa-kültür ikiliği belirleyici bir etkiye sahiptir. Descola'nın “büyük bölünme” (2013, s. 57) diye adlandırdığı bu ikilik, daha birçok ayırım gibi, ‘hayvan’ ve ‘insan’ arasında varsayılan ayırımın da temelinde yer alır. Akıl, kendilik bilinci, dil gibi özelliklere sahip olmasıyla insan, doğanın kontrolünden azade, kültürün temsilcisi özerk bir varlık olarak tanımlanır

(Agamben, 2020; Descola, 2013, s. 57-82). Hayvan ise, örneğin irrasyonel, içgüdülerinin kontrolünde olmak gibi özelliklerle doğanın ayrılmaz bir parçası diye kabul edilir (Descola, 2013, s. 75). Birbirine karşıt özelliklerle sabit birer kategori haline getirilen insan ve hayvan arasındaki ayrımın anlam ve önemi, onun hiyerarşik yönündedir. Bu ayrıma göre insan, sahip olduğu varsayılan özellikleriyle olup biten hemen her şeyin tek aktörü/faili/öznesi addedilir (Zeybek, 2020, s. 26), yani insana sadece kültür alanının değil, hayvan, bitki gibi canlı ve cansız tüm unsurlarıyla doğanın da hâkimiyeti verilmiştir. Buradan hareketle hayvan “susturulur” (Fudge, 2014, s. 24). Bir kategori olarak insan üzerine düşünmek ve bu kategorinin üretimi için bir araç olarak ele alınırken hayvan, aynı zamanda insanın ihtiyaçları için çok yönlü bir kaynak olarak görülür. Bu ikiliğin getirdiği bir sonuç olarak, hayvanlar bilimsel araştırmalarda daha çok doğa bilimlerinin nesnesi olarak ele alınmışlardır. Elbette ki bu, sosyal bilimlerde, özellikle de Batılı toplumlarınkinden başka anlam dünyalarına, düzenlemelere sahip yerli toplumları inceleyerek işe başlayan antropolojide hayvanlara hiç yer verilmediği anlamına gelmez.

Antropoloji literatürünü oluşturan etnografilere baktığımızda, antropoloji tarihinin ilk dönemlerinden itibaren hayvanların da çalışma alanına dâhil edildiğini görebiliriz. Örneğin Morgan, Evans-Pritchard, Levi-Strauss ve Geertz etnografilerinde hayvanlara hatırı sayılır bir biçimde yer veren antropologlardan bazılarıdır (Kirksey ve diğerleri, 2010, s. 550). Aslında geleneksel etnografilerde sadece hayvanlar değil, bitkiler ve nesnelere de önemli bir yer tutuyordu. Ancak hayvanlar, bitkiler ve nesnelere bu etnografilerde, insanın kendi dünyasını kurmakta kullandığı toplumsal yapı, sınıflama, simge ve inanç sistemlerinin açıklanması, anlaşılması amacıyla ele alınan araçlardı (Kirksey, Schuetze ve Helmreich, 2014, s. 1-2; Ogden, Hall ve Tanita, 2013, s. 6). Kirksey ve diğerlerinin (2014, s. 1) Timothy Mitchell’in tarih yazımı hakkında söylediklerini antropoloji alanına taşıyarak ifade ettikleri gibi, geleneksel etnografilerde eylem ve yönelimleri etrafında yazılan hikâyenin tüm faileri insanlardı. Özetle klasik etnografiler, hayvanları, diğer türleri ve nesnelere yerleşik insan merkezli düşünce içinden konu ediyordu. Ancak 20. yüzyılın sonu ve 21. yüzyılın başında, insanı merkezde ve ayrıcalıklı gören mevcut düşünce sistemlerine, ayrıca bunlara dayanan uygulamalara yönelik giderek artan eleştiriler ortaya çıkmaya başladı. Bu eleştiriler ile uyumlu bir biçimde, insanmerkezcilik ve onun dayandığı ikilikler, sosyal bilimlerdeki tartışmaların da ana konularından biri haline geldi. 20. yüzyılın savaşlar, atom bombaları, faşizm, toplama kampları gibi siyasi deneyimler ile bıraktığı mirasın geliştirdiği hümanizm

karşıtlığının (Braidotti, 2018, s. 29-30) yanı sıra, Tsing'in (2015, s. vii) de ifade ettiği gibi, bu tartışmaları ortaya çıkaran bir dizi gelişme ve bu gelişmeler ile bağlantılı öncelikli çalışma alanlarından bahsetmek mümkündür. Doğa-kültür ikiliğinin kurduğu tüm toplumsal, siyasal, düşünsel sistemlerin, Braidotti'nin (2018, s. 43) ifadesiyle "insanın standart taşıyıcısı" olarak "erkek insan"ı gördüğünü belirtmek gerekir. Ataerki ve tahakküm ilişkilerini, bunların içine gömülü her şeyin ölçüsü kabul edilen erkek insanı hedef alan feminist eleştiriler (Adams, 2013; Gruen, 1994), insanmerkezciliği sorunsallaştıran tartışmaların da bir ayağını oluşturdu. Kapitalizm dolayısıyla insanın canlı ve cansız tüm bileşenleri ile birlikte kendisi için bir kaynak olarak gördüğü doğaya müdahalesi, ekosistemde bir krize yol açtı (Tsing, 2015, s. 19). Bu krizin, artık görmezden gelmenin mümkün olmadığı örneğin iklim üzerindeki yıkıcı etkileri dünyanın geleceği, yaşamın sürdürülebilirliği ile ilgili sorgulamaları da yaygın ve görünür hale getirdi. Ekoloji alanındaki bu sorgulamaların yanı sıra, teknoloji ile yapılandırılan bir dünyada, teknoloji ve insan ilişkilerinin nasıl ele alınabileceği (Ihde, 1993), teknolojinin etki alanlarının neler olduğu (Feenberg, 1991) gibi sorular üzerinden birçok disiplinin dâhil olduğu bilim ve teknoloji çalışmaları da insanmerkezciliği ve beraberindeki hiyerarşik ikilikleri sorunsallaştırdı. Böylece sosyal bilimlerde, birbirini besleyen bu alanların kesişiminde yeni yaklaşımlar gelişti. Günümüz araştırma biçimleri ve gündemlerinin de merkezinde yer alan bu yaklaşımlar, posthümanizm akımı¹ içinde yer almaktadır. Bu çalışmanın kavramsal-kuramsal çerçevesinin de yaslandığı posthümanizm, doğa-kültür ikiliğini, buradan türetilen hiyerarşileri de bozarak, insanı yeniden ele alıyor. İnsan, bu yaklaşımlarda, yaşamları birbiriyle iç içe geçmiş insan olmayan varlıklarla birlikteliğinde, süregiden etkileşimiyle tanımlanır (Ağın, 2020, s. 29-30). Bu birliktelik ve etkileşimde yer alan diğer varlıklar gibi faillerden yalnızca biridir insan. Özerk, hâkim, yegâne aktör/fail/özne de değildir çünkü her faaliyet çoklu faillerce² üretilir (Zeybek, 2020, s. 41-43). Faillğin (*agency*) insan

¹ Bahsedilen ekolojik yıkım, teknolojinin hayatlarımızda merkezi bir yer işgal etmesi gibi gelişmeler ile birlikte evrenin geleceğine ilişkin tartışmalarda insanın nasıl tanımlanacağı meselesi temelde yer alıyor. "İnsan sonrası (*posthuman*)" başlığı altında bir araya getirilen bu tartışmalar, bu yazının kapsamını aşan oldukça geniş bir çalışma alanına işaret ediyor. Yine de kavramsal bir karmaşanın önüne geçebilmek için kısa da olsa bir açıklamaya yer vermek faydalı olacaktır. Çelik'in (2019, s. 145) de belirttiği gibi hem posthümanizm hem de transhümanizm akımları, insan sonrası başlığı altında konumlandırılıyor. Teknolojinin sunduğu imkânları kullanarak kusursuz bir insana ulaşmayı hedefleyen transhümanizm (Ağın, 2020, s. 26-28; Çelik, 2017, s. 39), insanı merkezde ve ayrıcalıklı olarak tanımlamasıyla posthümanizmden ayrılıyor.

² İnsanı ve faillği bu şekilde yeniden tanımlama, insanın kapitalizm ile birlikte ekolojik yıkım, iklim değişikliği gibi krizlere neden olduğunu görmezden gelmek diye anlaşılmalıdır. Burada, Zeybek'in (2020, s. 41) ifadelerine başvurarak, "her varlığın aynı etkiye sahip ol[madığını]", bazılarının "diğerlerinin yaşamını asimetric olarak daha fazla etki[lediğini]" belirtmek gerekir.

faaliyetleri ile kısıtlanmayarak yeniden anlamlandırılmasıyla insan, merkezde veya ayrıcalıklı bir konumda değil, “dünyanın diğer bileşenleri ile aynı düzlemde yatay olarak konumlandırılmaktadır” (Ağın, 2020, s.29). Bu yeni yaklaşımlar sosyal bilimlere bir yandan, “merkezde görülen insan tasarımıyla kaynaklanan her türlü ayrımcılığa karşı, cinsiyetçilikten, ırkçılıktan, türcülükten sakınan bir [...] ontoloji önerir [...]” (Çelik, 2019, s. 145-146). Diğer yandan da artık sosyal bilimlerin açıklamak veya anlamak üzere yola çıktığı herhangi bir toplumsal gerçekliğe, bu gerçekliği üreten insan ve insan olmayan birlikteliklerini, karşılıklı ilişkileri hesaba katmadan yaklaşmanın pek de mümkün olmadığını gösterir. Sadece insanla sınırlı kabul edilen sosyal bilimler böylece, insanlarla birlikte hayvanları ve diğer insan olmayan varlıkları çalışma alanına yeni bir bakış açısıyla dâhil eder. Sosyal bilimlerin çalışma alanını yeniden düzenlemesi, elbette ki antropolojide de karşılığını bulmuştur.

Antropoloji tarihine yakından baktığımızda, 1970’li yıllar itibariyle faillik tartışmalarının disiplin içinde yer aldığını görmemiz mümkündür. Bu tartışmalar o yıllarda, özellikle de insanlar ile nesnelere arasındaki ilişkilere odaklanan maddi kültür çalışmaları içinde önemli bir yer tutuyordu. Her ne kadar insanmerkezcilikten tam anlamıyla uzak bir bakış açısı içinden geliştiğini iddia etmek yanlış olsa da maddi kültür çalışmalarının tek failin insan olduğu geleneksel antropolojik yaklaşımlardan farklılaştığını söyleyebiliriz. Burada nesnelere, sadece insanların onlara yansıtıkları ile ilgisinde araştırmalara dâhil edilmezler, nesnelere de eylemlilik barındıran varlıklar olarak ele alınırlar. Örneğin bu alandaki önemli antropologlardan biri olan Gell (1998, s. 20-21), sosyal ilişkilerin bileşenlerinden biri olarak gördüğü nesnelere de birer fail olarak araştırmaların merkezinde olması gerektiğini ileri sürer. Maddi kültür çalışmaları ile eşzamanlı ve bağlantılı bir biçimde gelişen, ayrıca güncel antropoloji çalışmalarında da yaygın bir biçimde kullanılan “Aktör-Ağ Teorisi” ise, faillik tartışmalarını bir adım daha ileri taşır. Bu teori ile Bruno Latour (2008), sosyal ilişkileri insan merkezli olmaktan uzak bir yaklaşım ile ele alan simetrik bir antropoloji önerir. Latour öncelikle, birbirinden “bütünüyle ayrı iki ontolojik bölge” (2008, s. 19) olarak ele alınagelen doğa ve kültürün aslında nasıl da birbiriyle iç içe geçtiğini ortaya koyar. Örneğin gazetelerdeki haberlerin birçoğu kimyasal tepkimelerin, virüslerin, mikropların, nesnelere bilim, ekonomi, hukuk, siyaset, iktidar, yaşam gibi alanlar üzerindeki etkilerini ve bunların birbirleri ile birleşmesini konu eder (Latour, 2008, s. 7-15). Sadece nesnelere değil, ayrıca virüslerin, mikropların, ... insan yaşamı ve toplumların çeşitli boyutları üzerinde farklar yaratarak onları etkilemesini konu

eden bu gazete haberleri, “doğalarla toplumların ayrılmazlığının” (Latour, 2008, s. 176), insan dışındaki “başka tür aktörlerin [de] oyuna dâhil olduğunun” (Latour, 2021, s. 95) sıradan, gündelik örnekleridir. “Doğa ile toplum iki ayrı kutup değil, tek bir toplumlar-doğalar, kolektifler üretimidir” diye ifade ettiği bu ayrılmazlığı işaret etmek içinse Latour (2008, s. 176), “doğa-kültürler (*natures-cultures*)” kavramını kullanır. Buna göre, toplumsal olana yönelen her araştırmanın alanı da doğa-kültürler olmalıdır, çünkü doğaları; insan olmayanları hesaba katmaksızın yalnızca toplumlarla, kültürlerle; insanlarla sınırlı kalarak bütünlüklü, gerçekçi bir inceleme yapmamız mümkün değildir (Latour, 2008, s. 119; 2021, s. 109). “Toplumsalı bir toplumda değil”, faaliyetleri birlikte üreten “bir kolektifte bir araya” (Latour, 2021, s. 34) toplayan Aktör-Ağ Teorisi, kolektifleri üreten insan ve insan olmayan failer arasındaki ilişkiler ağının incelenmesidir. Aktör-Ağ teorisi, önerdiği bu simetrik antropoloji ile insanmerkezcilikten arınmış çok failli etnografilerin yolunu açan yeni araştırma yaklaşımı oluşturur. Ayrıca, “ekoloji, siyaset, ekonomi” (Mullin, 1999, s. 201) gibi boyutları da içerir bir biçimde insanlar ve hayvanların ilişkilerine odaklanan antrozoloji (Siddiq ve Habib, 2017), eleştirel hayvan çalışmaları ve insan-hayvan çalışmaları³ gibi alanların da bu zemine önemli katkılar sunduğunu belirtmek gerekir. İşte bu yaklaşımlar içinden araştırmalar ile insan olmayan varlıklar, dolayısıyla da hayvanlar, antropoloji (ve genel olarak sosyal bilimler) alanına birer fail olarak dâhil olmaya başladı. Bu çalışmada da benimsenen çoktürlü etnografi yaklaşımı, tam da birbiriyle bağlantılı tüm bu tartışmaların arakesitinde ortaya çıktı.

Kirksey ve Helmreich, (2010, s. 545-579) yeni bir etnografik araştırma ve yazma biçimini “çoktürlü etnografi” adıyla ele aldılar. Yukarıda bahsedilen çok failli yaklaşımlarla benzer bir biçimde çoktürlü etnografi, Anna Tsing’in (2012, s. 144) sıklıkla alıntılanan cümlesinde ifade ettiği gibi “insan doğası[nı] bir türlerarası ilişki” olarak ele alır. Nesnelere; cansız varlıkları dışarıda bırakan çoktürlü etnografinin araştırma kapsamını insanlar ile “yaşamları ve ölümleri insan sosyal dünyalarıyla bağlantılı olan” (Kirksey ve Helmreich, 2010, s. 545) bitkiler, virüsler, mikroplar,

³ Hayvan çalışmaları alanı, Türkiye’de de oldukça değerli çalışmaların yürütüldüğü bir alan. Bu alandaki çalışmalardan bir kesit sunan, ufuk açıcı iki derleme için bkz.: Alkan, A. (2020). *Şehir ve hayvan*. İstanbul: Patika Kitap; Özdoğan, K., Tatari, M. F. ve Bilgin A. (2021). *İnsan, hayvan ve ötesi: Türkiye’de hayvan çalışmaları*. İstanbul: Kolektif Kitap.

hayvanlar gibi insan olmayan organizmalar⁴ oluşturur. Birer fail olarak ele alınan canlılar arasındaki ilişkilerin anlaşılması ve yorumlanması da araştırmaların odağını oluşturur (Ogden ve diğerleri 2013, s. 6). Bu anlama ve yorumlama pratiğini kuran kuramsal çerçeve ise, yukarıda bahsedilen yaklaşımlar içinden Haraway'ın (2008) "birlikte oluş (*becoming with*)" kavramsallaştırmasından gelir. İnsan ve insan olmayan tüm failerin "etkileşim içinde şekillen[mesidir]" (Haraway, 2010, s. 241) birlikte oluş. "[H]içbirinin ilişkilendenmeden önce var olmadığı" (Haraway, 2010, s. 232) bu etkileşimde taraflar, "[b]irbirlerini değiştirmekten daha fazlasını yaparlar; birbirlerini [...] oluştururlar" (Haraway, 2010, s. 241). Failerin süregiden karşılıklı inşasını ifade eden birlikte oluş, "analizin en küçük birimi olarak ilişkide ısrar eder" (Haraway, 2008, s. 165). Çünkü doğa-kültür, insan-hayvan gibi verili, sabit kategorilerden hareketle tayin edilen konumların karşı karşıya gelmesinden ziyade, karşılıklı ilişkiler yoluyla kurulan, her an değişmekte ve şekillenmekte olan oluşumlar söz konusudur (Yardımcı, 2020, s. 107). Bu kuramsal çerçeve içinden çoktürlü etnografi, birlikte oluşun çeşitli bağlamlarını yakalamayı, anlamayı hedefler.

Çoktürlü etnografinin benimsendiği bu çalışmada, en başta da ifade ettiğim gibi bir karşılaşmanın davetiyle düşünmeye başladığım insanlar ile hayvanlar arasındaki ilişkileri konu ediyorum. Konuyu bu şekilde ortaya koymak, şüphesiz oldukça geniş bir alana işaret ediyor, çünkü insan ve hayvan karşılaşmaları çok çeşitli olduğu gibi, bu karşılaşmalar hayatlarımızın birçok anında ve birbirinden farklı nitelikteki ilişkiler içinde, Haraway'ın (2008, s. 5) ifadesiyle "temas bölgesinde (*contact zone*)" gerçekleşir. Bu yüzden de bu çalışmaya başlarken bir dizi sınırlamaya gitmek zorunluymuştu. Şehirdeki gündelik karşılaşmalar yoluyla kurulan insan-hayvan ilişkilerini odağa alma, çalışmanın sınırlarını belirleyen ilk tercih oldu. İkinci olarak, kendi deneyiminin sağladığı aşinalıktan, tanıdık bilgiden hareketle, karşılaşmanın tarafları olarak kediler ile insanları ele almaya karar verdim. Şehirdeki gündelik karşılaşmalarda kediler ile insanların temas bölgesini ise, ev ile sınırlandırdım. Son olarak da çalışmayı Ankara'da yürütmeyi tercih ettim. Erişim kolaylığının yanı sıra, Ankara'nın hayvan hakları ve hayvanların korunması konusunda dernekler, aktivistler ve gönüllüler anlamında diğer illerden ve bu illerdeki örgütlenmelerden görece daha iyi, daha aktif durumda olması, şehir

⁴ Çoktürlü etnografinin kapsamının organizmalarla sınırlanması, nesnelere veya insan sonrası tartışmalarda önemli bir yer tutan yapay zekânın, makinelerin insan yaşamında oynadığı rolü görmezden gelmesine neden olduğu düşünüldüğünden eleştirilmektedir (Ergin Zengin, 2017, s. 27, 2 nolu dipnot).

tercihindeki en önemli etkendi. Ankara'nın hayvan hakları ve hayvanların korunmasındaki bu konumunu, örneğin il bazlı raporların karşılaştırılması gibi objektif ölçütler üzerinden ortaya koymak pek de mümkün değil. Bu bakımdan da tartışmaya veya itiraza açık olduğunu kabul etmekle birlikte, besleme, kısırlaştırma, tedavi çalışmaları ile olaylara müdahale ve sonuç alma çabukluğuna bakıldığında, Ankara'nın bu konuda diğer illerden daha iyi durumda olduğu söylenebilir. Ayrıca araştırma kapsamında yaptığım görüşmelerde, sahada aktif olarak yer alan Ş.G.T. ve E.E.'nin tespitleri de bu yöneydi. Ankara'nın hayvan hakları konusundaki nispeten bu iyi durumu, "sahiplendirmede" de kendini gösterir: Ankara'da birbiriyle irtibatlı oldukça geniş bir sahiplendirme ağı kurulmuştur. Twitter, Facebook, Instagram gibi uygulamalar üzerinden aktif bir biçimde çalışan bu ağ esas olarak kedi, köpek sahiplendirme ağı olsa da nadiren hamster, tavşan gibi hayvanları da bu ağda görmek mümkündür. Bu çalışmada da hem hayvan hakları hem de sahiplendirme konusundaki aktif örgütlenmesi ile şehir olarak Ankara tercih edildi.

Sınırları bu şekilde belirlenen çalışmanın araştırma süreciyle devam etmeden önce, temel olarak insanlar ve hayvanlar arasındaki ilişkileri konu edinen bu çalışmada, yaygın bir biçimde "evde yaşayan" "evde bakılan hayvanlar" veyahut "ev hayvanları (pet)" diye sınıflanan hayvanların arasından özellikle kedileri seçmiş olmak üzerine de birkaç şey söylemek gerekir, zira bu seçim kimilerine sorunlu görünebilir. Evde yaşayan hayvanlar, çoğunlukla belirsiz bir kategori olarak ele alınırlar; onlar ne hayvan ne de insandırlar. Yaşamlarının "insan tarafından yaratılmış" olduğu ve zamanla "fazlaca insanlaştırılmış" (Fudge, 2014, s. 61) oldukları iddialarıyla "hayvandan-daha az" (Ryan, 2019, s. 133) olarak tanımlanabilecek bir yeri işgal ettikleri düşünülür. Berger, bu düşünüşün, onun ifadesiyle bu "gerçeğin [...] temelinde yatan maddi süreci" (2017, s. 36), evde yaşayan hayvanların "topraktan, başka hayvanlardan, mevsimlerden ve gerekli hava koşullardan yoksun" bırakılmalarına, "yapay yiyeceklerle" beslenmelerine, "kısırlaştırılmış ya da cinsel olarak yalıtılmış, hareket olanakları sınırlandırılmış veya herhangi bir başka hayvanla teması neredeyse olanaksızlaştırılmış" (2017, s. 35) olmasına dayandırır. Buradan bakıldığında da hayvandan-daha az veya fazlaca insanlaştırılmış ev hayvanlarından kediler, insan-hayvan ilişkilerini temsil etmede sorunlu bir başlangıç noktası olarak görülebilir. Ancak bu bakışın, hayvanı doğayla özdeşleştirip insandan ayıran yerleşik ikilikler içinden uzanan bir bakış olduğunu belirtmek gerekir. Oysa insan da hayvan da "en başından' itibaren", "birlikte gelişimde belir[irler]" (Haraway, 2010, s. 241); birlikte-olagelirler. Ayrıca bu bakış,

insanlar ve evde yaşayan hayvanlar arasındaki ilişkilerde yalnızca insan kontrolünün, tahakkümünün merkeziliğini görmektedir (Fudge, 2014, s. 196). Sadece evde yaşayanlar değil, genel olarak hayvanlar ve diğer birçok tür ile insan ilişkilerindeki asimetrinin, sömürü ve tahakküm biçimlerinin, bu ilişkilerin önemli bir yönü olduğunu kabul ediyorum, ancak bakışımızı sadece bununla sınırlamanın insan olmayanların da ilişkilerde etkiye sahip taraflar olduğunu görmezden gelmeye yol açacağını iddia ediyorum. Haraway'i izleyerek, hayvanların da bu çalışmada evde yaşayan kedilerin, "insanlarla zorunlu, kurucu, sürekli değişen, çok yönlü ilişkiler içindeki bir türün mensupları" (2010, s. 232) olduğundan hareket ediyorum. Aslında bu ilişkilerin sadece bir tahakküm ilişkisinden ibaret olmadığını vurgulamak için evde yaşayan/bakılan hayvanlar yerine, son yıllarda "yoldaş hayvanlar" tercih ediliyor (Fudge, 2014, s. 196). "Yoldaş hayvanlar", Fudge'un (2014, s. 196) belirttiği üzere, hiyerarşiyi değil, birlikteliği ve karşılıklılığı vurgular. Haraway (2010, s. 234) ise, yoldaş hayvanlardan "çok daha büyük ve heterojen bir kategori" olan "yoldaş türleri" önerir. Haraway'a (2003, s. 6; 2008, s. 16; 19) göre yoldaş türler, bir kategoriden de ziyade süregiden birlikte oluşa işaret eder. Yoldaş türler, hiyerarşi ve zulmün ötesine de dokunarak (Haraway, 2010, s. 255), birliktelik ve faillik yüklü yakın bağların gündelik tezahürleri üzerine düşünmek için verimli bir zemin sunar (Ryan, 2019, s. 146-148). Yoldaş türler kavramsallaştırmasını takip ederek bu çalışmada, insanlar ile kedilerin iç içe geçtiği gündelik deneyimleri anlamlandırmak amacıyla, bu iki tarafın birlikteliğini örnekler üzerinden ortaya koymaya çalışacağım. Bu örnekler, araştırma sürecinde gerçekleştirilen gözlemlere ve derinlemesine mülakatlara dayanıyor.

Çalışmanın araştırma süreci 2019 yılının sonunda başladı. Bir veteriner kliniğindeki gözlemler ve görüşmelerle başlayan araştırma süreci, Covid-19 salgını nedeniyle bir süre askıya alındı. 2020 yılının Haziran ayında, salgına yönelik hem resmi hem de bireysel tedbirler nedeniyle derinlemesine mülakat yöntemi ile sınırlandırılmış, ayrıca 07.06.2021 tarihinde 5/1 sayılı yazılı ile Mardin Artuklu Üniversitesi Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu'ndan etik kurul onayı da alınmış bir biçimde araştırma yeniden başladı. Bu çerçevede, evde kedi veya kediler ile birlikte yaşayan, yaşları 24 ila 50 arasında değişen kadın ve erkek toplam 26 kişi ile derinlemesine mülakatlar gerçekleştirdim. Gerçekleştirilen bu mülakatlarda kediler hep vardı, ama tahmin edilebileceği gibi soruları cevaplayanlar insanlardı. Burada üzerinde durulması gereken bir mesele daha var. Bu mesele, faaliyetlerin insan failliği ile sınırlı olmadığı, karşılıklılığın esas olduğu bir başlangıç noktasından hareket ederken, ele alınan ilişkilerde kedilerin nasıl temsil

edileceğidir. İnsan olmayanın temsili, çoktürlü etnografide tartışılan ve henüz tam anlamıyla çözüme kavuşturulmamış bir meseledir (White, 2013, s. 93). Örneğin Shir-Vertesh (2012, s. 429, 3 nolu dipnot), İsrail’de gerçekleştirdiği, evde yaşayan hayvanlar ile insanlar arasındaki ilişkileri ele aldığı etnografisinde çalışmanın merkezi öğelerinden olan hayvanları birer özne olarak temsil etme yeteneğine sahip olmadığını ifade eder. Bu sebeple de Shir-Vertesh, çalışmasının çoktürlü etnografi olarak değerlendirilmemesi gerektiğini belirtir. Hayvanları birer özne olarak çalışmalara dâhil etmek ile kastedilen, bir hayvanın gözünden görme, kulağından duyma, bir hayvan gibi hissetme ise, ben de böyle bir yeteneğe sahip değilim. Temsil sorununu, “hayvanlar hakkında veya hayvanlar adına konuşma” olarak ele almak, meseleyi kaçınılmaz bir biçimde insanı merkeze koyan bir tartışma düzlemine taşımaktır. Buradan da insan-hayvan ilişkilerini anlamada etnografik bir yaklaşımın mümkün olmadığı sonucu çıkar (Burgan, 2017, s. 129). Oysa çoktürlü etnografinin amacı, Kohn’un⁵ da belirttiği üzere, insan olmayana ses, faillik ya da öznellik vermekten ziyade mevcut kategoriler üzerine yeniden düşündürmektir. Aslında bir “doğakültürler etnografisi” (Haraway, 2003, s. 11) olarak da görülebilecek çoktürlü etnografi, kategorik karşıtlıkları ortadan kaldıran karşılaşmaları ortaya koyarak, birlikte oluşun farklı bağlamlarını yakalamayı, anlamayı ve bunları temsil etmeyi amaçlar (Maurstad, Davis ve Cowles, 2013, s. 323). Bu çalışmada da kediler ile insanların nasıl ilişkilendiklerini gündelik pratik (kedilerin ve insanların birbirlerine yönelik eylemleri) ve deneyimler (birlikte yaşamının nasıl anlamlandırıldığı) yoluyla inceleyerek, bu ilişkilene şeklinin verili kategorileri nasıl bozduğunu ortaya koymaya çalışıyorum.

Giriş bölümünde de ifade ettiğim gibi çalışmanın, görüşmecilerin anlatılarına dayanan iki temel iddiası var. Derinlemesine mülakatlarda görüşmeciler, kediler ile ilişkilerinden bahsederlerken çoğunlukla “birlikte yaşama” ifadesini kullanıyorlardı. Görüşmecilerin bu ifadeye, insan ve insan olmayan iki veya daha çok failin ortak bir yaşam inşa etmesinin nasıl bir şey olduğunu betimlemek üzere başvurduklarını düşünüyorum. Bu çerçevede çalışmanın ilk iddiası, birlikte yaşamının, doğa-kültür, özne-nesne, insan-hayvan gibi yerleşik ikilikleri bozan, ihlal eden, başka bir deyişle bunların iç içeliğini açığa vuran deneyimlere, pratiklere işaret ettiği. Aslında çoktürlü etnografinin yaslandığı kavramsal-kuramsal tartışmaların temel argümanlarından biri olan bu iddianın, örneğin Maurstad ve diğerlerinin (2013),

⁵ Eduardo Kohn’un bu cümlede yer alan ifadeleri, Kirksey ve Helmreich’in (2010, s. 562-563) kişisel görüşme notlarıyla aktardıkları kısımdandır.

atlar ve biniciler üzerine yürüttükleri çalışmalarında olduğu gibi, çokturlü etnografi araştırmalarında da genel bir argüman olarak kullanıldığı görülebilir. Dolayısıyla bu ilk iddia hem benzer çalışmalarınkiyle ortaklaşıyor hem de sadece kedileri ve insanları değil, başka çalışmaların da gösterdiği gibi tüm yoldaş türleri kapsıyor. Bu ilk iddiaya ilişkin tartışma, birlikte yaşamının birbiriyle bağlantılı ve bir arada bulunan yönlerini vurgulayan “bağ kurmak”, “karakter meselesi”, ve “uzlaşma” temalarından oluşan bir sonraki bölümün genelinde yer almaktadır. Çalışmanın ikinci iddiası olan, birlikte yaşamının her zaman bir anlaşma temelinde kurulduğu argümanı ise, diğer türlerden ziyade sadece kediler ile birlikte yaşamaya özgüdür. Görüşme yaptığım kişiler arasında birden çok kedi ile beraber yaşayanlar olduğu gibi, kedi(lerin) yanı sıra başka hayvanlarla yaşayanlar da elbette vardı. Görüşmecilerin birçoğu daha önceleri köpek ile birlikte yaşadığını belirtirken, kaplumbağa, tavşan, kuş gibi başka hayvanlarla yaşamış görüşmeciler de vardı. Örneğin Ö.A. kedinin yanı sıra bir tavşanla, İ.Ö. bir köpekle, F.T. ise balıklarla da evi paylaşıyordu. Burada dikkat çekici olan, hemen hemen her görüşmecinin, başka hayvanlarla da yaşama deneyimi olsun olmasın, kedilerle yaşamının “bambaşka bir şey” olduğunu vurgulamasıydı. Diğer hayvanlarla yaşamaktan farklı olarak, kedilerle birlikte yaşamının anlaşma temelinde kuruluyor olması, görüşmeciler tarafından “uzlaşma” ile ifade edilir. Görüşmeciler anlatılarında sıklıkla, ortak bir yaşamın kurulmasına her iki tarafın da kendi kural ve sınırlarıyla katıldığına yer vermişlerdi. Birlikte yaşama buna göre, her iki tarafın da birbirini tanıyarak, dönüştürerek bu kural ve sınırlarda uzlaşmaya varma anlatısı olarak karşımıza çıkar. Çalışmanın kedilerle yaşamaya özgüyü bu ikinci iddiasına ilişkin tartışma ise, “uzlaşma” başlıklı tema ile ele alınmaktadır.

“BİRLİKTE YAŞAMA”

“Bağ Kurmak”

Çalışmanın bu bölümüne, birlikte yaşamayı en başından ele alarak giriş yapacağım. Bunun için öncelikle, görüşmecileri evlerini bir kediye veya kedilere açmaya götüren nedenleri ortaya koyarak başlayacağım. Kedi ile birlikte yaşamayı başlatan nedenler, motivasyonlar, duygular neredeyse bir görüşmeciden diğerine değişen çeşitlilikteydi. Örneğin kimi görüşmeciler, çocukluklarının köyde geçtiğini anlatıyorlardı. Kimberly Hart’ın (2020, s. 99-100) İstanbul’da sokak hayvanlarını besleyen insanları anlamayı amaçlayan çalışmasında da belirttiği gibi, insan-hayvan ilişkilerinin köyde ve şehirde tecrübe edilişi genellikle birbirinden farklı görülür. Görüşmecilerden B.Ö. bu farkı, “Köy yaşantısında sanki hayvanlarla

birbirinize muhtaçsınız aslında. Orada böyle bir ilişki var ve ondan gelen bir deneyim de var.” diyerek vurguluyordu. Şehir ile karşılaştırıldığında köy, sadece ilişkilerin niteliğinde değil, aynı zamanda ilişkide olunan hayvanlarda da bir farkı bildirir. Çocuklukları köyde geçen görüşmeciler kedi, köpek gibi ev hayvanlarının yanı sıra kuzu, inek, keçi gibi hayvanları anıyorlardı. Örneğin D.D. çocukluğundan bahsederken, evlerindeki kedi ve köpekten sonra, iki yıl boyunca bir kuzunun da evin içinde onlarla beraber yaşadığını anlatmıştı. Köydeki insan ve hayvan ilişkilerinin bu farklı tecrübe edilişi, artık şehirde yaşıyor olsa da bu kişilerin geçmişinde önemli bir yere sahiptir (Hart, 2020 s. 100). İnsanlar ve hayvanlar arasındaki köyde oluşan ilişkileri, örneğin “şehir hayatında tabii ki inek beslenemeyeceği için” (B.Ö.) aynı şekilde tecrübe etmek mümkün olmasa da köyde büyümüş görüşmecileri kedi ile yaşamaya yönelten, belleklerinde yer eden bu deneyimlerdi. Çocukluktan beri sahip olunan hayvan sevgisi de kimi görüşmeciler için evlerini kediye açan temel motivasyondur.

Kimi görüşmeciler, kirliliğe ilişkin yaygın kabuller yüzünden aile büyüklerinin kedi (veya köpeği) “evin içine sokmaya izin vermediklerini” anlatıyorlardı. “Çocukluktan beri sokaktaki kedi ve köpeklerle çok haşır neşir” olan Z.K. de ancak yıllar sonra, ailesinden ayrı yaşamaya başladığında bir kediyle evin içinde yaşamayı tecrübe edebildiğini anlatmıştı. Anlatılarda sık sık dile getirildiği üzere, ev içinde hayvanların kirlilik olarak görülmesi oldukça yaygındır. Kirlilik, insan-hayvan ilişkilerini tartışan metinlerde de üzerine durulan konulardan biridir (Fudge (2014, s. 50). Bu metinlerde kirlilik genellikle, Douglas’ın (2007) ortaya koyduğu gibi bir sınıflama meselesi olarak ele alınır. Buna göre kirlilik basitçe, benimsediğimiz sınıflamalara ters düşen veya onları alt üst eden her türlü şeydir (Douglas, 2007, s. 59). Çevrelerindeki kimi kişilerin hayvanlara yaklaşımlarından bahsederken, görüşmecilerin üzerinde durdukları kirlilik de böyle okunabilir. Görüşmeciler, bu kişilerin kedileri sokağa/doğaya; ev dışına ait gördüklerinden bahsediyorlardı. Ev içinde, yani bulunmaması gereken bir yerde bulunan, hatta yaşayan kediler de bu kişiler için kirlilik anlamına gelir.

İnsan ve hayvan ilişkilerini biçimlendiren anılar veya hayvan sevgisi diye ifade edilen duygular olmadan, kimi zaman eşlerden biri veya çocuklar gibi diğer hane üyelerinden gelen “yoğun istek” (F.T.) veyahut “yakın bir arkadaşın kedisine olan ilişkisinden etkilenme” (Z.T.) de, birlikte yaşamayı harekete geçirebiliyordu. “Tesadüf” de nedenlerden biriydi. E.Y.’nin “kucağıma düştü” diye tarif ettiği bu tesadüf, arkadaşının bir sebepten “bıraktığı” kediye evine almak iken, B.B.’nin

anlatısında tesadüf, bir kutu içinde çöpün yanına bırakılmış, neredeyse ölmek üzere olan bir kediyle karşılaşmaydı. N.H ise, kedisi “Düdük’e giden yolun çok politik olduğunu” söylüyordu:

Birçok arkadaşımın hikâyesi hayvan sevmekten başlıyor, hayvanları sevmekten. Ben bir politik bilinçle... Önce feminizm, sonra LGBT... Bunlar beni hayvanları da görmeye itti. Oradan vejetaryenliğe çekildim. [...] Hayvan sevgisi de sonra geldi. [...] Benim yolculuğum beni hayvan sevmeye yöneltti. Düşüncelerimle... Duygularıyla değil. Duygularım bana sonradan geldi. Bir duruş dünyaya dair. [...] Hayvanla hayatı birleştirmek, yaşamak fikri sonradan geldi. Dedğim gibi sevgi sonradan... [...] Bizim hikâyemiz böyle başladı.

Görüldüğü üzere, bir kedi ile birlikte yaşamaya başlama kararında, geçmiş deneyimler, duygular, politik tavır gibi çeşitli nedenler rol oynuyordu. İşte bu karar verildikten sonra da tesadüf diye nitelenen durumlar hariç, sıra “o kediyi bulmaya” geliyordu. Burada da, bir önceki bölümde de bahsettiğim gibi Ankara’daki birbiriyle bağlantılı, oldukça geniş ve aktif olan sahiplendirme ağı devreye girer. Görüşmecilerden sadece dördü “ücretli sahiplendirmeye” başvurmuş. Ücretli sahiplendirmeyi, bahsedilen ağın dışında tuttuğumu belirtmeliyim, çünkü bu ağın en önemli özelliklerinden biri, hayvanların satılmamasıdır. Her ne kadar kedi(ler) ile ilişkilerinden bahsederken birlikte yaşamayı kullansalar da bu ilişkinin kurulmasındaki ilk adım olan bu aşamayı görüşmecilerin geneli, bu ağdaki ilan sayfalarında da kullanılan “sahiplenme” ile anlattı. Sahiplenme, Hart’ın (2020, s. 116) da ifade ettiği gibi, bir “mülkiyet ilişkisi[ni], [...] efendiyle köle arasındaki ilişkiyi çağrıştırıyor”. Kendileri de kullanıyor olmalarına rağmen, görüşmeciler kelimenin çağrıştırdıklarının farkındaydılar ve “sahiplendim/sahiplendik” der demez, çoğunlukla bir açıklama yapma gereği hissediyorlardı. Örneğin B.Ç., “çok da sahip kelimesini kullanmak istemiyorum, ama neyle ikame edeceğim, onu da bilmiyorum” demişti. N.H. de, sahiplenme dedikten hemen sonra, “Başlarda, Düdük’ten önce [...] sahiplenmek diye aradım, ama sonra benim de dilimi, bakışımı değiştirdi. Şimdilerde ben kendimi Düdükle birlikte yaşıyoruz derken, öyle ifade ederken buluyorum[.] Bir kedim var demek bile giderek azaldı bende.” diye eklemişti. B.Ç. ve N.H. gibi diğer görüşmecilerin de birlikte yaşama deneyimleri, bir mülkiyet ve hiyerarşi ilişkisinden başka bir ilişkiyi ifade ediyordu ama bu aşamaya dair anlatılar, görüşmeciler tarafından seçilen kediler ile devam ediyordu.

Sahiplendirme ilanlarında her zaman, yavru, yetişkin, dişi, erkek, tekir, sarman, ... bazen de engelli gibi farklı farklı çok sayıda kedi yer alır. Görüşmeciler de bu ilanları inceleyerek, bu ilanlarda yer alan kedilerden birini⁶ seçmişlerdi. Bu seçimde, Maddox'un (2020, s. 4) "sevimli estetik" dediği şeyin etkili olduğu söylenebilir. Maddox sevimli estetik kavramını, Instagram gibi sosyal medya hesaplarında paylaşılan evde bakılan hayvanlara ait fotoğrafların yarattığı ilişki biçimini adlandırmak için kullanır. Paylaşılan bu fotoğraflar, bakan kişide beğeni, şefkat veya merhamet uyandırarak, karşısındaki ile bu duygular temelinde bir ilişki tesis eder. Görüşmecilerin "çok sevimli", "çok şirin", "çok güzel" diye dile getirdikleri beğeni gibi, "yavru", "küçücük", "en bakımsız olan", "o kadar çirkindi ki kimse istemez diye düşündüm" şeklinde ifade ettikleri şefkat, merhamet ile sevimli estetik, o kedinin seçilmesinde, dolayısıyla da bir araya gelmede rol oynayan temel etkindir. Buraya kadar anlatılanlara baktığımızda, insan ve insan olmayan iki failin ortak bir yaşam inşa etmesinin ifadesi olan birlikte yaşamadan, epey farklı nitelikteki bir ilişkiden söz edildiğini söyleyebiliriz. Çünkü burada beğeni, şefkat veya merhamet ile harekete geçen öznenin yani insanın, kendinden daha zayıf görünece doğru yönelmesi (Maddox, 2020, s. 4), onu "sahiplenmesi" ile gerçekleşen bir araya gelmeden bahsedildiğini görebiliriz. Oysa tesadüf diye nitelenenler durumlar için de geçerli olacak şekilde, birlikte yaşamayı kuran esas ilişkilene, bu bir araya gelmeden sonra başlıyordu.

Örneğin kedisi Çitil ile bir tesadüf sonucunda bir araya gelip, aynı evde yaşamaya başlayan E.Y., bu esas ilişkinin nasıl başladığını "Sokak kedileriyle [...], arkadaşlarımla kedileriyle çok muhatap oldum, o yüzden en azından şey düzeyinde bir alışkanlığım vardı: Kediyle tanışınca çok muhatap olunmaz, çünkü kedi kendi gelir muhatap olur, ondan sonra bir ilişki başlar. [...] Çitil de geldikçe... [...] Öyle başladı." diye anlatırken, burada sahiplenme ile kurulan tek yönlü bir ilişkiden, bir araya gelmeden ziyade kedilerin de aktif olarak katıldıkları bir ilişkiye işaret eder. Hatta burada E.Y., birlikte yaşamaya denk gelen ilişkiyi kuranın bizzat kediler olduğunu da söyler. Görüştüğüm diğer kişiler de hem insanların hem de kedilerin aktif olarak katıldıkları ve birbirlerine karşılık/etki üretebildikleri bir ilişkinin ancak kedilerin kendilerine yönelmeleriyle kurulduğu anlatıyorlardı. Görüşmecilerin önemli bir bölümü ise, bu durumu "bağ kurmak" olarak niteliyordu. Kızı İ.Ö.'nün

⁶ Metinde de belirtildiği gibi, birden çok kedi ile birlikte yaşayan görüşmeciler olmasına rağmen, B.Ç. aynı anda iki kedi sahiplenmiş tek görüşmeci idi. B.Ç. dışında birden çok kedi ile birlikte yaşayan görüşmecilerin hepsi, bu kedileri farklı zamanlarda sahiplenmişti.

ısrarıyla bir kedi ile aynı evde yaşamaya başlayan T.Ö., bağ kurmak diye nitelenen bu durumu daha genişçe ele alarak şöyle anlatmıştı:

Ben tüylü, böyle kürk falan, şeylere dokunamıyordum. Şeftaliye hala dokunamam. Hiçbir şekilde dokunamam. Hele bir kere belediye otobüsünde kürklü bir kadın kucağıma düştü benim. İlk durakta indim, bir de kıştı o zaman. Böyle mantomu çıkardım, ters çevirdim. [...] Eve yürüyerek gittim. Eve kadar mantosuz yürüdüm, buna kürk değdi diye. O kadar kötüydü. Ama kızım, oğlum [kedi konusunda] çok ısrar ettiler, “iyi alın” dedim. [...] [Kızım] aldı geldi, biraz da emrivaki yaptılar getirince. Hiçbir şey diyemedim, hadi onların gönlü razı olsun diye. [...] Aşağıdaki evimiz [eskiden oturdukları ev] çok büyük, altı oda iki salon, koca bir yer[.] Orada iyiydi. Zaten Paşa da geldiğinde çok pısırdı, korkuyordu. Ev büyük, o saklanıyor falan... Öyle birbirimizle pek denk gelmedik. O sırada da benim sağlık sorunlarım çıktı, ameliyat oldum. Ameliyattan sonra da işte [...] biraz dışarıda kaldım. Geldikten sonra, Paşa bana o kadar yakınlık gösterdi, o kadar yakınlık gösterdi ki... Sürekli ayaklarımın ucunda yattı, sürekli bekledi beni, sürekli sürekli... O bana yaklaştı, o kadar yaklaştı... sonra ben de ona.... Bütün korkularım geçti. Onun da o korkak hali geçti, tabi... Böyle bir bağ kuruldu aramızda... Dokuz yıl olmuş, o kadar alıştık ki birbirimize...

Burada, Paşa'nın T.Ö'ye yönelmesi, T.Ö'nün sadece şefkat duygusunu harekete geçiren bir eylem değildir. Ayrıca anlatıda vurgulanan, yaygın bir biçimde olduğu gibi tedavi destekleyiciler olarak kedilerin insan sağlığına olumlu yönde etki etmeleri de değildir. Aktarılan bu ifadeler, kendi failliğiyle T.Ö'ye yönelen Paşa'nın da etki yaratan bir özne olduğuyla karşılaşma halidir. E.Y.'nin sokak kedileri ve arkadaşlarının kedileri ile olan deneyiminden elde ettiği bilgiyle, Çitil'in kendisi ile muhatap olmasını beklemesi de aynı yere işaret eder: Bir özne olarak kedi, karşılıklı bir ilişki kurmak üzere harekete geçendir. Buna göre, “diğerini özne olarak görme” (Maurstad ve diğerleri, 2013, s. 329), kabul etme anlamına gelen bağ kurmak, faillik yüklü yakın ilişkileri mümkün kılarak ortak bir yaşamı inşa etmekteki araçtır. Bağ kurmak, sadece kedilerin de birer özne olarak aktif rolünü tanımakla kalmaz. Aynı zamanda kurulan bu bağ, tarafları daha yatay bir düzlemde yeniden konumlandırır. Görüşmecilerden B.B.'nin de “onlar [kediler] seçer, seninle nasıl ilişki kuracağını yolunu onlar bulur, sen de ona karşılık verirsen bir bağ kurulur” derken söylemeye çalıştığı, sahiplenme ile seçilen kedi de artık seçen ve bu yolla da esas anlamda bir ilişkiyi başlatandır.

“Karakter Meselesi”

Bir önceki kısımda, sahiplenme ve ardından insanların birer özne olarak kedilerle karşılaşmalarını, böylece de birlikte yaşamaya başladıkları süreci “bağ kurmak” olarak ele almıştım. Kedilerin insanlarla ne yolla ilişki kuracağını seçen, belirleyen olmalarıyla iki tarafı, mülkiyet ve hiyerarşi ilişkisinden uzak bir düzlemde yeniden buluşturan bu eylem, aynı zamanda insanlar ve kediler arasındaki ilişkiyi, karşılıklı sürdürülen bir ilişki haline taşıyan ilk adım, bizzat birlikte yaşamın koşuluydu. Bu adım bizi, “karakter meselesi” diye ifade edilen bir başka konuya götürür, çünkü görüşmelerde de anlatıldığı gibi birlikte yaşamak aynı zamanda, kedilerin ve insanların birbirlerini tanımalarını gerektirir. Karakter meselesini tartışmaya, bağ kurmayı ele alırken anlatısına başvurduğum T.Ö.’nün kızı İ.Ö.’nün Paşa ile ilişkisini hangi sözlerle açıkladığına dikkat çekerek başlayacağım. İ.Ö., annesi ile Paşa arasındaki ilişkiyi şöyle anlatıyordu:

Kediyi ben sahiplenmiş olabilirim ama sahibi diye beni seçmedi, başka biri aslında onun sahibi. Aşk yaşadığı biri var evde, onla yatar, onla uyur, onla vakit geçirir. Mesela annem televizyon izlemeye otursun, koltukta şu yanına oturur hemen, oradan o da izler. Annem yatmaya mı gitti, annemle yatmaya gider. Ondan sonra konuşurken böyle bakar falan. [...] Ben çok dertleniyorum ya... Hatta bir kere şey yaptım ben. Onun [annemin] yatağında vakit geçiriyor sürekli. Bir kere bana da gelsin diye yorgan altında bekledim falan... Görünce, yüzü böyle biraz şey yaptı, hoşuna gitmedi durum. [...] Çok acayip ya... [Paşa] buraya geliyor ve geldiği evdeki kişi kedilerden hiç hoşlanmıyor, eve girsin istemiyor ama birbirlerine böyle bir âşık oluyorlar. Böyle şeyle ilgili gibi bu durum... Mesela [Paşa'nın] kişiliği anneme çok benziyor. Bu hayvan da sanki sürekli eleştiriyor gibi, böyle bakıyor falan... Kişilikleri benzer... Mesela abimin bir kedisi var, böyle ayarı yok, bir şeye bastı mı orayı kırar [.] [...] Biz ona şey diyoruz, meslek lisesinin önünde sigara içer falan diyoruz. [...] Paşa tam bir asilzade... [...] Davranışları, yürüyüşleri falan sanki bir buyuruyor gibi falan. Ondan adını Paşa koyduk zaten.

Burada, en başta Paşa'yı yine bir özne olarak görürüz. Bağ kurmaya ilişkin örnekten de bildiğimiz üzere bu özne, aynı evde yaşadığı öznelere olan ilişkilerin kurucu rolündedir, üstelik her bir özne ile ne tür bir ilişki kuracağını da belirleyen veya seçendir. İ.Ö.’nün annesi ile Paşa arasındaki ilişkiden bahsettiği bu anlatı, ayrıca bize birbiriyle bağlantılı iki önemli şey daha söyler. Bunlardan biri, kedilerin de tıpkı insanlar gibi karakterlerinin olduğudur. İ.Ö.’nün anlatımına göre, Paşa'nın

karakteri de T.Ö.'nünkine benziyordu. Abisinin kedisi ile Paşa'yı karşılaştırırken ise İ.Ö., iki kedinin birbirinden oldukça farklı karakterleri olduğunu da vurguluyordu. Bu ayrıca, her kedinin kendine has bir karaktere sahip olduğu anlamına gelir. İkinci olarak ise, Paşa ile T.Ö.'nün arasındaki bağı kuranın, diğer bir deyişle Paşa'nın T.Ö.'yü seçme nedeninin de bir karakter meselesi olduğunu anlarız. Karakter meselesi "birbirlerine benzedikleri için böyle anlaşıyorlar"dan (İ.Ö.) öte, birlikte yaşamaya dairdir: Birlikte yaşamak, tarafların birbirlerinin "kişiliklerini çözmesi" ile de ilgilidir. Görüşmecilerden Y.D.'nin ifadesinden hareketle, genel olarak karakter meselesi diye ele aldığım bu iki nokta, her görüşmecinin üzerinde durduğu ve uzun uzun anlattığı konulardan biriydi. Örneğin, Y.D. sadece birlikte yaşadığı kedi olan Yumak'tan değil, yakın çevresinden kişilerin birlikte yaşadıkları, yaşamakta oldukları kedilerden de bahsetmişti. Bu kedileri isim isim sayan Y.D, onlar hakkında şunları söylüyordu:

Şamo, Müzezza, Pepe... Minnoş var, Mini, Miyav. Hepsi karakterdir benim için, yani onlar. Hani kedi falan demem yani ben. Hepsine, böyle bir ismi vardır hepsinin. [...] Mesela şu anda saydım ya, hepsinin tipi gözümün önünde, nasıl kediler olduklarını, nasıl davrandıklarını hepsini hatırlıyorum yani. [...] Karakterleri farklı, kafa farklı. Biraz şey gibi, bizim gibi aslında. Ne bileyim işte, senden bahsetmek, O.'dan, N.'den [ortak arkadaşlarımız] bahsetmek gibi benim için.

Özne konumlarını bir kez de karakterleri aracılığıyla insanlara ileten kedileri, görüşmeciler de "birer birey" olarak tanımlıyorlardı. Kedilerden, D.D.'nin "biz asla, mesela kedi nerde demeyiz, Venüs nerde... Çünkü bir şahsiyeti var" dediği gibi, genellikle isimleri ile bahsediliyordu. Herhangi bir kediyi veya "miyavlayan [...] kendini sevdiren o tüylü canlılar" diye homojen bir bütün olarak kedileri değil, "kendine münhasır karakteriyle" (B.B.) belli bir kediyi, "bireyi" ve onunla aralarındaki ilişkiyi betimliyorlardı. Evdeki konumlarından söz edilirken ise kimi görüşmelerde bu bireyden "evin küçük çocuğu", "evin beşinci çocuğu", "evin hiç büyümeyen çocuğu" olarak bahsediliyordu. Kimi görüşmelerde de kedilere "evin bir üyesi/ferdi" deniyordu. Mesela Ş.G.T., birlikte yaşadığı üç kediden biri olan Peynir'e "evin erkek bireyi" diyordu çünkü Ş.G.T.'nin anlattığına göre çok kıskanç olan Peynir, "çok fena bağlanan", "çok yanlış bağlanan" ve "çok saçma kıskançlıkları" olan "toksik erkek"ti. Bunun gibi, görüşmeciler birer birey olarak gördükleri kedilerin kendine has karakterlerini de başka başka biçimlerde anlatıyordu. Örneğin R.K., Nohut'un karakterini çıkarıcı olma üzerinden anlatmıştı:

Nohut çok çıkarıcı. Yalan söyleme, manipülasyon yeteneği... Bizimle de çok çıkarıcı ilişkiler kurduğunu düşünüyorum. [...] Bilmiyorum işte, nasıl diyeyim, kandırma özelliği... Erkek arkadaşımın kedisiyle karşılaştırıyorum. O çok düz bir kedi. Nohut gibi yalan söyleme, manipülasyon yeteneği hiç yok. [...] Nohut mama istediği zaman, bir şey istediği zaman daha bebek tonunda miyavlıyor, acındırıyor. Sonra “hayır” falan dediğin zaman çirkin, çirkef tonlara geçiyor, hemen azarlamaya başlıyor. [...] Trip yapıyor.

R.K. bu ifadelerle Nohut’un karakterini anlatırken, aynı zamanda onun karakteri uyarınca evin diğer üyeleriyle kurduğu ilişkilerden de bahsediyordu: “Annem mama veriyordu, anneme mesela gidip acındırarak mama isteyebiliyordu ve şeydi, bize tavrını da etkiliyor. Çünkü şey, eyvallahı yok, mama verecek biri var sürekli, onu biliyor, ona güveniyor. O yüzden bizle arayışı iyi tutmak zorunda hissetmiyordu.” R.K’nin bu sözleri, Paşa örneğinde de belki daha örtük bir biçimde olduğu gibi, karakter meselesinin sadece insanların, kedileri kendine has karakterleriyle özneler olarak tanımlarından ibaret olmadığını ortaya koyar. Aslında yukarıda da söylediğim gibi, karakter meselesi her iki tarafın da birbirini tanımasını anlatır. Nohut da evin üyelerini tek tek, kendilerine has özellikleriyle tanıyarak, manipüle edebileceği kişiyi “tercih eder, o mümkün değilse” diğeriyle “idare eder” (R.K.).

Karakter meselesi başlığı altında bu örnekler aracılığıyla buraya kadar anlatılanlar, insani özelliklerin kedilere atfedilmesi olarak görülebilir ve Despret’in (2019, s. 91) de dediği gibi, “alaycı bir kuşkuculuğa konu ol[abilir]”. Hayvanlar ile aramızdaki bağı konu eden çalışmada hayvanların insanlarla ilişkilerinde görünür hale gelen kişiliklerinden söz eden Irvine de kimilerinin bununla “tamamen antropomorfizm diye alay edecekler[ini]” (2004, s. 2) ekler. “Hayvanların kişilikleri vardır” dediğimizde ve bu kişilikleri betimlediğimizde şüphesiz, antropomorfik bir dil ile konuşuruz. Peki, insan biçimli/referanslı bir dili kullanmayı bırakırsak, neyi konuşabiliriz? Çalışmanın ilk bölümünde temsil meselesiyle de ifade ettiğim gibi, hayvan deneyimini bir hayvanın gözünden görerek, kulağından duyarak temsil etmek mümkün değildir, hayvan deneyimini bu haliyle bilemeyiz. Görüştüğüm kişiler de karakter meselesiyle, kedinin zihnine sızarak bir kediye dönüşme, bu yolla örneğin “kıskanç” ya da “çıkarıcı” diye tanımlanabilecek bir duygu veya biliş durumunun bilgisine erişmeyi mümkün kılacak bir özdeşleşme ilişkisinden bahsetmiyorlardı. Karakter meselesi ve genel olarak birlikte yaşama ile görüşmeciler, böyle bir özdeşleme ile alakası olmayan başka türden bir ilişkiyi

anlatıyorlardı (Despret, 2019, s. 36). İnsan biçimli bir dili kullanmayı bıraktığımızda, bu ilişkiyi de konuşamaz hale geliriz. Ryan (2019, s. 68-69), insanmerkezcilikten ayrılmış bir antropomorfizmin imkânlarına açık olmak gerektiğini, Erica Fudge'un şu ifadesini aktararak dile getirir: "Antropomorfizm kelimesini kullanışımız, gerçekte insanla hayvan arasındaki mesafenin aslında o denli geniş olmayabileceği gibi tehlikeli bir ihtimali ortadan kaldırmaya hizmet ediyor olabilir" (Fudge, 2002, s. 144, akt. Ryan, 2019, s. 69). Ancak burada, bu mesafeyi daraltanın hayvanların "insan zihniyetiyle benzerliğini ölçüt alan" (Haraway, 2010, s. 255) bir yaklaşıma dayanmadığını belirtmek gerekir. Bunun gibi, görüşmecilerin kullandıkları bu dil ve bu dille ilettikleri anlam çerçevesini de insanmerkezcilikten ayırmalıyız, çünkü görüşmecilerin bu dil ile ilettikleri, hayvanlarla ilişkilerimiz için insanın merkezde olduğu yerleşik yaklaşımlardan farklı bir imkânı önerir. Kedilerin ve insanların birbirlerinin kişiliklerini çözmeleri veya birbirlerini tanımaları, bir yandan kedileri merak etmeyi, onlara doğru açılmayı (Güçlü, 2020, s. 139), diğer yandan da genel olarak birlikte yaşama pratikleriyle beraber tarafların birbirleri için anlaşılabilir hale geldiği, "gelişen [...], gelişmeye de devam eden bir sürece" (B.Ç.) işaret eder. Bir başka deyişle bu süreç, kedilerin ve insanların "birbirini okuyan ve bu sayede de eylemlerini biçimlendiren özneler" (Maurstad ve diğerleri, 2013, s. 328) olmalarını anlatır. Buna göre karakter meselesi ve birlikte yaşama hem doğakültürlere hem de kedilerin ve insanların birbirlerine karşılık, etki üretebildikleri başka türden bir ilişki imkânına somutluk kazandırır. Bu imkânı kuran ise ne kedi gibi hissetme ne de "kürk içindeki insan" (Haraway, 2008, s. 67) olarak kedi ve insan arasındaki aynılık iddiasıdır. Bunların yerine, "[g]ünün sonunda başlangıçta olduğundan daha fazlasını bilmeyi gerektiren merakın sarsıcı yükümlülüklerine tabi hale gelme" (Haraway, 2008, s. 36) karşılıklılığı mümkün kılar. Burada aktarılan anlatılar da merak duyma yükümlülüğü ile "bakışı bakışla karşılama, yanıtlamayı, muhatap olmayı ve sorumlu olmayı öğrenme ilişkisinin" (Despret, 2019, s. 35) bir parçasıdır. Haraway'a (2008, s. 19) göre yoldaşlığı ve türleri bir araya getiren bu sorumluluk ilişkisi, birlikte oluş dünyasına girmektir.

Görüşmecilerden G.Y. de kedisinden bahsetmeye, "Reçel'in inanılmaz bir karaktere" sahip olduğunu söyleyerek başladı. Yer yer "cool", "mesafeli" diye nitelediği karakteriyle, on yıldır birlikte olmalarına rağmen bir kez olsun kucağına gelmediğini belirterek, Reçel'in pek de sevgiyle alakası olmadığını söylüyordu. G.Y.'ye göre bu, çevresindeki arkadaşlarından farklı bir deneyim yaşamasına neden oluyordu. Arkadaşlarının kedileriyle olduğu gibi temas ile görünür hale gelen bir

sevgiyle olmasa da Reçel ile aralarında “güçlü bir iletişim” vardı. G.Y. bu iletişimi kuran şeyin, “yıllardır gözleyerek Reçel ile birlikte sınırları öğrenme”si olduğunu ifade emiştii:

Onun da bir sınırı var, onun da alanına saygı göstererek, anlayarak... İşte ne bileyim, izliyorsunuz, bakıyorsunuz, ne anlatmaya çalışıyor. Bir şekilde anlatmaya çalışıyor hani yani. O bana söylüyor esasında nasıl olması gerektiğiyle ilgili... [...] Yıllardır gözleterek, gözleyerek yaklaşmak işte... O da öyle aslında, o da beni kontrol ederek, tartarak hareket etti hep. O da böyle bir iletişim kurmaya çalışıyor.

Ne düşünüyor olabileceği, neyi önemsiyor olabileceği, neyi erişilebilir kıldığı, hareketlerinin ne anlama gelebileceği konusunda (Haraway, 2008, s. 20-22) G.Y.’nin merak duymasını, ona karşılık vermesini, cevap üretmesini mümkün kılan sorumluluk ilişkisinin açık bir örneği olarak yorumlamak mümkündür. “Sınırları öğrenme” diye tarif ettiği gibi, Reçel’in ihtiyaçlarına, isteklerine yine Reçel’in kendi sınır ve kurallarını “keşfederek” cevap vermeyi, karşılık üretmeyi öğrendiğini anlatırken G.Y., bunun kedilerle yaşamaya özgü bir şey olduğunu da ekliyordu. Aslında görüşmecilerin geneli, kedilerin korumakta ısrarcı oldukları kendi sınırları, kuralları olduğundan bahsediyordu. Örneğin, Paşa’nın yanı sıra Goofy adında bir köpekle de evi paylaşan İ.Ö.’nün, “köpeğin bir ay sonra gözünde Tanrısın, her dediğini yapacak, ama kedi öyle değil, onun suyuna gitmek gerekiyor” dediği veya E.Y.’nin “kedi biraz farklı, kediyle yaşamak için kediye çok uyum sağlamak gerekiyor. Eğitmek mümkün değil, kediyle uzlaşılabilir en fazla” diye ifade ettiği gibi, kedilerin ve insanların birbirini tanıması, eylemlerini birbirine göre düzenlemesi karşılıklı bir anlaşma da gerektirir. Yazının devamında ele alacağım gibi bu, sadece insanların değil, aynı zamanda kedilerin de muhatap olmayı, yanıt vermeyi öğrendiği anlamına gelir.

“Uzlaşma”

Görüşmeciler, yukarıda da bahsettiğim gibi, kedilerle birlikte yaşamayı hep “çok farklı”, “bambaşka bir şey” diye nitelendiriyorlardı. Kedilerle yaşamayı diğer evde bakılan hayvanlarla yaşamaktan farklı kılan ise, kedilerin sınırlarının veya kurallarının olması, daha da önemlisi sınırlarının, kurallarının eğitim veya yasaklarla ortadan kaldırılmasına kedilerin pek de yanaşmamalarıydı. Diğer yandan görüşmecilerin de birlikte yaşadıkları kedilerden uymalarını bekledikleri bazı kuralları, sınırları vardı. Tarafların birbirlerinin kişiliklerini çözdükçe görünür hale

gelen bu sınırlar veya kurallar, yine birlikte yaşama ilişkisi içinde öğrenilen bir anlaşma temelinde ele alınıyordu. “Uzlaşma” diye adlandırılan bu süreğiden anlaşmaya varma çabası, daha yerinde bir ifadeyle müzakere, birlikte yaşamının bir “eşitlik ve karşılıklılık düzenine ait olduğunu” (Despret, 2019, s. 97) tekrar ederken, bu düzenin nasıl işlediğini de ortaya koyar.

Görüşmeciler, aslında karakter meselesiyle anlatmaya başladıkları kedilerle yaşamaya özgü olarak görülen bu durumu, gündelik pratiklerden örneklerle detaylandırıyorlardı. Görüşmecilerin geneli tarafından başvuru bu örneklerin başında ise, sevme eylemi etrafındaki etkileşim yer alıyordu. Çünkü anlatılanlara göre, kedilerin sınırlarını en keskin biçimde ortaya koyduğu yer burasıydı. Örneğin N.H., bu meseleyi şu cümlelerle ifade ediyordu: “[H]em seven ama bir yandan da kendi sınırlarını çok koyan bir kedi Düdük. O beni severse sevişebiliriz[.] Ben onu seversem başlatamam gibi, çok böyle sınırları çok nettir.” Çalışmayı yürüttüğüm zamanlarda, henüz üç-dört aydır birlikte yaşadıkları Fındık’tan bahsederken S.Y., biraz hayal kırıklığına uğradığını söylemişti: “Fındık, çok sıcak kanlı bir kedi değil. Seveyim diyorum, kendi isterse. [...] Koynumda uyusun istiyorum ama o hiç gelip de koynumuzda yatmıyor. Yanımızda yatarsa da ayakucunda... Kendine göre davranıyor bu konuda.” Her ne kadar Fındık’ın kurallarıyla karşı karşıya kalmasını ilkin bir hayal kırıklığı olarak ifade etse de S.Y., zamanla orta yolu bulduklarını da anlatmıştı. “Mesela çok dikkat ederim, ‘miyav’ dediği zaman [...] mutlaka bir ses, ‘kızım!’, karşılık verme ihtiyacı hissederim. [...] Mesela onunla konuşacağım, çömeliorum[.] Aslında belki önemsiz, ama bence önemsiz değil. [...] Çömeldiğimde yaklaşıyor o anda, fark ediyorsun. [...] Aramızda duygusal bir şey oluyor.” Bu ifadeler, S.Y.’nin muhatap olmayı, yanıtlamayı öğrenme ilişkisi içine çekildiğini gösterir, ayrıca hem kendisinin duygularını hem de Fındık’ın duygularını birbirine açtıkları etkileşimi görünür kılan bir sahneyi betimler (Smuts, 2007, s. 137). Tarafların duygularını birbirine iletmeye yarayan araçlar, kimi zaman “miyav”/“kızım” gibi sesler veya belli tonlamalarla kelimelerdir. Kimi zaman ise, “çömelme”, “bakma”, “göz kırpma”, “dokunma”, “bir duruş” ile araç, bedendir. Smuts (2007, s. 136-137) bunların hepsini, türler arası dilin en önemli parçası olarak gördüğü “bedenselleşmiş iletişim (*embodied communication*)” başlığı altında bir araya getirir.

Mesela böyle göz göze geliyoruz. O bana bakıyorsa, ben de ona bakıyorum uzun uzun. Göz kırıyor. Mırlamaya başlıyor hemen. [...] ‘Ceviz gel’ diyorum, bir anda kalkıp geliyor hemen. [...] Ama Ceviz’i böyle tutup sevemezsin. Onun kendi yerleşmesi lazım. Böyle

duracaksın, yerleşecek, işte kafasını, şuralarını sevebilirsin. Bütün kuralları o belirliyor yani[.] [...] Göbeğine dokunulmasından hoşlanmıyor, ben dokunduğumda bana kızması... Ama şöyle bir kızıyor: Önce bir bakıyor, ‘bunu yapmanı istemiyorum’ diye, ben devam edersem patisini şöyle bir yalandan vuruyor ve daha da kızdırıyorsam tabi ki ‘hak ettin’ deyip ısıyor. Ama o toleransı bana gösteriyor olması, birbirimizi tanıdığımızı gösteriyor diye düşünüyorum (Z.K.).

Hem Z.K.’nin hem de Ceviz’in karşılıklı bakmayla, sesler ve onlara verilen cevap, yani bedenselleşmiş iletişim aracılığıyla duygularını birbirine iletmeleri ile başlayan bu etkileşim, tarafların katılmayı kabul ettikleri bir etkileşim halini alarak devam eder. Bu etkileşime anlamını ve varlığını veren, karşılıklı bir anlaşmadır (Despret, 2019, s. 97). Z.K.’nin dediği gibi tarafların birbirini tanıyarak ve birlikte yarattıkları bir karşılıklılık ile inşa olan bu anlaşma, en başta rızayı gerektirir. Sınırlarını ve kurallarını eğitim veya yasaklarla değiştirmeye kapalı olduğu söylenen kedilerin ancak razı oldukları anlatılıyordu. Hatta E.Y. bunu, “kedilerle yaşamak, rızanın nasıl pratiğe döküldüğünün en somut örneği” diye ifade etmişti. Görüşmelerdeki kedilerin hepsi gibi Ceviz de en başta kendisinin sevilmesine rıza gösteriyordu. Ayrıca, rızanın devamlılığı bir dizi kuralın da kabulüne bağlıdır. Bu örnekte olduğu gibi, Ceviz kurallarını, yani nasıl ve hangi şartlarla sevmek istediğini Z.K.’ye iletir, ancak Ceviz’in göbeğini severek mesela Z.K, bu kurallardan bazılarını ihlal eder. Burada artık çatışan arzuların müzakeresi devreye girer (Smuts, 2007, s. 137). İkisini, bir eşitlik ve karşılıklılık düzenine ait kılan da uzlaşmadır: Belli kurallardan bir yere kadar taviz verilir, belli kurallar ihlal edildiğinde verilen karşılık haklı bulunur ve şartlar üzerinde anlaşmaya varılır.

Anlaşmanın şartları değişebilir, bu anlamda uzlaşma dinamiktir. Şartlar bazen öznelere göre değişir. Önceki bölümde de bahsedildiği gibi, kediler ile evin diğer üyeleri arasındaki ilişkiler birbirinden farklıdır. Bu farklılığa, her bir ilişkiye göre farklı farklı biçimlerde kurulan farklı farklı anlaşmalar eşlik eder. Sevme eylemi bağlamında örneğin H.Ç., Sombra’nın hem kendisiyle hem de evin diğer üyeleriyle olan ilişkilerinden bahsetmişti. Sombra sadece H.Ç.’nin kendisini sevmesine müsaade ediyordu. “[G]elip kafasını sürterek, selamlama” ile H.Ç.’ye rızasını gösteren Somra, diğerlerinin kendisine dokunmaları konusunda bile gönülsüzdü. Sabah uyanır uyanmaz, H.Ç.’nin yanından kalkıp ona mamasını verecek kişinin yanına gittiğindeyse işler değişiyordu. Mama karşılığında rıza kuruluyor, bir orta

yol bulunuyor, anlaşma gerçekleşiyordu; Sombra, en azından okşanmaya izin veriyordu.

Uzlaşmanın dinamik olması, uzlaşmayı mümkün kılan şartların sadece ilişkide olunan öznelerle göre değişmesi anlamına gelmez. Birlikte yaşama, uzun vadeli bir ilişkiler bütünüdür. Zamanla koşullar değişebileceği gibi, özneler de değişir, dönüşür. Uzlaşma da bu değişim ve dönüşümlerle beraber yeniden tesis edilir. Ayrıca uzlaşma, her zaman bu kadar sorunsuz olmayabilir. Örneğin M.Ö. ile Balım yaklaşık altı yıldır birlikte yaşıyorlardı. Bu birliktelikten söz ederken M.Ö., Balım ile yaşamanın adeta bir “güvenlik tehdidiyle yaşamak” olduğunu da söylemişti. Çünkü Balım, zaman içinde birlikte yaşamayı zorlaştıran bir şekilde epey değişmiş:

Balım böyle sakin, sevecen falan bir kedi hiçbir zaman olmadı. Ama 2018’de galiba, [...] bir dönem Balım delirdi, yani gerçek anlamda ve bana bir anda inanılmaz saldırmaya başladı. Ama yani hiçbir sebep yokken, takipli bir saldırı. Böyle hani kaçıyorum odaya falan kapıyorum kendimi, odanın kapılarını tırmalayarak bekliyor. İşe gideceğim mesela evden çıkamıyorum çünkü kapıda beni bekliyor, bağıyor falan. [...] Mesela tuvalete gideceğim, koltukta oturuyorum, gidemiyorum tuvalete çünkü bekliyor ve kalkarsam tırmalıyor, çok kötü saldırıyor böyle yani. [...] Ellerim, bacaklarım böyle baştan aşağı kanıyor. Aşırı korkuyorum, evde tuvalete gitmeye korkuyorum. Ne oldu da böyle oldu bilmiyorum, ekstra bir sebep yok. [...] Veterinerler, hayvan psikologları, [...] bitkilerle yapılan bir tedavi yöntemi var, öyle bir şey denedik. İlaç kullandı, ama ilacı içeremiyorum, onu içirirken yine saldırıyor falan. [...] Hepsini denedim, bir işe yaramadı. [...] Neyse benim evim giriş katı, bahçeye falan bakıyor. Bahçe böyle arabaların falan geçmediği kocaman, çok güvenli... [...] Saldırganlaştığı zaman dışarı çıkarıyorum. [...] Bir iki saat dışarıda kalıyor, sakinleşince alıyorum. Bahçeye çıkmak, gezmek, herhalde birilerini dövmek falan iyi geldi ona. [...] İnsanlar, “bunu kimse yapmaz” falan diyor, evet çok zor. Ama benim doğrum şey, bırakamazsın, işte ne bileyim atamazsın. Bir orta yol bulmak lazımdı, biz orta yolu ancak böyle bulabildik.

Burada, taraflar birbirinden ayrı kalarak uzlaşıya varırlar. Ayrı kalmak, karşılıklılığın, aralarındaki bağın kopması, ilişkinin sonlanması ya da askıya alınması değildir. M.Ö. ile Balım birbirinden ayrı kaldığında da hala birbirine oldukça bağlıdır. Balım sakinleşip ardından her seferinde eve döndüğünde,

M.Ö.'nün ifadeleriyle “gır gır gır falan yatıp sevimli ister”. Bu örnek, birlikte yaşamının her zaman keyifli, eğlenceli olmadığını, karşılıklı pek çok eylem ve duyguyu içerdiğini gösterir. Ayrıca M.Ö. ile Balım'ın ilişkisi bize, orta yolu bulmak ne kadar zor olursa olsun, birlikte yaşamının ancak uzlaşma ile mümkün olduğunu açık bir biçimde anlatır.

Sevme eylemi etrafındaki örneklerden sonra görüşmeciler, kedilerin kural ve sınırlarında nasıl ısrarcı olduklarını ve uzlaşmanın birlikte yaşamak için kaçınılmaz olduğunu gündelik rutinlerden örneklerle anlatmaya devam ediyorlardı. Gündelik rutinler, aynı mekânı; evi paylaşmayı öne çıkaran pratiklerdendir. Her ne kadar günün büyük bir bölümünü uyuyarak geçiyor olsalar da kediler, evde oldukça etkili bir yer tutarlar. Öyle ki bu yeri, görüştüğüm kişilerin geneli, S.P.'nin “ev onun evi, aslında biz onun evinde yaşıyoruz” ifadeleriyle benzer bir biçimde dile getirmişti. “Günde beş vakit namaz kılan bir insanla, işte cumartesi günleri hiçbir aktivitede bulunmayan birinin yaşamları çok farklı. [...] Ona benzer bir şekilde kediyle yaşayan insanların rutinleri, yaşamayan insanlara göre değişiyor.” (E.Y.) ifadesinin de anlattığı gibi, bir kediyle veya kedilerle birlikte yaşamak, gündelik rutinler üzerinde önemli bir etkiye sahiptir. Hatta görüşmeciler gündelik rutinelere ilişkin örneklerinde, bu rutinleri belirleyenlerin kediler olduğundan bahsediyorlardı. Çünkü anlatılanlara göre, arzu, talep ve “keyifleri” (Z.T.) konusunda oldukça ısrarcı olan kediler, neyi arzuluyor, neyi talep ediyorlarsa hemen “yerine getirilmesini” (M.Y.) bekliyorlardı. Bu anlamda kediler, “yine kendi kurallarıyla geliyor”lardı (R.K.). Günün ilk mamasını almak üzere birlikte yaşadıkları kişileri, örneğin ayakları ısırıp ya da burunlara vurup veyahut saçları kemirip uyandıran, böylece de günü başlatan kedilerdi. Mama yani beslenme gibi oyun oynamak da kedilerin talepleri arasındaydı ve günün belli zamanları oyuna ayrılmalıydı. Buna göre mama saatleri, oyun vakitleri, “birlikte takılma zamanları” (E.T.) gündelik rutinlerin birer parçasıydı. “Saat on ikiye doğru koridora çıkıp ‘yatmıyor muyuz’ diye beklemesi” (N.H.) ile günü bitiren de kediler olabiliyordu. Kısaca, gündelik rutinler kedilerin beklentileri ve bu beklentilere cevap verilmesi etrafında oluşturuluyordu. Görüşmeciler, kedilerin beklentilerine, kedilerin istedikleri zamanda cevap vermeyi ve günü bunlara göre planlamayı zorlayıcı bulmadıklarını ifade ediyorlardı çünkü onlara göre bu, bir sorumluluk ilişkisinin gereği idi. Bu çerçevede, gündelik rutinlerde belirleyici olanın tek tek öznelerden ziyade, öznelerin ilişkisi olduğunu söyleyebiliriz. Burada kediler, müzakereye pek açık olmasalar da taviz vermeye yanaşmasalar da taraflar nihayetinde şartların kabulünde anlaşılır. Görüşmecileri, rutinler konusunda kedilerle uzlaşmaya götüren, sorumluluk ilişkisi

yani birlikte yaşamının kendisidir. Bu durum, R.K.'nin gündelik rutinler bağlamındaki sözleriyle şöyle de ifade edilebilir: “Kedi geliyor ve kurallarını kendisi koyuyor ve garip bir şekilde herkes gönüllü, razı oluyor. Bir şekilde ‘tamam, öyle yapalım bundan sonra’ diye kabul ediyor. Çok garip, sanki büyüdü bir şey. [...] Ama bence bu, [...] kedi ilişkisinin temeli.”

Sadece gündelik rutinlerde değil, evi paylaşmayı vurgulayan daha pek çok durumda kediler oldukça etkilidir. Örneğin evi bir kediyle veya kedilerle paylaşmak, mekânın düzenlenmesinde ve kullanımında da belirleyicidir. İlk kez gittiğimiz bir evde, bir kedinin yaşayıp yaşamadığına dair önceden herhangi bir bilginiz olmasa da o evde bir kedinin de yaşadığını hemen anlayabiliriz, üstelik bunu kediyi bizzat görmeden yapabiliriz. Mama kapları, tırmalanmış koltuklar ve sandalyeler, yırtık tüller, tabii ki etrafta uçuşan ve bazı yüzeyleri kaplamış tüyler, ayrıca yerde oyuncaklar, cam ve kalorifer önlerinde küçük yataklar veya yatak yerine geçecek örtüler... Hatta bazen evin içine girmeden de o evde bir kedinin veya kedilerin yaşadığını anlamak mümkün olabilir. Örneğin B.B., bahçe içindeki iki katlı müstakil evlerden oluşan bir sitede yaşıyordu. B.B.'nin evi, bu sitedeki diğer evlerden hemen ayrılıyordu. Eve ait bahçenin her yanına yayılmış çok sayıda mama kabı vardı. Evin bir duvarında, ikinci kattaki balkona erişmeyi mümkün kılacak şekilde duvara monte edilmiş raflar bulunuyordu. Bu rafların kedilerin balkona ve oradan da evin içine ulaşması için yapılmış bir tür merdiven görevi gördüğünü anlamak pek de zor değildi. Kedilerin kaçmalarını, düşmelerini önlemek için camlara ve balkonlara tel veya file yaptıran birçok görüşmeci vardı. Tedbir amaçlı düzenlemeler kadar, dekorasyonda da evin kedilerle paylaşılmakta olduğunu hesaba katmak önemliydi. B.Ç.'nin, “Bir şey beğendiğimizde, Miyu bunu kesinlikle parçalar diye düşünüyoruz, sürekli bunları düşünerek bir şeyler edinebiliyoruz. Ya da bazı çok beğenerek alıyoruz ve onun gözlerimizin önünde yıpranışını izliyoruz” dediği gibi birçok görüşmeci, kediyle yaşamının bazı şeylerden feragat etmeyi gerektirdiğini söylüyordu: “O koltuk tırmalanacak, hiçbir şey yapamazsın, kabul etmen lazım” (Y.D.). Kedi(ler) ile paylaşılan bir evin düzenlenişi, kullanımı sadece tedbir amaçlı düzenlemelerle, eşyaların yıpranmasını kabul etmekle ya da örneğin mama kaplarının nerede duracağına karar vermekle sınırlı değildir. Burada da oldukça baskın bir role sahip olan kedilerle anlaşmanın; orta yolu bulmanın gerekliliği vurgulanıyordu. Yatıp uyuyacağı veya vakit geçireceği yerleri kedilerin kendilerinin seçtikleri anlatılıyordu; yataklar ya da yatak yerini tutan örtüler de aslında buna göre konumlandırılıyordu. İş, vazolar veya biblolar gibi süs eşyalarının nerede duracağına geldiğindeyse, kedilerle anlaşmanın kaçınılmaz olduğu

söyleniyordu. S.Y.’nin, “Yeni bir şey mi aldım, önce götürüp Fındık’a veriyorum. Çünkü direkt ben onu uygun bulduğum yere koyarsam, orda bırakmayacak, hemen aşağı... Önce o hevesini bir alsın. Koklar, bakar. Bir süre sonra yüzüne bakmıyor, ‘al bunu artık ne yaparsan yap’ yani.” diye anlattığı gibi, kimi zaman dekorasyonda kullanılacak yeni eşyalar kedinin onayına sunuluyordu. D.D. ise, “Biz ona alışana, o bize alışana kadar çok vazomuz kırıldı. Aslında yapmasını istemediğim şeyleri biliyor, çok çabuk öğreniyor ama pek aldırış etmiyor. Böyleyken ısrarlı davranmak gerekiyor, kararlı davranırsan yapmaması gerektiğini anlıyor. [...] Birlikte yaşamayı öğrendik, her iki taraf da.” dediği gibi kimi zaman da birlikte yaşama ile beraber kediyi ikna etme yolları da öğreniliyordu. Her kedinin birbirinden farklı karaktere sahip olması ile bağlantılı bir biçimde orta yolu bulmak farklı durumları, farklılaşan eylem biçimlerini, uygulamaları izle de görüşmecilerce aynı mekânı paylaşmayı vurgulayan örneklerden biri olarak kullanılan evin düzenlenişinde de uzlaşmanın esas olduğu öne çıkıyordu.

Benzer anlatıları, evin kullanımına ilişkin örneklerde de görmek mümkündür. Görüştüğüm kişilerden sadece H.Ç., evde kedi için “girilmez bölge” olduğundan bahsetmişti: “Annem salonu kilitliyor, oraya aşırı özen gösteriyor. Beni bile sokmaz. Aslında Sombra oraya girmeyi çok istiyor ama gerçekten orası hiç kimsenin girmediği yer; ‘misafir odası’ denir ya”. Geri kalan görüşmecilerse, kedilerin evde istedikleri her yere girip çıkabildiklerini söyleseler de “mutfak tezgâhı” taraflar arasında çetrefilli bir meseleydi. Görüşmecilerin geneli, ev içinde hayvanların kirlilik olarak görülmesine ilişkin yaygın kabul ile bağlantılı bir şekilde, kedilerin mutfak tezgâhına çıkmalarını istemiyordu. N.H. bunu, “Bu öğrenilmiş bir şey bende. Annem görür de laf eder korkusu mesela, gelen arkadaşım rahatsız olur. [...] Dışarıya oynadığım bir kural sanırım” diye açıklıyordu. Diğer görüşmeciler de N.H. ile benzer kaygıları dile getiriyorlar ve onlar da bu “kuralı”, doğrudan “yasak” diye ifade etmiyorlardı, çünkü burada da tekrarladıkları gibi, “kedilerde yasak bir işe yaramıyor”du. Örneğin N.H., mutfak tezgâhına çıkmama kuralını “oturttuklarını” söylüyordu; çıkmasını istemediğini bildiğinden Düdük, mutfak tezgâhına çıkmıyordu ama görünen o ki anlaşma, sadece belli zamanları kapsıyordu. N.H. “Evde olmadığımda, çıktığını, gezdiğini anlayabiliyorum” dediği üzere, bu zamanlar N.H.’nin evde olduğu zamanları kapsıyordu. Buna göre Düdük, N.H.’nin görebileceği zamanlarda mutfak tezgâhına çıkmama kuralına uymayı kabul etmişti. Bu örnek, kedilerin de birlikte yaşadıkları kişilere, onların istek ve kurallarını karşılık vermeyi, yanı zamanda bunlara göre eylemde bulduklarını anlatır. Bir diğer görüşmeci ise, tezgâhı paylaşarak uzlaşmaya vardıklarını anlatmıştı: “Ben o

kuralı koymaya çalışarak, bir üre sonra tezgâhtan bir 30-40 cm. feragat ettim. Çünkü en son şey şeklinde çözdü olayı Çitil, ‘tezgâhın bir kısmını ben kullanayım’ diye. O, o kısma çıkıyor” (E.Y.). Birlikte yaşama, sadece insanların değil kedilerin de kendi arzu, istek, kural ve sınırlarıyla katıldıkları bir ortak inşadır. Bu gündelik, sıradan pratiklere ilişkin örneklerin –sevme eylemine ilişkin örneklerde de olduğu gibi- bize gösterdiği, tarafların arzu, istek, kural ve sınırlarının çatışmasına yönelik çözüm tarzının uzlaşma olduğu, dolayısıyla da birlikte yaşamının uzlaşmaya dayandığıdır.

Uzlaşmanın, diğer ev hayvanlarından ziyade kedilerle yaşamaya özgü olduğunu söyleyen görüşmeciler ayrıca, her ne kadar evin bir bireyi, çocuğu gibi görülseler de kedilerle yaşamının, bir veya daha çok insanla beraber yaşamaktan da farklı olduğunu ifade ediyorlardı. Bu fark, türler arası bir farka işaret eder. Türler arası bu farktan görüşmecilerin geneli, B.Ö.’nün “aslında aynı dili konuşmadığın, sana benzemeyen, yani hani ne bileyim, farklı bir tür, [...] canlıyla ortak bir yaşam kuruyorsun. [...] Hani kendi türünden, parantez içinde söylüyorum, kendi türünden olmayan bir canlıyla yaşamak ve hani böyle anlaşmak...” ifadeleriyle benzer bir şekilde dile getiriyorlardı. “Konuşma olmadan” (H.Ç.), örneğin “göz göze gelmek” (B.B.) gibi bedenselleşmiş bir iletişimin mümkün olmasıyla kimi zaman “inanılmaz” (B.Ö.) diye nitelenen türler arası karşılaşmanın veya birlikte yaşamının birçok şeyi değiştirdiğini de anlatıyorlardı. R.K.’nin “yeni bir gözlükle görmeye başlamak” diye tarif ettiği bu değişim, “insana” ilişkindir. B.B., “insan olarak” onu o yapanın, oluşturanın bu türler arası karşılaşma olduğunu söylemişti:

Herkesin farklı bir hikâyesi var. Ben bir kediyle tanıştım, herkes farklı yollarla tanışıyor hayvanlarla, herkesin farklı deneyimleri oluyor. [...] Kimisi belki köpekle, kuşla... [...] Ama bu olmadan sanki bir parça eksik oluyor. Puzzle’in bir yeri boş olur. Çünkü mesela anneyi kardeşe ya da başka bir şeyle telafi edemezsiniz. [...] Bizim de insan olarak tamamlanabilmemiz için böyle bir tanışmaya, iletişimde olmaya, [...] ihtiyacımız var, bunun yeri başka bir şeyle telafi edilmiyor. [...] Farkında değiliz belki, ancak o zaman anlıyorsun, işlerin hep bizim düşündüğümüz gibi olmadığını, şimdi ben her şeyi görüyorum, duyuyorum mesela...”

Son olarak, birlikte yaşamayı bir eşitlik ve karşılıklılık düzenine ait ilişkiler bütünü olarak betimlerseler de görüştüğüm kişiler, bu ilişkilerin hiyerarşiden tamamen arınmış olmadığını da dile getiriyorlardı. Kısırlaştırma, bu konu hakkında

konuşurken verilen örneklerin başında geliyordu. Bir kişi hariç görüşmecilerin hepsi birlikte yaşadıkları kedilerin kısırlaştırma operasyonu geçirdiklerini söylemişti. Görüşmeciler tarafından “rıza” bağlamında ele alınan kısırlaştırmanın, kedilerin bedenleri üzerinde “aslında bir çeşit tahakküm” anlamına geldiği anlatılıyordu. “Ona ait bir şeyi, ona sormadan elinden almak” olarak görülen kısırlaştırmanın, “sağlık” için ve “bakıma ihtiyacı olan o kadar çok kedi varken” (Ö.A.) bir gereklilik olduğundan uygulandığı söyleniyordu. Ev içi ile sınırlandırılmış bir hayat veya görüşmeciler tarafından “fiyat”, “tavsiye”, “sağlıklı” gibi kriterlere göre belirlenen beslenme düzeni ile anlattıklarıyla görüşmeciler, kedilerin yaşamlarını nasıl asimetrik olarak etkilediklerinden de bahsediyorlardı.

Sonuç

Paylaşılan bir mekân olarak evde kurulan insanlar ve kediler arasındaki ilişkileri konu edinen bu çalışmaya, insan-hayvan ilişkilerini kategorik bir tartışma şeklinde ele alan yaklaşımları sorunsallaştırarak başladım. İnsanı hayvandan veya hayvanı insandan kategorik olarak ayırmaya çalışmaktan ziyade, insanlar ve kedilere odaklanarak, bu iki taraf arasındaki ilişkileri merkeze alan anlatıları takip etmeye ve bu bağlamda bir tartışma ortaya koymaya çalıştım. Bu çalışmada yer alan anlatılar, kediler ile insanlar arasındaki aynı evde yaşamaya dayanan, gündelik ilişkilerin, her iki tarafın da aktif katılımıyla birlikte kurulan, şekillendirilen ve sürdürülen bir ilişki olduğunu gösterir.

Çalışma kapsamında gerçekleştirilen derinlemesine mülakatlarda kediler ile kurulan ilişkiler betimlenirken, karşılıklılığı esas alan “birlikte yaşama” ifadesi öne çıkmaktaydı. Bu bağlamda, kediler ile insanların ilişkilerine bakarken ele aldığım konulardan ilki, bu ifadenin ne anlama geldiği, bu ifade ile ne tür eylemlerin, uygulamaların, deneyimlerin anlatıldığıydı. Çalışma boyunca analitik-kavramsal bir araç olarak da kullandığım birlikte yaşama, kedilerin de insanlar gibi fail olarak kabul edildiklerini ifade eder. Bu bağlamda anlatılarda ortaya konulan birlikte yaşamaya ilişkin pratikler ve deneyimler, doğa-kültür, insan-hayvan, özne-nesne gibi ikiliklerin aslında nasıl iç içe geçmiş olduklarını göstererek, bu kategorik ikiliklerin ötesine geçmenin mümkün olduğunu da ortaya koyar. Kedilerin ve insanların birbirlerini nasıl etkilediklerini, birbirlerine nasıl uyum sağladıklarını ve karşılıklı bir ilişkiyi nasıl inşa ettiklerine ilişkin anlatılarda, belli temalar vurgulanmaktaydı. Analizin temel öğeleri olarak ele aldığım bu temalar, birbirinden bağımsız olmanın aksine, bir arada bulunan, birbiriyle bağlantılı bir biçimde birlikte yaşamaya özgü belirli dönüm noktalarını ve deneyimleri içeriyordu. Bu

temalardan “bağ kurmak” ve “karakter meselesi”, yerleşik kategorik ikiliklerin ötesine geçme imkânına somutluk kazandıran örnekler olarak ele alındı. Kediler ile insanların ilişkilerine bakarken ele aldığım konulardan ikincisi ise, diğer türlerden ziyade kediler ile birlikte yaşamının ayırt edici özelliklerinin neler olduğu ve bunların nasıl ilişkilenebileceği biçimleri geliştirdiği idi. Birlikte yaşamaya ilişkin bir diğer tema olan “uzlaşma” da buraya devre giriyordu. Kedilerin de insanlar gibi arzuları, istekleri, sınırları ve kuralları olduğunu vurgulayan uzlaşma, kedilerle birlikte yaşamının bu arzu, istek, kurallar ve sınırlar konusunda da orta yolu bulmanın, anlaşmaya varmanın gerekliliğinin ifadesiydi. Birlikte yaşamının, diğer temalarda olduğu gibi bir karşılıklık düzenine ait olduğunu anlatan uzlaşma ile ayrıca, bu düzenin nasıl kurulduğunu, sürdürüldüğünü ortaya koymayı hedefledim.

Çalışma boyunca, birlikte yaşamının sadece merhamet, şefkat gibi duyguların yön verdiği veya salt sevgi temelli bir ilişkiyi ifade etmediği de gösterilmeye çalışılmıştır. Ancak, her ne kadar çalışmanın odağı ile uyumlu bir biçimde karşılıklılığı esas olan yakın, hiyerarşiden uzak örnekleri öne çıkarsa da birlikte yaşama asimetrik güç ilişkilerinden bağımsız değildir. Kısırlaştırma ve kedilerin beslenme düzenleri ile insanların kedilerin yaşamlarına olan asimetrik etkilerine de değinilmiştir. Son olarak, ele alınan bu temel meselelerle de doğrudan bağlantılı bir biçimde bu çalışmanın, hem insanın dünyayla kurduğu ilişkilerin ve bu ilişkilerde işgal ettiği konumun sorgulanmasına hem de çoktürlü etnografinin sunduğu imkânların tartışılmasına katkıda bulunmayı amaçlayarak oluşturulduğunu eklemek gerekir.

Kaynakça

- Adams, C. J. (2013). *Etin Cinsel Politikası* (G. Tezcan ve M. E. Boyacıoğlu, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Agamben, G. (2020). *Açıklık – İnsan ve Hayvan* (M. M. Çilingiroğlu, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Ağın, B. (2020). *Posthümanizm: Kavram, Kuram, Bilim-Kurgu*. Ankara: Siyasal Kitap.
- Berger, J. (2017). *Hayvanlara Niçin Bakarız?* (C. Çapan, Çev.). Ankara: Tudem Yayın Grubu.
- Braidotti, R. (2018). *İnsan Sonrası* (Ö. Karakaş, Çev.). İstanbul: Kolektif Kitap.
- Burgan, E. (2017). Çoklu Türler Etnografisi: Yüz Yüze Bir Araştırma İmkânı Üzerine Düşünceler. *Moment Dergi*, 4(1), 115-134. DOI: 10.17572/mj2017.1.115134

- Burgan, E. ve Öztürk M. (2020). "Saklanmış Kadınlar"dan "Saklanmış Hayvanlar"a ve Tersi: Türler Arası Karşılaşmalarda Feminist Yöntem. E. Erdoğan ve N. Gündoğdu (Eds.). *Türkiye'de Feminist Yöntem* içinde (s. 207-231). İstanbul: Metis Yayınları.
- Çelik, E. E. (2017). İnsan ve Sonrası. *Felsefi Düşün-Akademik Felsefe Dergisi*, 9, 39-45.
- Çelik, E. E. (2019). Antroposen ve Posthuman İnsan Çağı'nda İnsan Sonrası Olmak. *Cogito*, 95-96, 145-160.
- Descola, P. (2013). *Doğa ve Kültürün Ötesinde* (İ. Yerguz, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Despret, V. (2019). *Doğru Soruları Sorsaydık Hayvanlar Ne Söyledi?* (A. N. Bingöl, Çev.). İstanbul: Tellekt Yayınları.
- Douglas, M. (2007). *Saflık ve Tehlike: Kirilik ve Tabu Kavramlarının Bir Çözümlemesi* (E. Ayhan, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Ergin Zengin, S. (2017). *Öznedenden Nesneye: Söylem Analizi Üzerinden Hayvanın Değişen Statüsü Hakkında Bir İnceleme*. Yayımlanmamış doktora tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Feenberg, A. (1991). *Critical Theory of Technology*. New York: Oxford University Press.
- Fudge, E. (2014). *Pets*. London ve New York: Routledge.
- Gell, A. (1998) *Art and Agency: An Anthropological Theory*. Oxford: Clarendon Press.
- Gruen, L. (1994). Dismantling Oppression: In Analysis of the Connection between Women and Animals. A. N. Jaggar (ed.). *Living with Contradictions: Controversies in Feminist Social Ethics* içinde. (s. 60-90). Boulder: Westview Press.
- Güçlü, Ö. (2020). İstanbul'un Sokaklarında Türler Karşılaştığında: Kedînin Temizliği, Taşkafa'nın Hayaleti. A. Aykan (Ed.). *Şehir ve Hayvan* içinde (s. 131-146). İstanbul: Metis Yayınları.
- Haraway, D. (2003). *The Companion Species Manifesto: Dogs, People and Significant Otherness*. Chicago: Prickly Paradigm Press.
- Haraway, D. (2008). *When Species Meet*. Londra: University of Minnesota Press.
- Haraway, D. (2010). *Başka Yer* (G. Pular, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

- Hart, K. (2020). Empatinin Kültürel Boyutları Üzerine: Sokak Hayvanları ve İstanbul. A. Aykan (Ed.). *Şehir ve Hayvan* içinde (s. 91-130). İstanbul: Metis Yayınları.
- Ihde, D. (1993). *Philosophy of Technology: An Introduction*. New York: Paragon House.
- Irvine, L. (2004). *If You Tame Me: Understanding Our Connection with Animals*. Philadelphia: Temple University Press.
- Kirksey, E., Schuetze, C. ve Helmreich, S. (2014). Introduction: Tactics of Multispecies Ethnography. E. Kirksey (Ed.) içinde, *Multispecies Salon* (1-24). Durham, N. C.: Duke University Press.
- Kirksey, S. E. ve Helmreich, S. (2010). The Emergence of Multispecies Ethnography. *Cultural Anthropology*, 25(4), 545-576. DOI:10.1111/j.15481360.2010.01069.x
- Latour, B. (2005). *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network Theory*. New York: Oxford University Press.
- Latour, B. (2008). *Biz Hiç Modern Olmadık: Simetrik Antropoloji Denemesi* (İ. Uysal, Çev.). İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Latour, B. (2021). *Toplumsal Yeniden Toplama: Aktör-ağ Teorisine Bir Giriş* (N. Bingöl, Çev.). İstanbul: Tellekt Yayınları.
- Maddox, J. (2020). The Secret Life of Pet Instagram Accounts: Joy, Resistance, and Commodification in the Internet's Cute Economy. *New Media & Society*, 1-17. DOI: 10.1177/1461444820956345
- Maurstad, A., Davis, D. ve Cowles, S. (2013). Co-being and Intra-being In Horse-Human Relationships: A Multi-Species Ethnography of Be(com)ing Human and Be(com)ing Horse. *Social Anthropology*, 21(3), 322-335. DOI: 10.1111/1469-8676.12029
- Mullin, M. H. (1999). Mirrors and Windows: Sociocultural Studies of Human-Animal Relationships. *Annual Review of Anthropology*, 28, 201-224. DOI: 10.1146/annurev.anthro.28.1.201
- Ogden, L. A., Hall, B. ve Tanita, K. (2013). Animals, Plants, People, and Things: A Review of Multispecies Ethnography. *Environment and Society: Advances in Research*, 4, 5-24. DOI: 10.3167/ares.2013.040102

- Ryan, D. (2019). *Hayvan Kuramı: Eleştirel Bir Bakış* (A. Alkan, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Shir-Vertesh, D. (2012). "Flexible Personhood": Loving Animals as Family Members in Israel. *American Anthropologist*, 114(3), 420-432. DOI: 10.1111/j.1548-1433.2012.01443.x
- Siddiq, A. B. ve Habib, A. (2017). Antropoloji'de Ortaya Çıkan Çok-Disiplinli Güçlü Bir Alt Bilim: Antrozooloji. *Artuklu İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 2(1), 22-35.
- Smuts, B. (2007). Embodied Communication in Non-Human Animals. A. Forgel, B.J. King ve S.G. Shanker (Eds.). *Human Development in the Twenty-First Century: Visionary Ideas From Systems Scientists* içinde (s. 136-146). Cambridge: Cambridge University Press.
- Tsing, A. (2012). Unruly Edges: Mushrooms as Companion Species. *Environmental Humanities*, 1, 141-151. DOI: 10.1215/22011919-3610012
- Tsing, A. (2015). *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- White, K. (2013). And Say the Cat Responded? Getting Closer to Feline Gaze. *Society and Animals*, 21(1), 93-104. DOI: 10.1163/156853062341280
- Yardımcı, S. (2020). Hepimiz likeniz! Feminist Yaşam ve Dünyayla Akrabalık. E. Erdoğan ve N. Gündoğdu (Eds.). *Türkiye'de Feminist Yöntem* içinde (s. 278-306). İstanbul: Metis Yayınları.
- Zeybek, S. O. (2020). *Türkiye'nin Yakın Tarihinde Hayvanlar: Sosyal Bilimleri İnsan Olmayanlara Açmak*. İstanbul: Notabene Yayınları.

Summary

There is an extended literature on human-animal relationships which is developed with the contributions of different disciplines. It can be seen that the characteristic of almost all of the included studies in this literature traditionally is to consider humans and animal as separated and opposite categories. It can be said that the nature-culture divide which is at the basis of modern thought systems, takes place an important role in this characteristic, in other words traditional approach. Because the nature-culture divide underlies the dichotomy between 'animal' and 'human', like most dichotomies. In this context, distinction between human and animal depends on a view of animal as a part of nature, passive, irrational and so on. In contrast, as a rational, agent being, creator and representative of culture human is the tamer and master of animal (and nature). From this point of view, discussing the relationships between human and animal means opposite categories and hierarchies based on them.

This study problematizes this traditional approach to human-animal relationships and adopts the multispecies ethnography. Multispecies ethnography offers an alternative approach and “a new genre of writing and mode of research” (Kirksey ve Helmreich, 2010, s. 545) to understand relationships between humans and animals. Actually, multispecies ethnography is not restricted with human-animal relations, it also involves “organisms whose lives and deaths are linked to human social world” (Kirksey ve Helmreich, 2010, s. 545). Plants, other organisms like viruses, microbes and animals fall under the scope of multispecies ethnography. The focus of multispecies ethnography is to understand and interpret the relationships between humans and other organisms which regard as agents. The significant theoretical framework of this new ethnographic approach comes from Haraway’s (2008) notion of “becoming with”. Following the notion of becoming with, this study focuses on human and cat relationships constituted at home as a shared space. The purpose of this study is to explore how cat and human relationships constituted at home can be interpreted from a multispecies ethnographic perspective. The analyses and interpretations in this study are based on in-depth interviews conducted in Ankara. Within this scope, twenty-six individuals living with a cat or cats were interviewed. In these interviews, the notion of “living together” is becoming prominent to describe the relationships with cats. Regarding the cats as agents, “living together” as a concept expresses a unique relationship between human and nonhuman agents. “Living together” also reveals that the dichotomies such as nature-culture, human-animal, subject-object are interwoven and can be surpassed. Examples of everyday practices and experiences about how these relations have been established display that cats and humans co-constitute relationships based on mutuality. Within the concept of mutuality, it is emphasized that living together builds especially on “compromise”.

In accordance with these two concepts, this study contains two main chapters. The first chapter is on theoretical and conceptual framework which is basis for this study. It begins with an overview of the traditional approaches to relationships between human and animal. While the emergence of multispecies ethnography is examined, the potential of multispecies ethnography that allows us to go beyond traditional approaches is also discussed. It continues with the research design and process. The second chapter of the study presents the narratives about living together which are based on the observations and the interviews conducted within the scope of this study. The interviewees were constantly emphasizing certain issues during the interviews. These issues mention the interconnected dimensions of living together. With an analytic concern these interconnected dimensions of living together are discussed separately. In connection with this concern, the second chapter covers three topics. The first of the topics is “establish a bond”. It refers to the first stage in which cats and humans begin to live together. It also reveals that humans meet cats as subjects and thus the beginning of constitute a relationship on the basis of equality rather than hierarchy. The second topic of this chapter is “character issue”. With this topic, it is explained how cats and humans are getting to know each other through “finding out” their characters and co-constitute a relationship based on mutuality. Finally, “compromise” is the third and the last topic of the chapter. Here, how the relationships between cats and humans are maintained by focusing on daily practices and experiences. Therefore, the study aims at discussing the daily, intimate and intricate relationships emerging between humans and cats through the notions of “living together” and “compromise”.



TÜRK HAMAMI MEKÂN LARI ÜZERİNE TERMINOLOJİK BİR YAKLAŞIM

A TERMINOLOGICAL APPROACH ON
TURKISH HAMAM SPACES

Oğulcan AVCI 

Arş. Gör. Dr., Giresun Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi,
Sanat Tarihi Bölümü, oğulcan.avci@giresun.edu.tr

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 7 Mart 2022
Kabul edildiği tarih: 1 Kasım 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 7 March 2022
Date accepted: 1 November 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

Türk Mimarisi; Türk Hamamı;
Hamam Mekânları; Soğukluk; Ilıklık

Keywords

Turkish Architecture; Turkish
Hamam; Hamam Spaces; Cold Room;
Warm Room

DOI

10.33171/dtcfjournal.2022.62.2.36

Öz

Geleneksel bir Türk hamamı, birbirinden farklı işlevlere sahip, kişilerin temizlenme ve yıkanma eyleminin tüm aşamaları için kullandıkları bir dizi mekândan meydana gelir. Temelde soğuk ile sıcak olmak üzere iki ana hacmin bir bütünü oluşturduğu hazırlık ve yıkanma bölümüyle bu mekânlara sıcak su ile sıcak ortam sağlamaya yarayan, birbirleriyle bağlantılı mimari unsurlar ile hacimlerden meydana gelen ısıtma bölümünden oluşmaktadır. Türk hamam yapılarını oluşturan mekân ve hacimlerden her birine soyunmalık/soğukluk, soğukluk/ilıklık, cehennem/cehennemlik/ocak/külhan gibi iki ya da daha fazla isim verildiği görülmekte bu da hamam yapıları özelinde mekân/hacim-adlandırma konusunda sorunlar olduğunu düşündürmektedir. Bu sorunun çözümüne yönelik ilk adımı genellikle Türk hamamlarının öncüsü olduğu kabul edilen ve Türk hamamının bölümleri tanımlanırken sık sık referans verilen Roma hamamlarının mekânlarını işlev ve tanımlama yönünden, aynı zamanda Türk hamamında bulunan, karşılıkları olarak gösterilen ya da gösterilebilecek mekânlarla karşılaştırmalı şekilde inceleyerek atmak gerekir. Bir Türk hamamının yıkanma ve ısıtma bölümünü oluşturan mekânlarla hacimleri adlandırırken bu mekânlarla hacimlerin nasıl kullanıldığı, mimari olarak nasıl kurgulandığı meselesi temel etkenler olarak göz önüne alınmalıdır. Bu açıdan bakıldığında soyunmalık, soğukluk, aralık, ilıklık, külhan, cehennemlik, cehennem, ocak adlarının karşılıkları olarak gösterilen mekânların/hacimlerin/öğelerin doğru karşılıklar olup olmadığı gözden geçirilmesi gereken bir konu olarak belirmiş ve tartışılmıştır. Sonuç olarak bu karmaşa giderilmeye çalışılmış ve Türk hamamını oluşturan mekânların nasıl adlandırılacağı konusunda öneriler sunulmuştur. Ayrıca Türk hamamının mekânlarını adlandırırken Roma hamam terminolojisinin referans alınmasının karmaşaya yol açtığı açıklanmış ve soğukluk, ilıklık, ocak, külhan ve cehennem adlarının hangi alanlara verilmesi gerektiği tartışılmıştır.

Abstract

It is seen that a traditional Turkish hamam consists of two architectural setups that were built for different purposes and form a whole. The first of these is the preparation and bathing section, which consists of a series of spaces with different functions that people use during the period from undressing, which is the first stage of the cleaning/washing action, to dressing again, which is the last stage, and which is basically built on two main volume, cold and hot. The other is the heating section, which consists of interrelated architectural elements that serve to provide hot water and a warm environment to the place where the physical aspect of the cleaning/washing action is performed. It is seen that each of the spaces and volumes that make up the Turkish hamam structures are given to two or more names, such as undressing room/cold room, cold room/warm room, heating area/hypocaust/furnace. This makes it think that there are problems in terms of space/volume-naming specific to hamam structures. The fact that the warm room in Turkish hamam is generally called warm/cold room or just cold room only makes sense if an evaluation is made specifically for the rooms that are a part of the building and make up the hot section. Because in such an evaluation, the said room can only be compared with the hot room and it can be called cold room because it has a lower temperature than it. However, when evaluating a hamam, it would be more accurate to consider the spaces as a whole, where the different stages of the act of cleaning, from undressing to redressing, take place that make up the building have organic links with each other and have separate functions. The first step towards the solution of this problem should be taken by examining the spaces of Roman baths, which are considered to be the pioneers of Turkish hamam and which are frequently referenced when defining the sections of the Turkish hamam, in terms of function and definition, as well as comparatively with the places in the Turkish hamam, which are shown or can be shown as their counterparts. While naming the spaces and volumes that make up the washing and heating section of a Turkish hamam, how these spaces and volumes are used and how they are architecturally constructed should be considered as the main factors. From this point of view, whether the places/volumes/items shown as the equivalents of the names dressing room, cold room, interval room, warm room, furnace, hell, hypocaust are the correct equivalents has emerged and discussed as a subject that needs to be reviewed. As a result, this confusion has been tried to be eliminated and suggestions have been made about how the spaces that make up the Turkish hamam can be named. Moreover, it has been explained that the use of Roman bath terminology as a reference while naming the spaces of the Turkish hamam causes confusion and it has been discussed which places the names of cold room, warm room, furnace, storage area and hell should be given.

Giriş

Türk kültür hayatında ve mimarisinde önemli bir yere sahip olan hamamları konu alan çalışmalara bakıldığında genellikle yapıyı oluşturan bazı mekânların adlandırılmasında farklı terminolojik yaklaşımlar olduğu anlaşılmakta tipolojide sağlanan fikir birliğinin terminoloji konusunda sağlanamadığı görülmektedir.¹

Hamamlar ile ilgili öncü ve detaylı çalışmaları olan Aru, Ünver, Ülgen, Önge gibi araştırmacıların Türk hamamı mekânlarından bazılarını farklı şekilde tanımladıkları görülmektedir. Aru, Ünver ve Önge hamamları oluşturan mekânların ilkinden soyunmalık, sıcaklığın hemen önünde yer alan mekândan soğukluk olarak bahsetmişlerdir (Aru, 1949, s. 32-35; Ünver, 1973, s. 88; Önge, 1995, s. 19-24). Ülgen bu fikrin aksine ilk mekânı soğukluk, diğer mekânı ılıklik olarak tanımlamaktadır (Ülgen, 1987, s. 175-176). Burada meydana gelen ayırım sonraki çalışmaları da etkilemiştir. Buna bağlı olarak hamamlarla ilgili araştırmaların çoğunda sözü edilen iki terminoloji arasında kararsız kalındığı genelde ikisinin bir arada kullanıldığı görülmektedir.

Konuyla ilgili değinilmesi gereken diğer bir nokta özellikle Türkçe mimarlık sözlüklerinde Türk ve Roma hamamlarını oluşturan mekânların eşleştirilerek tanımlanmaya çalışılmasıdır. Bu durum bazen Türk hamamını oluşturan mekânlara verilen adların Roma hamamına, bazen de Roma hamamını oluşturan mekânlara verilen adların Türk hamamına uyarlanmasına sebep olmuştur. Söz konusu yöntemin mekân tanımlamalarında kullanılan kavramların esnetilmesine ve sonuç olarak da kavramsal çelişkilere yol açtığı görülmektedir. Roma hamamındaki bazı mekânlar Türk hamamında bulunmadığından onlar üzerinden tanımlama yapılmasının doğru olmadığı düşünülmektedir. Araştırmacılar tarafından bu soruna yönelik bir çözüm önerisi getirilmemiş, Türk hamamı mekânları için kullanılan terminoloji Roma hamam terminolojisinin bir uyarlaması olarak kalmıştır.

Bu çalışma Türk hamamını oluşturan mekânların adlandırılmasındaki kavram kargaşasının çözümüne yönelik bir amaç taşımaktadır. Bu kapsamda teknik veriler ve analizler ışığında Türk hamamını oluşturan mekânlar hakkında terminolojik açıdan bir yaklaşım ve geliştirilmeye açık bir fikir ortaya konmaya çalışılmıştır.

¹ Bilindiği üzere Türk hamamları hakkındaki en kapsamlı tipoloji Semavi Eyice tarafından ortaya konmuş ve birçok araştırmacı tarafından kabul edilerek günümüze kadar kullanılmaktadır. Bkz. S. Eyice, (1997). Hamam. *İslam Ansiklopedisi*, 15, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s. 402-430.

Hamamlar birçok yapı türüne göre teknik açıdan oldukça detaylı yapılardır. Söz konusu yapı türü giderek artan ortam sıcaklığına sahip mekânlardan oluşmalı ayrıca yıkanma alanlarında bulunan kurnalara da sıcak ve soğuk su ulaştırılmalıdır. Bu nedenle, hamamı oluşturan mekânların kullanıma bağlı ihtiyaçlar doğrultusunda teknik donanımı da artacağından her mekân mimari anlamda teknik çözümler üretilerek inşa edilmelidir (Akar, 2021, s. 196-197).

Geleneksel bir Türk hamam yapısı incelendiğinde doğası gereği temelde farklı amaçla inşa edilen ve bir bütünü oluşturan iki mimari kurgudan meydana geldiği görülür. Bunlardan ilki, birbirinden farklı işlevlere sahip, kişilerin yıkanma eyleminin ilk aşaması olan soyunmadan son aşaması olan tekrar giyinmeye kadar geçen sürede kullandıkları soyunmalık, aralık, ılıklik, sıcaklık adlarıyla anılan bir dizi mekânın oluşturduğu, temelde soğuk ile sıcak olmak üzere iki ana hacim üzerinden inşa edilen hazırlık ve yıkanma bölümüdür. Diğeri, yıkanma eyleminin fiziksel yönünün gerçekleştirildiği mekâna sıcak su ile sıcak ortam sağlamaya yarayan su deposu, külhan, cehennemlik olarak adlandırılan ve bunlarla ilişkili mimari öğelerden oluşan ısıtma bölümüdür.

Hamam dendiği zaman günümüzdeki bilgiler rehberliğinde şüphesiz ilk akla gelenler, anıtsal yapılarıyla öne çıkan aynı zamanda dünya mimarlık tarihine önemli katkılar sunan Türk ve Roma uygarlıklarıdır. Genellikle Türk hamamının mekânları tanımlanırken Roma hamamını oluşturan mekânların referans verildiği görülmektedir. Bu nedenle her iki uygarlığa ait söz konusu yapı türünü oluşturan mekânlara verilen adların işlevleriyle uyumlu olup olmadığına göz atmak yerinde olacaktır. Böylelikle Roma ve Türk hamamını oluşturan mekânların mukayesesi kolaylaşacak, Türk hamamının mekânlarını adlandırırken Roma hamamı özelinde ortaya konulmuş mekân adlarının birebir referans alınmasının terminolojik açıdan yanlış değerlendirmelere yol açtığı gösterilmeye çalışılacaktır. Bu sayede konunun daha iyi anlaşılacağı düşünülmektedir.

Mukayeseye geçmeden önce bir dönem Roma ve Bizans hakimiyetinde olan İslam topraklarında inşa edilen hamamların mimarisinin daha sonraki erken İslam dönemine nasıl yansıdığına kısaca değinmek yerinde olacaktır.

İslam dünyasının en erken hamamları 7.-8. yüzyıllarda hüküm süren Emeviler döneminde inşa edilmiştir. Her ne kadar bu yapıların Roma ve Bizans dönemi hamamlarından etkilenecek ortaya çıktıkları kabul edilse de gerek İslam dinin kuralları gerekse İslam toplumunun yaşam normları hamam yapılarının inşasında mekân düzeni ve kuruluş açısından farklılıkları da beraberinde getirmiştir.

Emeviler döneminde inşa edilen Kuseyr Amra, Hamam es Sarah ve Hırbetü'l Mefcer Sarayı hamamlarının dekorasyon ve süsleme açısından Antik gelenekten ilham aldıkları bilinmektedir (Koçyiğit, 2007, s. 454).² Bu yapılar, İslami temizlik kurallarından dolayı Roma hamamlarında bulunan sıcak ve soğuk su havuzlarından yoksun bırakılmış ayrıca geliştirilen mimari çözümlerle Hırbetü'l Mefcer'in sıcaklık mekânında olduğu gibi kişisel kullanıma ait olabilecek alanlar da oluşturulmuştur (Koçyiğit, 2007, s. 454-455). Bu noktada erken İslam hamamının Roma ve Bizans hamamı temel alınıp başkalaşım süreci geçirdikten sonra yeni bir bina olarak ortaya çıktığı düşüncesi (Sibley, 2006, s. 81; Sibley, 2007, s. 272) tartışılabilir. Erken İslam dönemi hamamlarıyla Roma ve Bizans dönemi hamamları arasındaki mimari farklılıklar ilerleyen tarihi süreç içinde inşa edilen İslam uygarlıklarının hamam yapılarında daha net şekilde ortaya çıkmıştır. Türk mimarlığının kendine has karakteriyle meydana getirdiği hamam yapılarında³ da söz konusu farklar oldukça belirgindir.⁴

Türk ve Roma Hamamlarını Oluşturan Mekânlara Kısa Bir Bakış

Roma hamamlarının ilk mekânına apodyterium (Ek 1) adı verilmektedir. Apodyterium mekânı “Roma hamamında soyunma odası”, “soyunma odası veya banyoya giriş odası”, “Yunan veya Roma hamamlarında veya palaestrada, yıkananların veya jimnastik egzersizlerine katılanların soyunup giyindiği bir oda”, “eski hamamların girişinde, yıkananların soyunduğu bir oda”, “eski Roma

² Antik dönemde hamam yapılarında birkaç kişinin bir kazanda ısıtılmış aynı suyla küvetlerde yıkanıldığı bilinmektedir. Antik hamamların İslam uygarlıklarının hamamlarına her ne kadar mimari anlamda bir etkisi söz konusu olsa da bu yapılarda mekân düzeni ve dekorasyonu açısından farklılıklar bulunur. Örneğin İslamiyet'te temizlik akan suyla yapıldığından sözü edilen küvetler İslam uygarlıklarının hamam yapılarına konmamıştır. Antik Çağ banyo kültürü hakkında detaylı bilgi için bkz. M. Şahin (2009). Antik Çağ'da Banyo Kültürü – Bathing Culture in The Ancient World. *Eski Hamam Eski Tas*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s. 27-43.

³ Karahanlı, Büyük Selçuklu, Memlukler, Türkiye Selçukluları, Beylikler, Osmanlı ve hatta bir dönem İran'da hüküm süren Kaçarların hamam yapıları incelendiğinde soyunmalık, ılıkılık, sıcaklık, su deposu ve külhandan oluşan ana mekân düzeninin Türk hamam mimarisinin temel kurgusu olduğu görülmektedir. Bkz. B. Erat (2006). Hamamlar. *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, 2, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, s. 459; İ. Çeşmeli (2007). *Antik Çağ'dan XIII. Yüzyıla Kadar Orta Asya ve Karahanlı Dönemi Mimarisi*. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, s. 31-41; M. N. Rifaioğlu (2018). Memluk Dönemi Hamam Yapıları: Antakya Beyseri Hamamı Özelinde Yapısal-Mekânsal-İşlevsel Çözümleme. *Megaron*, 13 (4), s. 546; J. Hassanzadeh (2019). *İran'da Zend ve Kaçar Dönemi Hamam Mimarisi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 31.

⁴ Türkiye coğrafyasını yurt tuttuktan sonra Türklerin, temizlenme ihtiyacını eski uygarlıkların hamam yapılarını İslamiyet'in kurallarına göre onararak karşıladıkları düşünülmektedir. Fakat Türkler sonraki dönemlerde gelenek ve inançları doğrultusunda kendilerine has bir hamam mimarisi geliştirmişlerdir. Bkz. B. Erat (2006). Hamamlar. *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, 2, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, s. 457.

hamamlarında oturmaya mahsus sekileri olan soyunma yeri”, “antik Yunan ya da Roma soyunma odası” olarak tanımlanır (Britton, 1838, s. 28; Weale, 1850, s. 18; Nicholson, 1862, s. 10; Sturgis, 1905a, s. 89; Turani, 1975, s. 14; Fagan, 1999, s. 85, 250, 368; Sözen ve Tanyeli, 2005, s. 24; Harris, 2006, s. 44; Campbell, 2007, s. 56; Davies ve Jokiniemi, 2008, s. 19). Bu tanımlamalardan söz konusu mekânın temelde sadece giyinme ve soyunma işlemi için tasarlandığını söylemek mümkündür. Türk hamamlarına bakıldığında bu mekânın karşılığı yine giyinme soyunma işleminin yapıldığı bir giriş mekânı olarak tasarlanan ve soyunmalık olarak adlandırılan mekândır (Ek 2) (Arseven, 1975, s. 74; Arseven, 2017, s. 63).

Apodyterium’dan sonraki mekân frigidarium olarak adlandırılmaktadır (Ek 3). Frigidarium mekânı “ısıtılmamış su banyosu olan büyük oda”, “soğuk suyla dolu yüzme tankı”, “bazen bir yüzme havuzu (piscina) içeren Roma hamamının soğuk bölümü”, “Roma hamamında soğukluk bölümü”, “bir Roma hamamında, caldarium ve sudatorium’da terledikten sonra yıkananların rahatlayabilecekleri soğuk banyoları olan serin bir oda”, “eskilerin hamamlarındaki soğuk banyo odası ve soğuk suyun alındığı kap”, “eski Roma hamamlarında istirahat etmek için normal sıcaklıktaki kısım, Türk hamamlarında buna soğukluk denir”, “Roma hamamlarında, içinde yüzme havuzu da bulunan soğuk bölüm, soğukluk” olarak tanımlanır (Weale, 1850, s. 197; Nicholson, 1862, s. 435; Sturgis, 1905b, s. 156; Turani, 1975, s. 41; Hasol, 1979, s. 189; Arseven, 1983, s. 620; Sözen ve Tanyeli, 2005, s. 86; Harris, 2006, s. 443; Davies ve Jokiniemi, 2008, s. 163). Bu tanımlar, Roma hamamlarının soğuk olan mekânında soğuk suyla yıkanıldığını ya da bu mekânda bulunan ve insanların girebildiği soğuk suyla dolu bir tankı işaret eder. Türk hamamında bu özelliklere sahip bir mekân yoktur. Türk hamamında insanların temizlenme işlemi sonunda dinlendikleri ve ferahladıkları yer yine soyunmalık olarak adlandırılan ilk mekândır. Bazı hamamların soyunmalık mekânlarında dinlenen müşterilere servis edilmek üzere kahvenin pişirildiği bir kahve ocağı da bulunur (Eyice, 1997, s. 412; Erat, 2006, s. 459; Ertuğrul, 2009, s. 250). Roma hamamının ilk iki mekânının işlevi Türk hamamlarında tek bir mekâna yüklenmiş gibi görünmektedir. Türk hamamlarında bir soğukluk olması gerektiği düşüncesiyle hareket edilecekse soyunmalık mekânının yapının ısıtma sisteminden faydalandırılmaması da göz önüne alınarak aynı zamanda yapının soğukluk mekânı olduğuna hükmedilmelidir. Fakat hamamları konu alan eserlere bakıldığında genelde soğukluk olarak sıcaklık mekânından hemen önce gelen ve ılık bir ortama sahip olan mekân işaret edilmektedir.

Apodyterium ve frigidarium mekânlarından sonra frigidarium ve caldarium arasında kalan mekâna tepidarium denmektedir (Ek 4). Tepidarium mekânı “frigidarium ve caldarium arasında orta sıcaklıkta ve buna uygun banyolarla donatılmış oda”, “Antik Roma hamamlarında, orta derecede sıcak bir oda”, “Roma hamamlarının ılık bölümü”, “bir Roma hamamında nemli ısıya sahip sıcak bir oda” olarak tanımlanır (Sturgis, 1905c, s. 782; Fagan, 1999, s. 4, 371; Sözen ve Tanyeli, 2005, s. 234; Harris, 2006, s. 986; Davies ve Jokiniemi, 2008, s. 379; Mert, 2009, s. 57). Ayrıca söz konusu mekân “Roma hamamlarında apodyterium ya da frigidarium denilen soğuk suyla yıkanılan yer ile caldarium denilen sıcak kısım arasındaki ılık kısım. Ilıklık” olarak da tanımlanır (Turani, 1975, s. 125). Başka bir eserde de “Roma hamamlarında soğukluk bölümü, ılık” olarak tanımlanır (Hasol, 1979, s. 497). Roma hamamlarını konu edinen bir yayında tepidarium mekânından “ılık banyolu ısıtılan diğer bir alan” olarak⁵ bahsedilir (Krencker, 1929, s. 184; Reid, 2020, s. 270). Türk hamamında bu mekânın karşılığı olarak Roma hamamında da olduğu gibi sıcaklıktan hemen önce gelen mekân gösterilmektedir (Ek 5). Bu, mekânsal kurgu açısından doğru olsa da söz konusu mekâna Türk hamamında soğukluk adı verilmektedir. Fakat Türk hamamındaki bu mekân da tıpkı Roma hamamında olduğu gibi bilinçli şekilde ısıtılır.

⁵ Antik Yunan döneminde genel hatlarıyla bir hamam plan şemasına sahip olan erken örneklerden biri Olympia'daki hamamdır. Söz konusu yapıda ılık mekânı bulunmamaktadır. Detaylı bilgi için bkz. M. Şahin (2009). Antik Çağ'da Banyo Kültürü – Bathing Culture in The Ancient World. *Eski Hamam Eski Tas*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s. 27-43. Fagan, Stabian hamamının erkeklere ait olan bölümünün tepidarium mekânının yapıya sonradan eklenen kadınlara ait bölümünün tepidarium mekânının aksine hypocaust hacminden faydalandırılmadığından bahsetmektedir. Bkz. G. G. Fagan (1999). *Bathing in Public in Roman World*. USA: The University of Michigan Press, s. 59, dipnot 63. Yegül de MÖ 2. yüzyılda Stabian Hamamı'nın erkeklere ait olan bölümünün tepidarium mekânının hypocaust sistemine sahip olduğunu belirtir. Bkz. F. Yegül (2010). *Bathing in The Roman World*. New York: Cambridge University Press, s. 53. Yegül ayrıca Yunan hamamlarının ısıtma sistemlerinin MÖ ilk yüzyıla kadar son derece basit olduğundan, ilk örneklerin çoğunda, banyo odasını ısıtmak için mekanik bir yöntemin mevcut olmadığından bahseder. Bkz. F. Yegül (1992). *Baths and Bathing in Classical Antiquity*. New York: The MIT Press, s. 24. Bu veriler erken dönemlerde söz konusu yapıların ılık mekânlarının ısıtma hacminden faydalandırılmasa da sonraki dönemlerde ısıtma hacmi ılık mekânının tabanını da kapsayacak şekilde inşa edildiğine ve söz konusu mekânın bilinçli olarak ısıtıldığına işaret eder. Bu tespitler göz önüne alındığında Antik Yunan döneminden sonra ılık mekânının hamam yapılarına dahil edildiği ve tarih süreç içinde geliştirildiği söylenebilir.

Yapının tabanının oldukça kısa tutulmuş ayaklara oturtulmasıyla zemin altında meydana getirilen ve sıcak hava kanallarından oluşan hypocaust⁶ bölümü yer alır (Ek 6-7). Hypocaust alanı “genellikle ısı dağıtımı için kullanılan zeminin altındaki bölme”, “Roma oda ısıtma sisteminin sıcak hava akışı sağlayan kanallarının bulunduğu bölme”, “Antik Roma’nın merkezi ısıtma sistemi; fırından çıkan sıcak gazları, içi boş bir zemin ve duvarların içindeki kiremit bacalar vasıtasıyla odalara ileten sistem”, “klasik Roma mimarisinde, merkezi bir fırından sıcak havanın verildiği boşlukları veya kanalları kullanan bir yerden ısıtma sistemi; ayrıca yer altı alanının kendisi”, “Antik Roma hamamlarında zeminin altında yer alan ve içinde sıcak dumanın dolaştığı kanal şebekesi, buna Türk hamamlarında cehennemlik adı verilir”, “alttan ısıtma” olarak tanımlanır (Sophocles, 1900, s. 1120; Sturgis, 1905b, s. 458; Gloag, 1945, s. 56; Harris, 1977, s. 1530; Fleming vd., 1983, s. 162; Lucie-Smith, 1996, s. 101; Sözen ve Tanyeli, 2005, s. 105; Harris, 2006, s. 525; Davies ve Jokiniemi, 2008, s. 195, Mert, 2009, s. 57; Yegül, 2010, s. 82).

Türk hamamlarında da alttan ısıtma sisteminin olduğu bilinmektedir. Bu sistemin iki temel bileşeni cehennemlik olarak tabir edilen ısıtma hacmi ve ocağı besleyen yakıtın bulunduğu külhan mekânıdır. Külhan mekânı “eski Türk hamamlarının ısıtma amacıyla ateş yakılan kesimine verilen ad”, “hamamların içini ve suyunu ısıtan kapalı ve geniş ocak, hamamın altında bulunan ve ateşin yandığı yer”, “hamamları ve sularını ısıtmak üzere içinde ateş yakılan bölüm” olarak tanımlanırken cehennemlik olarak bahsedilen hacim “eski Osmanlı hamamlarında hamamın döşeme taşları altında, bina içinin ısınmasını temin etmesi için bırakılan boşluklar, aynı tertibat Roma hamamlarında da görülür”⁷, “hamamların döşeme taşları altında alev ve dumanın dolaştığı boşluklar” olarak tanımlanır (Kuban, 1973, s. 261, 264; Kuban, 2004, s. 168, 169; Sözen ve Tanyeli, 2005, s. 144; Arseven,

⁶ Hypocaust kelimesi “yukarıdaki odaları borularla ısıtmak için kemerli ateş bölmesi”, Geç Latince hypocaustum’dan, Yunanca hypokauston’dan gelen kelime “aşağıdan ısıtılmış” anlamı taşır. Söz konusu kelime “hypo” ve “caustic” kelimelerinin birleştirilmesiyle türetilmiştir. Hypo kelimesi “altında, aşağıdan yukarı doğru” anlamlarına gelmektedir. Caustic kelimesi Yunanca “yanabilir” anlamı taşıyan “kaustikos”, “yanıcı, yanmış” anlamı taşıyan “kaustos” ve “yanmak” anlamı taşıyan “kaiein” kelimesinden gelmektedir. Bkz. hypocaust | Etymology, origin and meaning of hypocaust by etymonline (E.T. 19.01.2022).

⁷ Bu tanımlamada sadece Osmanlı hamamları anılsa da diğer Türk devletleri tarafından inşa edilen hamamlarda da farklı mimari kurgularla inşa edilen alttan ısıtma sistemleriyle karşılaşılmaktadır. Memluk hamamlarının bazılarında tabanın altında doğrusal hatlı tek bir kanaldan oluşan ısıtma hacmi bulunduğu bilinir. Memluk hamamlarında kullanılan ısıtma hacmi ile ilgili detaylı bilgi için bkz. M. N. Rifaioğlu (2018). Memluk Dönemi Hamam Yapıları: Antakya Beyseri Hamamı Özelinde Yapısal-Mekânsal-İşlevsel Çözümleme. *Megaron*, 13 (4), s. 545- 558.

2017, s. 65). Isıtma hacmine verilen diğer bir isim de cehennemdir. Cehennem terimi “hamamın döşeme taşlarını taşıyan kagir ayaklar arasında kalan ve külhana bağlı olan boşluk. Hamamın döşeme taşları külhandan buraya gelen ve daha sonra tütekliklerle dışarıya atılan dumanla ısıtılır” olarak tanımlanırken cehennemlik kelimesi ise zaman zaman külhan olarak tanımlanır (Hasol, 1979, s. 144). Dikkat çekilmesi gereken başka bir konu cehennem adı da verilen hacmin külhana bağlı olduğunun belirtilmesidir. Söz konusu hacim doğrudan külhanla değil külhanda yer alan ocakla bağlantılıdır.

Soyunmalık-Soğukluk Sorunsalı

Hamamın ilk mekânı olması yönüyle hem giyinme soyunma işleminin yapıldığı yer hem de yapının en soğuk olan mekânıdır. Söz konusu mekâna soyunmalık, camekân ve soğukluk adlarının verildiği bilinmektedir. Kaynaklarda soğukluk ve soyunmalık mekânlarının iki farklı mekân olarak değerlendirildiği, soyunmalık mekânının genellikle “Türk hamamlarında giysilerin çıkarılıp peştemalların kuşanıldığı bölüm. Camekân da denilir”, “hamama gelen kişilerin soyundukları yer”, “Türk hamamlarında soyunulan yer, soyunmalık. Burası Roma hamamlarının apodyterium bölümünün karşılığıdır” olarak tanımlanır (Hasol, 1979, s. 111; Arseven, 1994, s. 1834; Sözen ve Tanyeli, 2005, s. 219). Başka bir sözlükte camekân adı verilen bölümün yapının soyunmalık mekânı olduğu aynı zamanda hamamın giriş ve dinlenme bölümünü de oluşturduğu ve bu mekândan soğukluk mekanına geçildiğinden bahsedilir (Arseven, 1975, s. 323; Keleş Usta vd., 2001, s. 45). Soyunmalık mekânına “camekân” adının verilmesi tesadüf değildir.⁸ Kıyafetlerin çıkarılıp temizlenme işlemi sırasında kullanılacak olan materyallerin kuşanılması muhakkak ki hamamın ilk mekânında olmalıdır. Bu alanların mimari açıdan temel olarak soyunma-giyinme işlemine vurgu yapan herhangi bir özelliği olmasa da dekorasyonunda kullanılan kabinler ile kabinlerin üzerine konumlandırıldığı sekilerin ön yüzünde yer alan ve ayakkabı koymak için tasarlanan niş gibi öğeler soyunup giyinme işlevini ön plana çıkarmaktadır.

⁸ Farsça bir kelime olan “câme” elbise, giysi anlamına gelmektedir. “Câme” kelimesinden türetilen “camekân” kelimesi hamamda elbiselerin koyulduğu yer, soyunulan yer, “camedâr” kelimesi de hamamda elbiselere bakan, elbiseleri muhafaza eden kimse anlamını taşımaktadır. Devellioğlu “camekân” kelimesinin doğrusunun “câmeken” kelimesi olduğunu da belirtir. Asıl anlamı “giysilik, soyunma odası” olan sözcük, Türkçe kullanımda cam kelimesinin etkisiyle anlam değişikliğine uğramış ve camla çevrili alan, vitrin, sera anlamları da yüklenmiştir. Bkz. F. Devellioğlu (1962). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*. Ankara: Doğu Matbaası, s. 152; Şemseddin Sami (1992). *Kamûs-ı Türk-i*. İstanbul: Çağrı Yayınları, s. 466; M. Kanar (1993). *Büyük Türkçe-Farsça Sözlük*. İstanbul: Birim Yayınları, s. 208. Ayrıca kelimenin detaylı etimolojik tahlili için bkz. camekân - Nişanyan Sözlük (nisanyansozluk.com) (Erişim tarihi: 30.11.2021).

Tanımlamalarda dikkat çeken nokta Türk hamamının soyunmalık mekânının aynı zamanda dinlenme bölümü de olduğunun beyan edilmesidir. Roma hamamlarını oluşturan mekanlardan frigidarium mekânının aynı zamanda kişilerin dinlenmesi için de tasarlandığı bilinmektedir. Soyunmalık mekânı ısıtma sisteminden yoksun olması sebebiyle Türk hamamının en soğuk mekânıdır. Yapıdaki konumu ve işlevi gereği ısıtma hattına ihtiyacı da yoktur. Yukarıda bahsi geçen sebepler göz önüne alınarak Türk hamamlarının ilk mekânına iki işlev birden yüklenmeli ve bu mekân soyunmalık (camekân)/soğukluk olarak adlandırılmalıdır.

Aralık-Soğukluk Sorunsalı

Bilindiği üzere her hamam yapısında aralık mekânı yoktur. Aralık mekânı (Ek 8) olan hamamlarda mekân sayısının artması ve dizilişinin değişmesi, işlev sayısında değişikliğe yol açmaz.

Soyunmalıkla ılıkılık arasında kalan aralık, hamamı oluşturan mekânların sıralaması göz önüne alındığında soğukluk olarak işlev görebilecek ve adlandırılabilir bir konumda olsa da soğukluk mekânı olabilecek özelliklere sahip değildir.

Aralık mekânı bulunan hamam yapılarının tıraşlık ve tuvaletleri genellikle bu mekânda bulunmaktadır. Burası giyinme soyunma işleminin ardından hamama gitmenin asıl amacı olan temizlik safhası için bedeninin bazı bölümlerinin hamam otu ya da ustura gibi materyallerle temizlenip aynı zamanda ihtiyaç varsa hacet gidererek yapının asıl mekânına geçişte hazırlık aşamasının tamamlandığı alandır (Önge, 1995, s. 22). Söz konusu mekân da tıpkı soyunmalık gibi yapının ısıtma sisteminden faydalandırılmamıştır. Bu alan her ne kadar yapının ısıtma hacminden yoksun olsa da ısıtılan bir alan olan ılıkılıkla ortak duvar kullandığından soyunmalıktan daha yüksek bir ortam ısısına sahiptir.

Girişten itibaren her biri bir öncekinden daha yüksek ya da her biri bir sonrakinden daha düşük ortam ısısına sahip mekânlar bütünlüğünden oluşan Türk hamam yapılarında soyunmalıktan sonra en düşük ortam ısısına sahip olan mekân aralıktır. Bu nedenle aralık, aslında Türk hamamlarında soğukluk işlevini görecektir olan mekân eksikliğini fiziki varlığıyla ortadan kaldıran soyunmalık mekânına geçişte kişileri en soğuk alana hazırlayan bir geçiş ya da bağlantı mekânı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Aralık mekânı olsa da olmasa da soyunmalık mekânına soğukluk işlevinin yüklenmesi hamam yapılarının “girişten itibaren giderek artan ortam sıcaklığına sahip mekânlardan oluşma” mantığına da ters düşmez. Çünkü bu durumda da en soğuk olan mekân soyunmalık, ortam ısısı terlemeye yetecek kadar olan mekân ılıklik ve en yüksek ortam ısisına sahip alan yine sıcaklik mekânı olur.

Soğukluk-ılıklik Sorunsalı

Türk hamamlarında yapının en yüksek ortam ısisına sahip sıcaklik bölümüne geçmeden önce vücudun yavaş yavaş ısı seviyesine alıştırılması için tasarlanmış, bazı örneklerde yapının ilk mekânıyla, bazı örneklerde ise ikinci mekânıyla sıcaklik arasında kalan, sıcaklikten sonra en yüksek ortam ısisına sahip olan mekâna ılıklik, soğukluk, ılıklik/soğukluk adı verilmektedir (Aru, 1949, s. 35; Ünver, 1973, s. 88; Önge, 1988, s. 409; Önge, 1995, s. 24; Ertuğrul, 2009, s. 251; Apaydın Başa, 2009, s. 212; Özgen, 2016, s. 115; Üruk, 2016, s. 202; Çelik ve Aydemir, 2018, s. 277; Yılmaz vd., 2021, s. 46).

Soğukluk mekânı “ılık oda, eski hamamların tepidariumu, Türkçe: soğukluk”, “Türk hamamının az ısıtılan yeri. Burası Roma hamamlarının tepidarium bölümünün karşılığıdır”, “sıcaklik bölümü ile soyunulan yer arasında kalan orta hararettteki bölüme denilmektedir” ayrıca “hamama girilirken birdenbire yüksek bir sıcaklikla karşılaşmamak veya yıkandıktan sonra birdenbire soğuğa çıkmamak için istirahat edilen ve havlu değıştirilen bölümdür. Türk hamamlarındaki soğukluk Roma hamamlarının tepidarium mekânının karşılığıdır” olarak da bahsedilir (Glück, 1921, s. 14; Kuban, 1973, s. 199, 267; Hasol, 1979, s. 460; Arseven, 1994, s. 1831; Keleş vd., 2001, s. 202; Sözen ve Tanyeli, 2005, s. 49). Bu tanımlamalarda dikkat çeken durum soğukluktan az ısıtılan yer ve orta hararettteki bölüm olarak bahsedilmesidir. Bu beyanlar mekânın ısisının bilinçli olarak arttırıldığı yönündedir. Bu sebepten adlandırma ve tanımlamada çelişkiler ortaya

çıkılmaktadır.⁹ Ayrıca dil bilgisi ve etimolojik açıdan bakıldığında ılık anlamına gelen “tepid” kelimesinden türetilen “tepidarium” kelimesini Türkçe’ye soğukluk olarak tercüme etmek de mümkün değildir.

Ilıklık mekânının “Türk hamamlarında sıcaklık ile soğukluk bölümleri arasındaki mekân. Roma hamamlarındaki tepidariuma denk düşer” biçiminde tanımlandığı, aynı sözlükte soğukluk mekânının “Türk hamamında ısıtılmayan bölüm. Aynı mekâna Roma hamamlarında frigidarium denir” biçiminde tanımlandığı fakat İngilizce karşılığının “tepidarium” olarak verildiği görülmektedir (Sözen ve Tanyeli, 2005, s. 108, 218). Soğukluk mekânı “soyunmalık ile sıcaklık bölümleri arasında kalan ve az ısıtılan bir mekân” olarak da tanımlanır (Hasol, 2016, s. 187). Bazı Türk hamamlarında soyunmalık ile sıcaklık mekânları arasında aralık ve ılıklık olmak üzere iki, bazılarında ise sadece ılıklık olmak üzere tek mekân olduğundan söz konusu tanımlamalar yetersiz gibi görünmektedir. Soğukluk mekânıyla ilgili “Türk hamamında ısıtılmayan bölüm. Aynı mekâna Roma hamamlarında frigidarium denir” biçiminde yapılan tanımlamadan aralık mekânı olmayan Türk hamamlarında soğukluk işlevinin yapının ilk mekânı olan ve ısıtılmayan soyunmalık mekânına yüklendiği anlaşılır. Aralık mekânı bulunan yapılar düşünüldüğünde de bu alanın varlığı göz ardı edilmiştir. Bu da aralık mekânına sahip hamam yapıları özelinde kavramsal açıdan bir muğlaklığa sebep olmaktadır. Aynı mekânla ilgili “soyunmalık ile sıcaklık bölümleri arasında kalan ve az ısıtılan bir mekân” biçimindeki diğer tanımlama referans alınırsa yine aralık mekânı göz ardı edilmiş olur. Ayrıca bu tanımlamaya göre Türk hamamlarında soğukluk işlevi ılıklık mekânına yüklenmiş gibi görünmektedir. Soğukluk dendiğinde özellikle soğutulan ya da soğuk bırakılan bir mekân akla gelmektedir. Soğuk kelimesine getirilen “-luk” eki isimden isim yapan bir yapım ekidir. Bu ek ile türetilmiş isimlerin anlamları türetildikleri isimlerle ilgili özellik, yer, meslek,

⁹ D. Kuban (1973). *100 Soruda Türkiye Sanatı Tarihi*. İstanbul: Gerçek Yayınevi, s. 199’da ılıklık mekânına yer vermemiş söz konusu mekânı soğukluk olarak adlandırmıştır. Aynı eserin sonundaki “Küçük Mimarlık Sözlüğü” bölümünde yer alan soğukluk maddesini de “hamamlarda yıkanma ve giyinme mekânları arasındaki ılık bölüm” olarak tanımlamıştır. Fakat sonradan bu adlandırmanın doğru olmadığını fark etmiş olmalı ki daha sonra yayınlanan bir eserinde adı geçen mekânların tasvirlerini birebir koruyarak sadece isim değişikliğinde bulunmuş, hamamın ilk mekânını soğukluk (soyunmalık/camekân), sıcaklığın hemen önünde yer alan mekânını da ılıklık olarak adlandırmıştır. Fakat eserin sonunda “Küçük Mimarlık Sözlüğü” bölümünde yer alan ve yine “hamamlarda yıkanma ve giyinme mekânları arasındaki ılık bölüm” olarak tanımlanan soğukluk maddesi gözden kaçmış olmalıdır. Bkz. D. Kuban (2004). *Çağlar Boyunca Türkiye Sanatının Ana Hatları*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s. 168, 235. Aynı yazar yine daha sonra yayınlanan başka bir eserinde Selçuklu dönemindeki hamam yapılarının soğukluk, ılıklık ve sıcaklıktan oluşan mekânsal dizilime sahip olduğunu belirtmektedir. Bkz. D. Kuban (2008). *Selçuklu Çağında Anadolu Sanatı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s. 280.

topluluk, vasıf, bağlılık, aitlik vs. ifade ederler (Ergin, 2009, s. 154). Bu nedenle soğukluk olarak ifade edilen mekân özellikle soğutulan ya da soğuk bırakılan bir alan olmalıdır. Türk hamamlarında bazı mekânları özellikle soğuk tutmak için kurgulanan bir soğutma tertibatı olmadığından soğukluk olarak adlandırılan mekânın hamamın ısıtma sisteminden faydalandırılmayan bir mekân olması gerekir. Bu da soğukluk olarak bahsedilen ılıklik mekânın yanlış biçimde isimlendirildiğini gösterir.

Bazı hamamlarda ılıklik mekânında kurnaların bulunması burada da yıkanma işleminin gerçekleştiğine işaret eder. Söz konusu durum sıcak su taşıyan künklerin bu mekâna ait olan duvarlardan da geçtiği yani mekânın belli sıcaklığa ulaştırıldığı, yapının ısıtma sisteminin bir kısmından faydalandırıldığı anlamına gelir. Ayrıca yapının ısıtma hacmi¹⁰ ılıklik mekânının tabanını¹¹ da kapsar (Ek 9-10-11) (Glück, 1921, s. 16; Aru, 1949, s. 37; Dişli ve Çelik, 2016, s. 1649). Hamamlarda ısıtma, sıcaklık ve ılıklik mekânının altındaki, ocakla bağlantılı ısıtma hacmi vasıtasıyla bu mekânların tabanına yayılan duman ve duvarlardan geçen sıcak su künkleriyle sağlanmaktadır. Bunun yanında ısıtma hacminde dolaşan duman da genellikle sıcaklık mekânıyla söz konusu mekânın ortak duvarından geçen tütekliliklerle de dışarı atılır. Dolayısıyla soğukluk olarak adlandırılan bu mekân aslında aşırı olmasa da ısıtılan bir mekândır.

¹⁰ Roma hamamlarında da hypokaust sisteminin tepidarium mekânlarının tabanlarına kadar yayıldığı bilinmektedir. Bkz. Giuliano B. vd. (1970). *Tέχνη και Ιστορία Σικελία*. İtalia/Firenze: Casa Editrice Bonechi, s. 134; T. Başaran, Z. İlken (1998). Thermal Analysis of The Heating System of The Small Bath in Ancient Phaselis. *Energy and Buildings*, 27, s. 1-11; F. Yegül (2010). *Bathing in The Roman World*. New York: Cambridge University Press, s. 82. Başka bir eserde söz konusu yapılar da tepidarium ve caldarium mekânlarını zemin altından ısıtıldığından hatta hamamları ziyaret edenlerin bu mekânların tabanından hissedilen ısıdan dolayı sandaletlerine ihtiyaç duyabileceklerinden bahsedilmektedir. Bkz. P. Southern (2013). *The Story of Roman Bath*. UK Stroud: Amberley Publishing, s. 160-174. Roma hamamlarında tepidarium mekânlarında terlendiği bilinir ki bu da ortam ısısının yüksek olduğuna işaret eder. Ayrıca Roma hamamlarının tepidarium mekânlarında ılık banyo yapıldığı da bilinir. Roma hamamları ve bölümleri hakkında detaylı bilgi için bkz. W. Smith (1859). *Dictionary of Greek and Roman Antiquities*. Boston: Little, Brown and Company, s. 183-196.

¹¹ Selçuklu döneminde inşa edilen Kubadabad Sarayı'nda yer alan Köşklü Hamam'ın ılıklik mekânında su künkleri ve tütekliliklerin bulunduğu tespit edilmiştir. Bu durum ılıklik mekânının ısıtıldığına işaret eder. Büyük Saray Hamamı'nın ılıklik olduğu düşünülen mekânında da ısıtma hacmindeki tuğla ayaklara rastlanmıştır. Bkz. A. O. Uysal (2018). Kubad Abad Saray Külliyesinin Mimarisi. *Beyşehir Gölü Kıyısında Bir Selçuklu Sitesi: Kubad Abad*. Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, s. 119, 147. Ayrıca Beyşehir Gölü'nde yer alan ve Kız Kalesi adıyla anılan arkeolojik alanda bulunan hamam yapısının ısıtma hacminin de ılıklik mekânının tabanını kapsadığı bilinmektedir. Bkz. A. O. Uysal (2018). Kubad Abad Sarayının Göldeki Uzantısı: Kız Kalesi. *Beyşehir Gölü Kıyısında Bir Selçuklu Sitesi: Kubad Abad*. Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, s. 197.

Ilıklık mekânının sıcaklık mekânına göre daha düşük ısıya sahip olmasının sebebi ocaktan çıkan sıcak gazların ısısının sıcaklık tabanında emilmesidir. Ayrıca bu gazlar ısıtma hacminin ılıkılık tabanında bulunan kısmına ulaşınca kadar kat ettiği mesafeden dolayı belirli bir oranda soğur. Tüm bunlarla birlikte ısıtma hacmindeki sıcak havanın bir miktarı da sıcaklık mekânına ait tütekliklerden dışarı atılır. Bahsi geçen durumlar ısıtma hacminin ılıkılık mekânının altındaki kısmına daha az ve ısısı belli bir oranda azalmış sıcak hava akışına, ılıkılık mekânının ortam ısısının sıcaklık mekânına göre daha düşük olmasına ve ısının bu mekânın tabanında daha az hissedilmesine neden olur (Ek 12-13).¹² Ilıklık mekânı, soğuklukla sıcaklık mekânının da dahil olduğu giderek artan bir sıcaklık döngüsünün ortasında yer alır. Doğası gereği soyunmalık ve aralık mekânından sıcak, sıcaklık mekânından soğuktur.

Türk hamamlarında ılıkılık/soğukluk olarak adlandırılan mekânların Roma hamamlarındaki tepidarium mekânına denk düştüğü belirtilmektedir. Tepidarium mekânlarının yaklaşık olarak 25 C° ısıtıldığı, bu mekânlarda yıkanılabilirdiği ve söz konusu mekanların terletecek kadar yüksek bir ortam ısısına sahip olduğu bilinmektedir (Cameron, 1772, s. 32, 33; Glück, 1921, s. 12; Southern, 2013, s. 132).¹³ Bu tanımlamaya göre Türk hamamlarında bu mekânını karşılayan birime verilecek isim sadece ılıkılık olmalıdır. Isıtılan ve ortam ısısı terlemeye yetecek kadar yüksek bir alan olan bu mekân teknik açıdan soğukluk olamaz. Türk hamamlarının tamamında da muhakkak ki ayrı bir soğukluk mekânının olması gerektiği düşüncesinin yanlış değerlendirmelere yol açtığı görülmektedir. Türk hamamlarında yapının ısıtma sisteminden faydalandırılarak ısıtılan ılıkılık mekânını soğukluk olarak adlandırarak Roma hamamlarındaki tepidarium mekânının karşılığı olarak göstermek de bu noktada dayanaksız kalmaktadır. Türk hamamlarını Roma hamamlarının bir devamı niteliğinde görmek, Roma hamamında bulunan her mekânın Türk hamamında da bulunması gerektiği yönünde bir

¹² Bu duruma örnek olarak Alibey Hamamı verilebilir. Alibey Hamamı'nın ısıtma sisteminin analiz edildiği bir çalışmada söz konusu yapı için dört farklı senaryo tasarlanmış ve bu dört farklı senaryo üzerinden yapılan ısı ölçümlerinin hepsinde de sıcak havanın ocaktan salınıp, ısıtma hacmi boyunca dolaşarak tütekliklerden çıkışına kadar olan süreçte geçirdiği değişimlerin hemen hemen aynı olduğu görülmüştür. Söz konusu yapı ve ölçümler hakkında detaylı bilgi için bkz. C. Çelikyürek (2017). *The Heating System of Turkish Baths*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir: İzmir Yüksek Teknoloji Enstitüsü.

¹³ Stabian Hamamı'nda yapılan hesaplamalara göre tepidarium mekânının 28 C° sıcaklığa ulaştırılması gerektiği ortaya konulmuştur. Bkz. İ. H. Mert (2009). *Antik Roma Uygarlığında Yıkanma Kültürü*. *Eski Hamam Eski Tas*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s. 45-57.

düşünceyi doğurmuş, bu durum da hem Roma hem Türk hamamını oluşturan bölümlerin tanımlanmasında karmaşaya yol açmış gibi görünmektedir.

Türk hamamının mekânlarını tanımlarken Roma hamamlarını oluşturan mekânlar referans verilecek bile olsa, bazı yapılarda aralık ile sıcaklık bazı yapıdaysa soyunmalık ile sıcaklık arasında kalan mekân tepidarium mekânının karşılığı olarak görülmelidir. Her iki örnekte de bu mekânının kurgusu, ortam ısı, ısıtma hacmi ve sıcaklık bölümüyle olan ilişkisi aynıdır. Tüm bu nedenler göz önüne alındığında “soğukluk” ya da “ılıkılık/soğukluk” olarak adlandırılan bu mekânın sadece “ılıkılık” olarak adlandırılması daha doğru olacaktır.¹⁴

Ilıklık-Sıcaklık İlişkisi

Ilıklık mekânında kurnaların bulunması ayrıca dikkat çeken bir durumdur. Bu nedenle söz konusu duruma burada değinmek yerinde olacaktır. Genellikle sıcaklık mekânına geçmeden fiziksel olarak bir hazırlanma alanı biçiminde tanımlanan ılıkılık mekânında yıkanma işlevinin gerçekleştirilebilmesi ve söz konusu mekânın yapının ısıtma sisteminden faydalandırılarak belirli bir ölçüde ısıtılması buranın sıcaklığın bir bölümü olarak ele alınıp alınamayacağı sorusunu akla getirmektedir.

Küçük boyutlarda inşa edilen ve aynı anda az sayıda kişinin bulunabileceği ılıkılık mekânları, sıcaklığa geçiş öncesinde fiziksel olarak hazırlanılan, sıcaklığın yüksek ortam ısisından bunalanların kullandığı ya da çok sıcak ortamda yıkanmak istemeyen kişilere tahsis edilen bir alan olarak tasarlanmıştır (Glück, 1921, s. 14). Mimari anlamda hem ısıtma hacminden faydalandırılması hem de kurnalara sahip olması bakımından sıcaklıkla farklı bir organik bir bağa sahiptir. Ilıklık mekânında yıkanma eyleminin gerçekleştirilebildiğine işaret eden öğelerin varlığı, söz konusu mekânın yapının yıkanma yeri kapasitesini arttıran, sıcaklıkla bağlantılı bir ön birim işlevine sahip olduğunu da düşündürür. Bazı Türk hamamlarının ılıkılık ve sıcaklık bölümlerinde yapılan ısı analizleri iki mekân arasında oldukça az bir ısı

¹⁴ Erat Roma hamamının mekanlarını tanıtırken tepidarium mekanını “orta derece ısıtılan yer” olarak tanımlamakta ve Türk hamamlarının ılıkılık mekânının karşısı olarak görülebileceğini belirtmektedir. B. Erat (1997). *Anadolu'da XIV. Yüzyıl Türk Hamam Mimarisi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 24.

farklı olduğunu da ortaya koymaktadır (Ek 14).¹⁵

Ilıklık mekânının sıcaklık mekânının bir ön bölümü olarak kabul edilip edilemeyeceği sorusu kapsamında hamamı konu alan kaynaklarda sıcaklık mekânının kurgusuyla ilgili tasvirler dikkat çekmektedir. Sıcaklık mekânının mimari kurgusundan bahsedilirken sözü edilen alanın tabanının tuğla blokların üst üste dizilmesiyle oluşturulmuş, ısıtma hacminde bulunan ayaklar üzerinde yükseldiği aktarılmaktadır (Yılmazkaya, 2002, s. 39). Bu doğru tespit sıcaklık olarak kabul edilen mekânın sınırlarının belirtilmemiş olmasından eksik gibi görünmektedir. Çünkü hamam yapılarında ayaklar üzerinde yükselen tabana sahip diğer bir mekân da ılıklıktır. Bu durumda ılıklık mekânının da sıcak bölümün bir parçası olduğuna hükmetmek gerekir. Ilıklık mekânı da tıpkı sıcaklık mekânı gibi yapının ısıtma sisteminden faydalandırıldığından ön bölüm potansiyeline sahiptir. Nitekim sıcaktan bunalan ve aşırı sıcak ortamda bulunmaması gereken hastaların bu mekânda yıkandıkları bilinmektedir (Glück, 1921, s. 14; Yılmazkaya, 2002, s. 43). Nasıl ki Memluk hamamlarında “cevani” olarak adlandırılan¹⁶ ve sıcaklık bölümüne ait ek bir mekân daha bulunuyorsa Türkiye’de inşa edilen Türk hamam yapılarında da sıcaklık mekânına ait bir ön birimin bulunabileceği kabul edilebilir.

¹⁵ Ankara Şengül Hamamı’nda ocaktan gelen sıcak havanın dolaşımının sağlandığı ısıtma hacmi vasıtasıyla ısıtılan ılıklık mekânı yıkanmak için kullanılmaktadır. Bkz. A. Tavukçuoğlu vd. (2008). Thermal Analysis of an Historical Turkish Bath by Quantitative IR Thermography. *Quantitative InfraRed Thermography Journal*, 5 (2), s. 151-173. Ayrıca 2006 yılının Ekim ayında Ankara Şengül Hamamı’nda yapılan ısı analiz çalışmaları sırasında sıcaklık mekânının merkez birimi 35,1 C°, halvet hücrelerinin biri 32,8 C°, ılıklık mekânı ise 28,1 C° ölçülmüştür. Bkz. G. Dişli, N. Çelik (2016). Heating System Evaluation of An Ancient Turkish Bath; The Bath of Süleymaniye Hospital. *12th International Conference on Heat Transfer, Fluid Mechanics and Thermodynamics*, Spain 10-13 July 2016, s. 1649-1653. Şengül Hamamı’nın ısı performansını hakkında detaylı bilgi için ayrıca bkz. P. Kırmızıdağ Çiçek (2009). *Thermal Performance Assessment of Historical Turkish Baths*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi. Analizler sonucunda ortaya çıkan değerler göz önüne alındığında ılıklık mekânıyla sıcaklık merkez birimi arasında 7 C°, halvet hücreleriyle arasında 4 C° fark olduğu görülmektedir. Analiz sonucunda mekanların ısı seviyeleri Şengül Hamamı’yla aynı olmamakla birlikte sıcaklık ve ılıklık mekânları arasındaki ısı farkı Alibey Hamamı için de hemen hemen aynıdır. Detaylı bilgi için bkz. C. Çelikyürek (2017). *The Heating System of Turkish Baths*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir: İzmir Yüksek Teknoloji Enstitüsü. Değerlerin birbirine yakın olması ılıklık mekânının soğukluk olarak adlandırılmaması gerektiğini de ortaya koyar.

¹⁶ R. Boggs (2010). *Hammaming in the Sham: A Journey Through the Turkish Baths of Damascus, Aleppo and Beyond*. Reading: Garnet Publishing, s. X’de yazar söz konusu mekâna “jouwani” dendiğini aktarmaktadır. Kelimenin doğrusu genç, delikanlı, yiğit, genç olma canlılık anlamlarına gelen “civan” kelimesinden türetilen “cevani” ya da “civani” olmalıdır. Detaylı bilgi için bkz. civan - Nişanyan Sözlük (nisanyansozluk.com) (Erişim tarihi: 04.02.2022).

Türk hamam yapılarıyla ilgili değinilmesi gereken diğer bir mekân halvet hücreleridir.¹⁷ Söz konusu mekânlar hamamlarda genellikle bir kapı açıklığıyla sıcaklık mekânına bağlanan ve küçük boyutlarıyla bireysel kullanıma ayrılmış olduğu anlaşılan alanlardır. Halvet hücreleri aydınlatma, kurnalara sahip olma, ortam ısıısı ve ısıtma sistemiyle olan ilişkisi gibi mimari ve mekânsal özellikleri açısından adeta minyatür bir sıcaklık mekânıdır (Uysal, 2019, s. 394.). Aynı özelliklere sahip halvet hücrelerinin ılıklik mekânına ait olan örnekleri de bulunmaktadır.¹⁸ Bu durum sıcaklık ve ılıklik mekânları arasında başka bir ortak nokta oluşturmaktadır.

Ilıklık/soğukluk olarak adlandırılan mekânın genelde kış aylarının oldukça soğuk günlerinde bir soyunma mekânı olarak işlev gördüğü de ileri sürülür (Glück, 1921, s. 14; Aru, 1949, s. 35; Önge, 1988, s. 409; Önge, 1995, s. 24; Castiglia ve Baviacqua, 2008, s. 308).¹⁹ Fakat söz konusu mekânda giyinme-soyunma işlevine işaret eden herhangi bir öge bulunmaz. Soğuk kış günlerinde giyinme soyunma işleminin burada yapılabilmesi için çıkan kıyafetlerin ve özel eşyaların muhafaza edildiği öğelerin bu mekânda bulunması gerekir. Aksi halde peştamalını kuşanan kişiler soyunmalık mekânına dönerek elbiselerini kabinlere bırakmak zorundadır. Aynı şekilde sıcak alandan oldukça soğuk olan soyunmalık mekânına geçilip elbiselerin alınarak giyinmek üzere ılıklik mekânına dönülmesi gerekir. Soğuktan dolayı soyunmalık mekânında bulunmama mantığına ters düşecek bu uygulamanın yapılması pek mümkün görünmemektedir. Öyle olsa bile bu durum söz konusu mekânın özü itibariyle teknik olarak mimari kurgusunda ve işlevinde bir değişikliğe yol açmaz. Kış aylarının soğuk günlerinde soyunma ve giyinme için soyunmalık yerine ılıklik mekânının kullanılması da buranın ortam ısısının yeteri kadar yüksek olduğunu göstermektedir.

¹⁷ Halvet kelimesi “yalnızlık, tenhalık, inziva yeri, zaviyelerde inziva hücresi, hamamda hücre” anlamlarına gelmektedir. Bkz. halvet - Nişanyan Sözlük (nisanyansozluk.com) (E.T. 06.04.2022)

¹⁸ Halvet hücresine sahip ılıklik mekânı olan hamam yapıları için bkz. M. Özkarcı (2013). Niğde’de Osmanlı Dönemine Ait İki Hamam. *Sanat Tarihi Dergisi*, XXII (2), s. 45-60; A. U. Uysal (2012). Lapseki’nin Umurbey Beldesinde Osmanlı Devri Yapıları. *Sanat Tarihi Dergisi*, XXI (1), s. 127-151.

¹⁹ H. Glück (1921). *Probleme des Wölbungsbaues I: Die Bäder Konstantinopels*. Wien: Verlag von Halm und Goldmann, s. 14’te bu mekânın kış aylarında zaman zaman oturulabilecek mobilyalar koyulup camekân olarak kullanıldığından bahsetmektedir. Glück’ün bu beyanı sonraki araştırmacıları da etkilemiş olmalıdır. Yazar aynı eserde bu mekânın ana odadaki (sıcaklık) ısıdan rahatsız olanlar için asıl yıkanma odası olarak hizmet ettiğinden de bahsetmektedir. Bu bağlamda ılıklik mekânına günlük koşullara göre başka işlevler de yüklenebildiği anlaşılmaktadır. Fakat bu durum sözü edilen mekânın mimari yapısının özünde ve ana işlevinde bir değişikliğe yol açmaz. Bu nedenle araştırmacılar tarafından ılıklik, soğukluk ya da ılıklik/soğukluk olarak farklı biçimde adlandırılan mekân mimari işlevi gereği her daim ılıklik olarak tanımlanmalıdır.

Külhan-Cehennemlik-Cehennem-Ocak Sorunsalı

Türk hamamlarının alttan ısıtma sistemi ve ocakla yakıtın bulunduğu mekânın isimlendirmelerinde de bir karmaşa söz konusudur (Ek 15-16). Sıcak havanın sıcaklık ve ılıklik mekânlarının altından akararak tütekliklerden dışarı atılmasını sağlayan alt yapıya verilen cehennemlik adı buranın bir mekân olduğu algısını uyandırır. Fakat cehennemlik sıcaklık ve ılıklik mekânının tabanının oturduğu, genellikle birbirlerine eşit mesafede konumlandırılan ayaklar vasıtasıyla oluşturulmuş sıcak hava kanallarını barındıran bir alttan ısıtma hacmidir (Kuban, 1973, s. 261) (Ek 16). Sıcaklık ile ılıklik mekânının altında yer alan ve oldukça alçak tutulan bu ısıtma sisteminde sadece ocaktan çıkan sıcak hava dolaşır. Bu nedenle oldukça yüksek bir ortam ısısına sahip olan bu hacim ısıtma hacmi biçiminde adlandırılabilir.

Isıtma sistemini oluşturan mekân, hacim ya da mimari öğelerle ilgili başka bir sorun da cehennemlik ve külhan terimlerinin aynı alanı tarif eder şekilde kullanılmasıdır. Hamamda bulunan külhan, cehennemlik ve ocak söz konusu yapı türünün ısıtma bölümünü oluşturan mekân ve mimari öğelerdir. Farklı çalışmalarda ocak, cehennemlik ve külhan terimlerinin aynı anlamda kullanıldıkları ya da söz konusu mekân, hacim ve öğelerden aynı şeymiş gibi bahsedildikleri görülür (Yılmazkaya, 2002, s. 39; Üruk, 2016, s. 204; Yılmaz vd., 2021, s. 46).

Külhan mekânı, soyunmalık, ılıklik, sıcaklık gibi hamamı oluşturan mekânlardan biridir.²⁰ Osmanlı döneminde söz konusu mekânların bekâr odası ya da bir suçun cezasının çekildiği yer ve yahut kimsesizlerin barındığı bir mekân olarak kullanıldığı arşiv belgeleriyle sabittir (Sakaoğlu, 1994, s. 123; Yağcı, 2015, s. 68; BOA. A. DVN., 830/22, 16 Rebülâhir 1265/11 Mart 1849). Külhan kelimesi, yapıdaki fonksiyonu gereği su deposuyla ortak duvarında ocak ve içinde yakacak malzeme bulunan mekânı tanımlar.

²⁰ “Külhan” kelimesi Farsça olup “arka mekân”, “hamam ocağı” ve mecazi anlamda da “berduş yatağı” anlamlarına gelir. Bkz. külhan - Nişanyan Sözlük (nisanyansozluk.com) (Erişim tarihi: 14.12.2021). Söz konusu mekâna hamamın en arkada yer alan son mekânı olmasından dolayı “külhan” dendiği düşünülmektedir. Burada ocak bulunduğundan kelimenin zamanla hamam ocağı anlamını kazanmış olduğu düşünülmektedir. Külhana mecazi olarak “berduş yatağı” denmesinin sebebi hamamın bu mekânının genellikle ailesini kaybetmiş ve toplumun huzurunu bozan kişiler olarak tanımlanan külhanbeylerinin yaşamlarını sürdürdükleri bir yer olmasından kaynaklanmalıdır. Külhanbeyleri hakkında detaylı bilgi için bkz. U. Gökteş (1994). Külhanbeyleri. *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, 5, İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Yayını, s.164-165; M. Demirtaş (2010). XVIII. Yüzyılda Osmanlıda Bir Zümrenin Alt-Kültür Grubuna Dönüşmesi: Külhanbeyleri. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7 (1), s. 113-141; S. Yılmaz (2016). Külhanbeyi Kavramı Üzerine. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 3 (8), s. 47-72.

Ocak, su deposunun külhan mekânına bakan duvarında alt kota yerleştirilen ve içinde ateş yanan mimari bir öğedir. Ocak, içinde yakılan ateşle su deposundaki kazanı kızdırmak suretiyle suyu ısıtır. Ayrıca yanmadan dolayı meydana gelen sıcak havayı bağlantılı olduğu ve cehennemlik olarak adlandırılan zemin altı ısıtma hacminin kanallarına ileterek ılıkılık ve sıcaklık mekânlarının alttan ısınmasına yardımcı olur.

Cehennem ya da cehennemlik adının ısıtma hacminin sıcaklık mekânının altına denk gelen kısmının, göbek taşının izdüşümüyle sınırlanan en sıcak alanına verilmesi daha doğru olacaktır. Çünkü daha önce bahsedilen ısı ölçümlerinden de anlaşılacağı üzere zemin altı ısıtma hacminin en sıcak yeri göbek taşının bulunduğu yere denk gelen kısmıdır.

Sonuç

Genelde Türk hamamının mekânları adlandırılırken Roma hamamını oluşturan mekânların birebir referans alınması Türk hamamı özelinde terminolojik açıdan problemler ortaya çıkarmaktadır.

Türk hamamlarında Roma hamamlarındaki gibi tasarlanmış bir soğukluk mekânı yoktur. Bu durum soğukluk mekânının neresi olduğu konusunda karmaşaya yol açmaktadır. Her ne kadar Roma hamamının frigidariumu Türk hamamında aralık ve ılıkılık mekânlarının bulunduğu konuma denk düşse de söz konusu mekânlar soğukluk işlevini yerine getirebilecek özelliklere sahip değildir. Bu noktada soyunmalık mekânı sahip olduğu özelliklerle soğukluk işlevine en uygun mekân olarak belirlemektedir. Dolayısıyla Türk hamamının ilk mekânı hem soyunmalık hem de soğukluktur.

Sıcaklık mekânından hemen önce gelen ve sıcaklıkla organik bağı her daim korunan mekân sadece ılıkılık olarak adlandırılmalıdır. Aksi halde soğukluk ve ılıkılık işlevi aynı mekâna yüklenemeyeceğinden sıcaklık mekânının hemen önündeki mekânın soğukluk olduğuna hükmedilirse ılıkılık mekânının bu yapılardan çıkarıldığı kabul edilmesi gerekir. Fakat söz konusu mekânın yapılış amacını ortaya koyan yapı içindeki konumu, sıcaklık mekânı ve ısıtma hacmiyle olan ilişkisi, mekânın mimari kurgusu ile düzeni göz önüne alındığında bu durumun teknik açıdan mümkün olmadığı anlaşılır.

ılıkılık mekânının işlevsel olarak tanımlanmasındaki karmaşa söz konusu mekânın ısıtma hacmiyle olan ilişkisinin göz ardı edilmesinden de kaynaklanabilir. Genelde bu hacim tanımlanırken yapının döşeme altındaki yayılım alanından

bahsedilmez. ılık dōşemesinin altına da uzanan ısıtma hacminin eksik tanımlanması neticesinde söz konusu mekânla ilişkisinden bahsedilmemesi ılık mekânının soğukluk olarak da adlandırılmasına yol açmış olabilir.

Türk hamamlarında yer alan ılık mekânının genellikle ılık/soğukluk ya da sadece soğukluk olarak adlandırılmasının ancak yapının bir kısmı olan ve sıcak bölümü oluşturan mekânlar özelinde bir değerlendirme yapılırsa anlamı olur. Çünkü böyle bir değerlendirmede söz konusu mekân sadece sıcaklık mekânıyla mukayese edilebilir ve ondan daha düşük ısıya sahip olduğu için soğukluk olarak adlandırılabilir. Fakat bir hamam yapısını değerlendirirken yapıyı oluşturan, birbiriyle organik bağı bulunan ve ayrı işlevlere sahip olan mekânları bir bütün olarak ele almak daha doğru olacak ve çelişkileri ortadan kaldıracaktır.

Su deposu, ocak ve külhan mekânı yapının ısıtma sistemini oluşturan bileşenlerdir. Servise yönelik ortak yönleri bulunsa da su deposu ve ocağın külhan mekânına dahil olmadığını belirtmek gerekir. Su deposu ve onun külhana bakan cephesinde yer alan ocak yapının ana kütlede yer alır. Ayrıca yapıdaki fonksiyonları gereği ana mekânlarla da mimari olarak ilişkilidirler. Külhan mekânı ise genellikle özensiz mimarisiyle yapının ana kütlede ayrılır. Yakıtın depolandığı ve ocağın beslendiği kapalı bir alan olan söz konusu mekâna yapının ana kütlede bir geçiş açıklığı yoktur. Ayrıca bu alanın teknik açıdan yapıdaki herhangi bir mekânla organik bağı da bulunmamaktadır.

Sıcaklık ve ılık mekânlarının tabanının altında bulunan ısıtma sisteminde dolaşan sıcak hava her yerde eşit ısıda değildir. Isıtma hacmi, sıcaklık mekânını ve onu oluşturan bileşenleri daha fazla, ılık mekânını daha az ısıtmaktadır. Söz konusu hacim tanımlanırken bu ayırmadan da bahsedilmesi gerekir.

Sonuç olarak Türk hamamının mekânları ve ısıtma sistemini oluşturan bileşenlerle ilgili tespitler dikkate alındığında ilk mekân soyunmalık/soğukluk, orta sıcaklıktaki mekân ılık, eğer ki varsa bu mekânlar arasında kalan mekân aralık olarak adlandırılmalıdır. Ayrıca ısıtma alanını da teknik açıdan yaklaşılarak değerlendirmek ve alttan ısıtma hacmi olarak adlandırmak daha uygun olacaktır.

Kaynakça

Akar, T. (2021). Hamamdan yansıyanlar: Belgelerde hamamın su ve ısıtma sistemine ilişkin teknik detaylar. *GRID Mimarlık, Planlama ve Tasarım Dergisi*, 4(2), 193–224.

- Apaydın Başa, B. (2009). Türk Hamam Kültürünün Spa & Wellness Mekânlarının Tasarımına Etkileri. *Zeitschrift für die Welt der Türken*. 1(1), 207-220.
- Arseven, C. E. (2017). *Islahat-ı Mi'mariyye* (Çev. Ş. Alpay, Haz. Z. K. Bilici). İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2017.
- Arseven, C. E. (1994). *Sanat Ansiklopedisi*. 4. İstanbul: MEB Basımevi.
- Arseven, C. E. (1983). *Sanat Ansiklopedisi*. 2. İstanbul: MEB Basımevi.
- Arseven, C. E. (1975). *Sanat Ansiklopedisi*. 1. İstanbul: MEB Basımevi.
- Aru, K. A. (1949). *Türk Hamamları Etüdü*. İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi Yayınları.
- Baldini, G. vd. (1970). *Tέχνη και Ιστορία Σικελία*. İtalia/Firenze: Casa Editrice Bonechi.
- Başaran, T., Zafer İ. (1998). Thermal Analysis of The Heating System of The Small Bath in Ancient Phaselis. *Energy and Buildings*, 27, 1-11.
- Bektaş, S. (2011). *Ayasofya Haseki Hürrem Sultan Hamamı Restorasyon Önerisi ve Kütüphane Olarak İşlev Kazandırılması*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Haliç Üniversitesi.
- BOA (T.C. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi). Fon Kodu: A. DVN., Dosya No: 830, Gömlek No: 22. Tarihi: 16 Rebülâhir 1265/11 Mart 1849.
- Boggs, R. (2010). *Hammaming in the Sham: A Journey Through the Turkish Baths of Damascus, Aleppo and Beyond*. Reading: Garnet Publishing.
- Britton, J. (1838). *A Dictionary of The Architecture And Archaeology of The Middle Ages*. London: James Moyes.
- camekân - Erişim tarihi: 30.11.2021, www.nisanyansozluk.com
- Cameron, C. (1772). *The Baths of The Romans*. London: Goerge Scott.
- Campbell, G. (2007). *The Grove Encyclopedia of Classical Art and Architecture*. 1. volume, New York: Oxford University Press.
- Castiglia, R. B., Babilacqua M. G. (2008). The Turkish Baths in Elbasan: Architecture, Geometry and Wellbeing." *Nexus Network Journal*, 10, 307-322.
- civan - Erişim tarihi: 04.02.2022, www.nisanyansozluk.com
- Çelik, E., Aydemir A. I. (2018). Türk Hamam Mimarisinin Yapısal ve Mekânsal Özellikleri. *Kent Akademisi Dergisi*, 11(2), 274-281.
- Çelikyürek, C. (2017). *The Heating System of Turkish Baths*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İzmir: İzmir Yüksek Teknoloji Enstitüsü.
- Çeşmeli İ. (2007). Antik Çağ'dan XIII. Yüzyıla Kadar Orta Asya ve Karahanlı Dönemi Mimarisi. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.

- Davies, N., Jokiniemi E. (2008). *Dictionary of Architecture and Building Construction*. Oxford: Elsevier/Architectural Press.
- Demirtaş, M. (2010). XVIII. Yüzyılda Osmanlıda Bir Zümrenin Alt-Kültür Grubuna Dönüşmesi: Külhanbeyleri. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7(1), 113-141.
- Devellioğlu, F. (1962). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*. Ankara:Doğuş Matbaası.
- Dişli, G., Çelik N. (2016). Heating System Evaluation of An Ancient Turkish Bath; The Bath of Süleymaniye Hospital. *12th International Conference on Heat Transfer, Fluid Mechanics and Thermodynamics*, Spain 10-13 July 2016, 1649-1653.
- Erat B. (2006). Hamamlar. *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, 2, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Erat B. (1997). *Anadolu'da XIV. Yüzyıl Türk Hamam Mimarisi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Ergin, M. (2009). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Basım/Yayım/Dağıtım.
- Erkoç, S. (2018). Patara Liman Hamamı: Mimarisi ve Yapı Evrelerine Dair İlk Gözlemler. *Phaselis*, 4, 239-258.
- Ertuğrul, A. (2015). İstanbul Hamamları ve Mimarisi. *Antikçağdan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*, 8, 450-467.
- Ertuğrul, A. (2009). Hamam Yapıları ve Literatürü. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 13, 241-266.
- Eyice, S. (1997). Hamam. *İslam Ansiklopedisi* (C. 15, s. 402-430). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Fagan G. G. (1999). *Bathing in Public in Roman World*. USA: The University of Michigan Press.
- Fleming, J. vd. (1983). *The Penguin Dictionary of Architecture*. Bungay/Suffolk: Richard Clay (The Chaucer Press).
- Gloag, J. (1945). *A Short Dictionary of Architecture*. New York: Philosophical Library.
- Glück, H. (1921). *Probleme des Wölbungsbaues I: Die Bäder Konstantinopels*. Wien: Verlag von Halm und Goldmann.
- Göktaş, U. (1994). Külhanbeyleri. *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi* (C. 5, s. 164-165). İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Yayını.
- Hakanen, V. (2020). Normative Masculinity and the Decoration of the Tepidarium of the Forum Baths in Pompeii. *American Journal of Archaeology*, 124(1), 37-71.

- Harris, C. M. (2006). *Dictionary of Architecture and Construction*. New York: McGraw-Hill.
- Harris, C. M. (1977). *Illustrated Dictionary of Historic Architecture*. New York: Dover Publications.
- Hasol, D. (2016). *Mimarlık Cep Sözlüğü*. İstanbul: YEM Yayınları.
- Hasol, D. (1979). *Ansiklopedik Mimarlık Sözlüğü*. İstanbul: Yapı-Endüstri Merkezi Yayınları.
- Hassanzadeh J. (2019). *İran'da Zend ve Kaçar Dönemi Hamam Mimarisi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- hypocaust | Etymology, origin and meaning of hypocaust by etymonline. Erişim tarihi: 19.01.2022.
- Kanar, M. (1993). *Büyük Türkçe-Farsça Sözlük*. İstanbul: Birim Yayınları.
- Keleş Usta, G. vd. (2001). *Anadolu Türk Mimarlığı İçin Görsel Sözlük*. Trabzon: Sonhaber Yayınevi.
- Kırmızıdağ Çiçek, P. (2009). *Thermal Performance Assessment of Historical Turkish Baths*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi.
- Koçyiğit, O. (2007) Amorium Bizans Hamamının Erken İslam Devri Hamamlarıyla Karşılaştırılması. *Uluslararası Türk Sanatı ve Arkeolojisi Sempozyumu Bildirileri* içinde (s. 453-462). Konya.
- Krencker D. (1929). *Die Trierer Kaiserthermen*. Augsburg: Dr. Benno Filser Verlag G.M.B.H.
- Kuban, D. (2008). *Selçuklu Çağında Anadolu Sanatı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Kuban, D. (2004). *Çağlar Boyunca Türkiye Sanatının Ana Hatları*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Kuban, D. (1973). *100 Soruda Türkiye Sanatı Tarihi*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- külhan - Erişim tarihi: 14.12.2021, www.nisanyansozluk.com
- Lucie-Smith, E. (1996). *The Thames and Hudson Dictionary of Art Terms*. London: Thames and Hudson Ltd.
- Mert, İ. H. (2009). Antik Roma Uygarlığında Yıkanma Kültürü. *Eski Hamam Eski Tas*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Nicholson, P. (1862). *Nicholson's Dictionary of the Science and Practice of Architecture, Building, Carpentry*. 1, New York: Johnson, FRY&CO.
- Önge, Y. (1995). *Anadolu'da XII-XIII. Yüzyıl Türk Hamamları*. Ankara: VGM Yayınları.

- Önge, Y. (1988). Anadolu Türk Hamamları Hakkında Genel Bilgiler ve Mimar Koca Sinan'ın İnşa Ettiği Hamamlar. *Mimarbaşı Koca Sinan: Yaşadığı Çağ ve Eserleri*, 1.
- Önge, Y. (1981). Eski Türk Hamamlarında Su Tesisatı ile İlgili Bazı Detaylar. *I. Uluslararası Türk-İslam Bilim ve Teknoloji Tarihi Kongresi Bildirileri*, 5 içinde (s. 213-223). İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi Bilim ve Teknoloji Tarihi Enstitüsü.
- Özgen, Ö. (2016). Kültürel Miras Kapsamında "Türk Hamamı" Üzerine Bir Değerlendirme. *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi*, 111-138.
- Özkarcı, M. (2014). Niğde'de Osmanlılar Dönemine Ait İki Hamam. *Sanat Tarihi Dergisi*, 22(2), 45-60.
- Reid, H. (2020). The Athletic Aesthetic in Rome's Imperial Baths. *Estetica. Studi E Ricerche*, 1(1), 255-274.
- Rifaioğlu, M. N. (2018). Memluk Dönemi Hamam Yapıları: Antakya Beyseri Hamamı Özelinde Yapısal-Mekânsal-İşlevsel Çözümleme. *Megaron*, 13(4), 545- 558.
- Sakaoğlu, N. (1994). Bekâr Odaları. *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi* (C. 2, s. 123-124). İstanbul: Kültür Bakanlığı Tarih Vakfı Yayını.
- Sibley, M. (2007). The Pre-Ottoman Public Baths of Damascus And Their Survival Into The 21. Century: An Analytical Survey. *Journal of Architectural and Planning Research*, 24(4), 272-288. Chicago: Locke Science Publishing Company, Inc.
- Sibley, M. (2006). The Historic Hammams Of Damascus And Fez: Lessons of Sustainability and Future Developments. *The 23rd Conference on Passive and Low Energy Architecture*. Switzerland: Genova.
- Smith, W. (1859). *Dictionary of Greek and Roman Antiquities*. Boston: Little, Brown and Company.
- Sophocles, E. A. (1900). *Greek Lexicon of The Roman and Byzantine Periods (From B.C. 146 to A. D. 1100)*. New York: Charles Scribner's Sons.
- Southern, P. (2013). *The Story of Roman Bath*. UK Stroud: Amberley Publishing.
- Sözen, M., Tanyeli U. (2005). *Sanat Kavram ve Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Sturgis, R. (1905). *A Dictionary of Architecture and Building*. 3, New York: The Macmillian Company.
- Sturgis, R. (1905). *A Dictionary of Architecture and Building*. 2, New York: The Macmillian Company.

- Sturgis, R. (1905). *A Dictionary of Architecture and Building*. 1, New York: The Macmillian Company.
- Şahin, M. (2009). Antik Çağ'da Banyo Kültürü – Bathing Culture in The Ancient World. *Eski Hamam Eski Tas*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Şemseddin Sami. (1992). *Kamûs-ı Türk-î*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- Tavukçuoğlu, A. vd. (2008). Thermal Analysis of an Historical Turkish Bath by Quantitative IR Thermography. *Quantitative InfraRed Thermography Journal*, 5(2), 151-173.
- Turani, A. (2006). *Sanat Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Turani, A. (1975). *Sanat Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Toplum Yayınları.
- Uysal, A. O. (2019). Türk Mimarisinde Halvetsiz Hamam Tipi. C. Ünal ve C. Gürbıyık (Yay. Haz.). *Uluslararası XIX. Orta Çağ ve Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri II* içinde (s. 391-416). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Uysal, A. O. (2018). Kubad Abad Saray Külliyesinin Mimarisi. *Beyşehir Gölü Kıyısında Bir Selçuklu Sitesi: Kubad Abad*. Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.
- Uysal, A. O. (2018). Kubad Abad Sarayının Göldeki Uzantısı: Kız Kalesi. *Beyşehir Gölü Kıyısında Bir Selçuklu Sitesi: Kubad Abad*. Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.
- Uysal, A. O. (2013). Lapseki'nin Umurbey Beldesinde Osmanlı Devri Yapıları. *Sanat Tarihi Dergisi*, 21(1), 127-151.
- Ülgen, A. S. (1997). Hamam. *MEB İslam Ansiklopedisi*, 5, İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- Ünver, A. S. (1973). Türk Hamamı. *Bellekten*, 37(145), 87-94.
- Ürük, Z. F. (2016). Medeniyetler içinde Hamamın Gelişimi ve Kültürel Olarak Mekân Analizleri. *ASOS*, 28, 185-209.
- Weale, J. (1850). *Rudimentary Dictionary of Terms*. London: Bughes and Robinson.
- Yağcı, Z. G. (2015). Osmanlı Toplumunda Mahallenin Dışındakiler: Bekâr Odaları ve Bekârlar. *TİMAD*, 10(19), 65-85.
- Yegül, F. (2010). *Bathing in The Roman World*. New York: Cambridge University Press.
- Yegül, F. (1992). *Baths and Bathing in Classical Antiquity*. New York: Yhe MIT Press.
- Yılmaz, M. E. vd. (2021). Türk Hamam Mimarisi ve Beypazarı Rüstem Paşa Hamamı. Z. S. Demir (Ed.). *Gelin Kınan Kutlu Olsun Türk Hamamı Müzesi Koleksiyonu*. Ankara: Fersa Matbaacılık.

Yılmaz, S. (2016). Külhanbeyi Kavramı Üzerine. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*. 3(8), 47-72.

Yılmazkaya, O. (2002). *Aydınlık Kubbenin Altındaki Sıcaklık Türk Hamamı*. İstanbul: Çitlembik Yayınları.

Summary

When a traditional Turkish hamam structure is examined, it is seen that due to the nature of the building type in question, it consists of two architectural constructs that were built for different purposes and form a whole. The first of these is a series of rooms that have different functions from each other, from the first stage of the act of cleaning/washing, from undressing to the last stage of re-dressing, which consists of a series of spaces called dressing, interval room, warm room, and hot room. It is basically the preparation and washing section. The other is the heating section which is called the water tank, furnace, heating area and architectural elements associated with them which serve to provide hot water and a warm environment to the place where the physical aspect of the cleaning/washing action is carried out. It is seen that each of the spaces and volumes that make up the Turkish hamam structures are given to two or more names, such as undressing room/cold room, cold room/warm room, heating area/hypocaust/furnace. This makes think that there are problems in terms of space/volume-naming specific to hamam structures. The fact that the warm room in Turkish hamam is generally called warm/cold room or just cold room only makes sense if an evaluation is made specifically for the rooms that are a part of the building and make up the hot section. Because in such an evaluation, the said room can only be compared with the hot room and it can be called cold room because it has a lower temperature than it. However, when evaluating a hamam, it would be more accurate to consider the spaces as a whole, where the different stages of the act of cleaning, from undressing to redressing, take place that make up the building have organic links with each other and have separate functions.

The first step towards the solution of this problem should be taken by examining the spaces of Roman baths, which are considered to be the pioneers of Turkish hamam and which are frequently referenced when defining the sections of the Turkish hamam, in terms of function and definition, as well as comparatively with the places in the Turkish hamam, which are shown or can be shown as their counterparts. While naming the spaces and volumes that make up the washing and heating section of a Turkish hamam, how these spaces and volumes are used and how they are architecturally constructed should be considered as the main factors. From this point of view, whether the places/volumes/items shown as the equivalents of the names dressing room, cold room, interval room, warm room, furnace, heating area, hypocaust are the correct equivalents has emerged and discussed as a subject that needs to be reviewed. As a result, this confusion has been tried to be eliminated and suggestions have been made about how the spaces that make up the Turkish hamam can be named. A Turkish hamam consists of changing rooms, an interval place, a warm room, a hot room, a water tank and a furnace. In general, when naming the places of the Turkish hamam, it is not correct to take the places that make up the Roman bath as a direct reference. The reason for this is that it creates terminological problems in the Turkish hamam due to the architectural differences seen in the buildings without a space.

One of the taking attention regarding this issue is that sometimes the names given to the places that make up the Turkish hamam are adapted to the Roman bath, and sometimes the names given to the places that make up the Roman bath are adapted to the Turkish hamam. The disappearance of interval places, especially after the 16th century, indicates that the Ottoman Empire made an architectural revision in the hamam structures. Considering the hamam structures in particular; In the Ottoman period, the implementation of this architectural reform, which emerged with the exclusion of interval places from the construction project and reduced a space of the type of building in question, seems to have led to confusion about which space the coldness function can be loaded. In this case, two ways can be followed to functionally name and define the units that make up the hamam

structures that have no interval space. The first of these; the coldness function in the buildings in question was loaded onto the dressing room, which is the only unheated area of the building, and the second one; it is accept that this buildings have no the cold room, and to conclude that they consist of dressing rooms, warm rooms and hot rooms. Both would be the right approach. Otherwise, if it is judged that the room just in front of the hot room in the hamam without an interval room is cold room, it should be accepted that the warm room was removed from these structures. However, it is understood that this situation is not technically possible when the location of the said room in the building that reveals the purpose of its construction, its relationship with the hot room and heating volume, the architectural fiction and layout of the space. The fact that the names given to the spaces that make up the Roman bath, which is very different from the Turkish hamam in terms of architectural establishment and operation were translated into Turkish and used for the spaces that make up the Turkish hamam without much questioning caused erroneous assumptions and problems in the naming of places.

Ekler

Ek 1: Bir Roma Hamamı Apodyterium Mekânı Örneği-Stabian Hamamı (The Stabian Baths - Planet Pompeii). Erişim Tarihi: 04.01.2020



Ek 2: Bir Türk Hamamı Soyunmalık Mekânı Örneği-Ayasofya Hürrem Sultan Hamamı (Ertuğrul, 2015, s. 461)



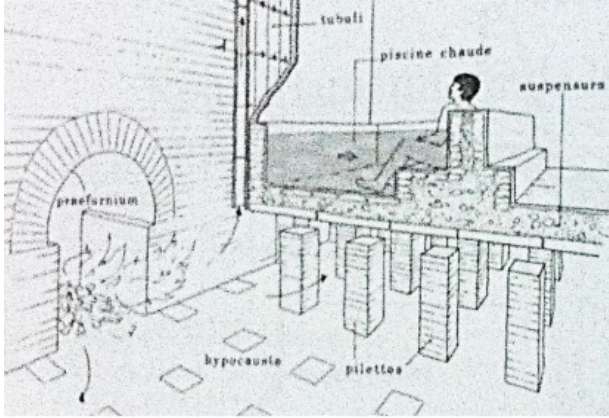
Ek 3: Bir Roma Hamamı Frigidarium Mekânı Örneği-Patara Liman Hamamı (Erkoç, 2018, s.245)



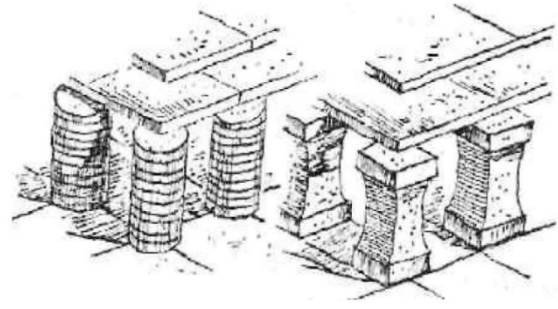
Ek 4: Roma Hamamı Tepidarium Mekânına Bir Örnek-Stabian Hamamı (Hakanen, 2020, s.39)



Ek 5: Türk Hamamı Ilıklık Mekânı Örneği-Ayasofya Hürrem Sultan Hamamı Kadınlar Bölümü (Bektaş, 2011, s.51)



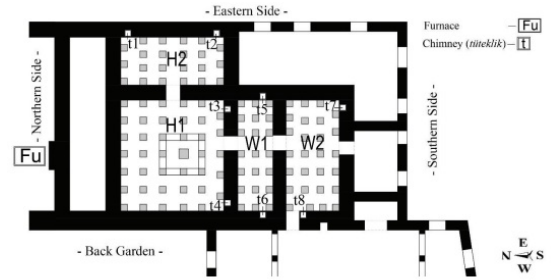
Ek 6: Roma ve Türk Hamamında Kullanılan Altta Isıtma Hacmi ve Ocak İlişisini Gösteren Çizim (Ürük, 2016, s.195)



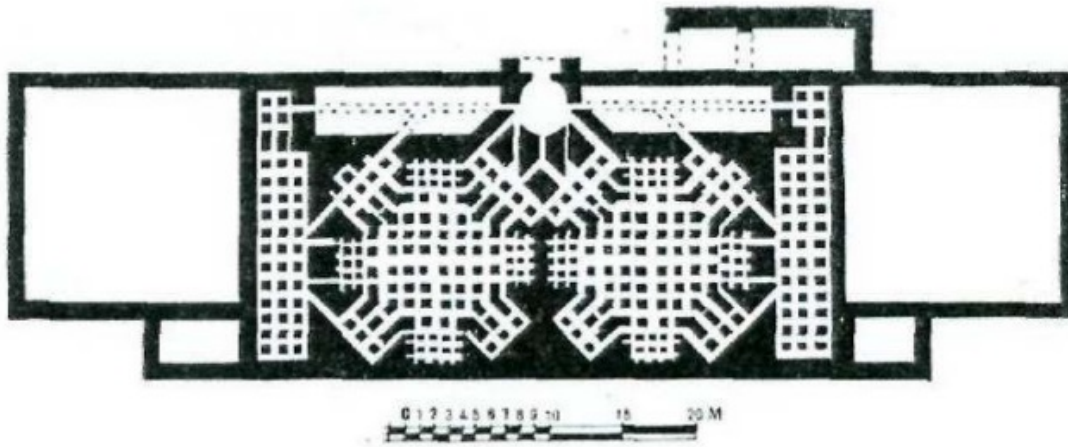
Ek 7: Altta Isıtma Hacminde Bulunan Ayaklar (Aru, 1949, s.15)



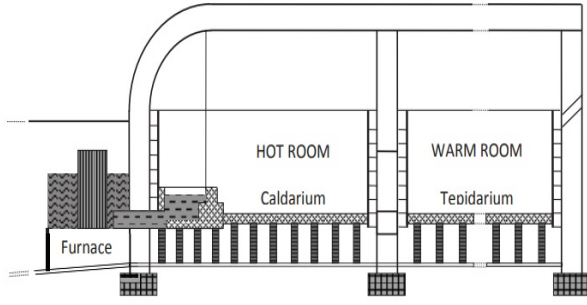
Ek 8: Bazı Türk Hamamlarında Bulunan Aralık Mekânına Bir Örnek- Kütahya Balıklı Hamam



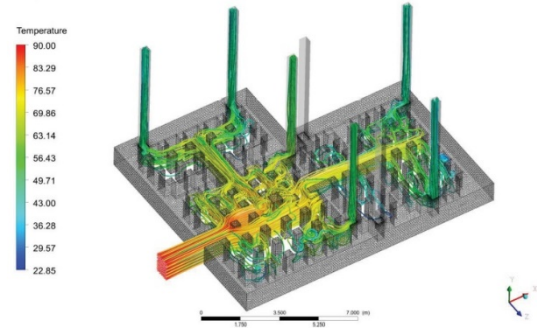
Ek 9: Türk Hamamlarında Altta Isıtma Hacminin Ilıklık Mekânının Tabanını da Kapsayan Yayılım Alanına Bir Örnek-Alibey Hamamı (Çelikyürek, 2017, s.35)



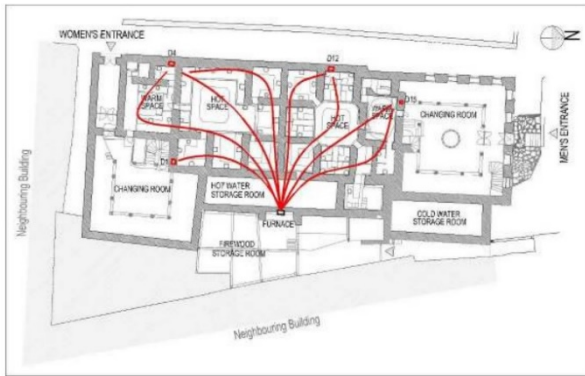
Ek 10: Türk Hamamlarında Altta Isıtma Hacminin Ilıklık Mekânının Tabanını da Kapsayan Yayılım Alanına Bir Örnek-Ayasofya Hürrem Sultan Hamamı (Kırmızıdağ Çiçek,2009, s.12)



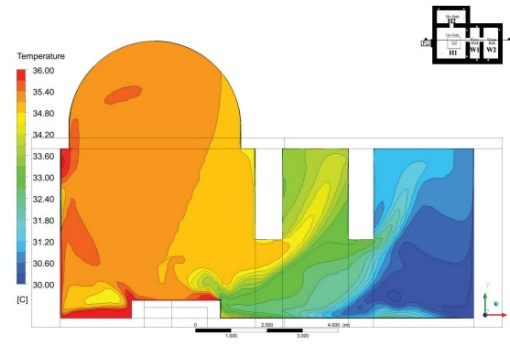
Ek 11: Roma Hamamının Alttan Isıtma Sisteminin Tepidarium (Ilıklık) Mekânının Tabanına Kadar Yayıldığıını Gösteren Bir Çizim (Çelikyürek, 2017, s. 9)



Ek 12: Türk Hamamında Ocaktan Çıkan Sıcak Gazların Isıtma Hacmindeki Dağılımını ve Isı Değişimini Gösteren Ölçüm Senaryolarından Bir Örnek-Alibey Hamamı (Çelikyürek, 2017, s.37)



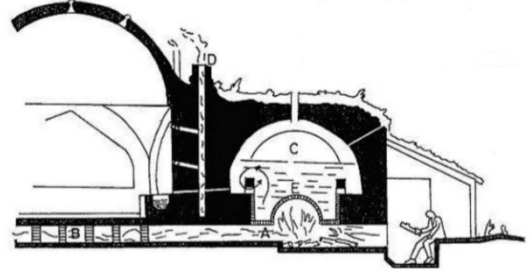
Ek 13: Türk Hamamında Ocaktan Çıkan Sıcak Gazların Yayılım Alanını Gösteren Bir Şema- Şengül Hamamı (Kırmızıdağ Çiçek, 2009, s. 44)



Ek 14: Türk Hamamının Sıcaklık ve Ilıklık Mekânlarındaki Isı Dağılımı ve Farkını Gösteren Ölçüm Senaryolarından Bir Örnek-Alibey Hamamı (Çelikyürek, 2017, s. 79)



Ek 15: Türk Hamamının Külhan Mekânına Bir Örnek-Kütahya Eğdemir Hamamı



Ek 16: Bir Türk Hamamının Isıtma Sistemini Oluşturan Bileşenleri Gösteren Çizim (Aru, 1949, s.37)



KARANLIĞA DOKUNMAK: REFİK HALİT KARAY'IN YEZİDİN KIZI ROMANINDA DUYULAR VE DUYULAR ARASI GEÇİŞ

TOUCHING THE DARKNESS: THE TRANSITION BETWEEN THE SENSES AND THE SENSES IN REFIK HALIT KARAY'S NOVEL THE YEZİDİN KIZI

İsmail Alperen BİÇER 

Öğr. Gör. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türkçe Öğretimi, Uygulama ve Araştırma Merkezi, iabicer@ogu.edu.tr

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 8 Ağustos 2022
Kabul edildiği tarih: 30 Kasım 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 8 August 2022
Date accepted: 30 November 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

Refik Halit Karay; Yezidin Kızı; Canlandırma; Duyular; Edebi Sinestezi

Keywords

Refik Halit Karay; Yezidin Kızı, Vivification; Senses; Literary Synesthesia

DOI

10.33171/dtcfjournal.2022.62.2.37

Öz

Betimleme, canlandırma ve duyular arası geçiş bakımından incelendiğinde Refik Halit'in eserlerinin oldukça zengin ve etkili oldukları görülür. Onun eserlerini biçim ve içerik açısından inceleyen çalışmalar ağırlıklı olarak anlatım teknikleri, sosyal değişim, mekân ve insan ilişkisi, aile, kadın eğitimi gibi konular üzerinde yoğunlaşır. Buna mukabil eserlerde duyuların nasıl aktarıldığı ve duyular arası geçişin nasıl sağlandığı ise gözden kaçırılır. Gerek yazarın politik tavırları gerekse eserde işlenen konu, Yezidin Kızı adlı romanın daha ziyade tarihsel, siyasal ve toplumsal açıdan incelenmesinde kuşkusuz pay sahibi olmuştur. Fakat yazarın politik duruşu ve eserin ana yönelimi gözden kaçırılmadan ifade etmek gerekir ki Yezidin Kızı, yazarın gözlem kabiliyetini, ifade gücünü, sanat kudretini göstermesinin yanı sıra okurun hemen her duyusunu harekete geçirecek tarzındaki tasvirleriyle de dikkat çekici bir metindir. Yezidin Kızı'nda Refik Halit, okurun dokunma, görme, koklama, tatma ve işitme duyularını uyaracak ifadeleri yoğun bir biçimde kullanır, güçlü ve etkili tasvirleriyle okurun imgeleminde pek çok duyunun birbirinin yerine geçerek algılanmasını sağlar. Romanda koklama duyusunun diğerlerine nazaran çok az; dokunma duyusuna aktarımın ise daha fazla olduğu göze çarpar. İnceleme alanı Refik Halit'in Yezidin Kızı adlı romanı olan bu makale, romanda yazarın anlattıklarını okurun zihninde canlandırabilmesi için yoğun bir şekilde kullandığı tasvirlerin mahiyetini, bu tasvirleri yaparken duyulara nasıl hitap ettiğini ve duyular arası geçişi nasıl sağladığını örnekler üzerinden ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Abstract

When examined in terms of description, visualization and transition between senses, it is seen that the works of Refik Halit are quite rich and effective. Studies examining his works in terms of form and content mainly focus on topics such as narrative techniques, social change, space and human relations, family, women's education. On the other hand, how the senses are conveyed and how the transition between the senses is provided in the works is missed. Both the author's political attitudes and the subject covered in the work have undoubtedly been influential in the historical, political and social analysis of the novel Yezidin Kızı. However, without losing sight of the author's political stance and the main orientation of the work, it should be noted that Yezidin Kızı is a remarkable text with its descriptions that will activate almost every sense of the reader, as well as showing the author's ability to observe, expressive and literary power. In Yezidin Kızı, Refik Halit intensely uses expressions that stimulate the reader's senses of touch, sight, smell, taste and hearing, and with his strong and effective descriptions, he ensures that many senses are perceived interchangeably in the imagination of the reader. In the novel, the sense of smell is very low compared to the others; it is striking that the transfer to the sense of touch is more. This article, whose field of study is Refik Halit's novel Yezidin Kızı, aims to reveal the nature of the descriptions that the author uses intensely in order to visualize what the author tells in the mind of the reader, how he appeals to the senses while making these descriptions, and how he provides the transition between the senses through examples.

Giriş

İçinde bulunduğumuz odayı, herhangi bir tabloyu, bir ezgiyi veya bir şiiri algılama biçimlerimiz onların yapıları gereği birbirinden farklıdır. İçinde bulunduğumuz odadaki objeleri birden çok duyu organlarımızla algılama imkânına sahibizdir. Usta bir ressamın elinden çıkmış tablodaki objelerin lokalizasyonu ve renklerin kompozisyonu algılama faaliyetini biraz daha kolay hâle getirir. Benzer bir durum müzik için de geçerlidir; nota kâğıdında yazanlar her ne kadar pek çok kimse için ‘anamlı’ olmasa da sese dönüştürüldüklerinde duyulabilirler/algılanabilirler. Algılama faaliyeti üzerine düşünen ve sanat alanında üç tür canlandırmanın varlığından söz eden Elaine Scarry, *Kitapla Hayal Etmek* adlı kitabında bu üç tür algılama/canlandırma etkinliğini “*dolaysız, gecikmeli ve taklit*” olarak ifade eder. Ona göre görsel sanatlar *dolaysız*; müzik *gecikmeli* ve sözlü sanatlar ise *taklit* yoluyla muhatabın zihninde bir şeylerin canlanmasını sağlar (2020, s. 14-15). Bununla beraber Scarry, şiiri ayrı bir yere konumlandırır; coşku ve heyecan uyandıran bu edebî metnin üç canlandırma biçimini de sağlamaya muktedir olduğunu vurgular. Çünkü şiir, kelimelerin ve dizelerin kümelenişiyle görsel niteliğe sahip olduğu için *dolaysız* canlandırmayı; seslendirilebilir olması yönüyle *gecikmeli* canlandırmayı; anlatıya özgü bir metin olması bakımından da *taklit* canlandırmayı birlikte işletebilir. Seval Şahin, Halit Ziya Uşaklıgil’in *Mai ve Siyah* adlı eseri üzerine yaptığı araştırmasında E. Scarry’nin metodunu uygulayarak üç tür canlandırma biçiminin romanlarda da görülebileceğini işaret eder ve savını da seçtiği örneklerle ortaya koyar (Şahin, 2020, s. 182).

Gerçekten de anlatmaya dayalı edebî metinlerde yazar/anlatıcı, dilin inceliklerini ve tahayyül etmedeki gücünü kullanarak okurun zihninde birtakım imgelerin oluşmasını sağlar; bu imgelere canlılık, yaşamsallık ve hareket kazandırabilir. Kuşkusuz bunu yaparken betimlemelerden faydalanır; ayrıca duyular arası geçişler yaparak hisleri temas edilebilir bir hâle getirebilir. Söz gelimi görme duyusu, tatmaya; görme duyusu, dokunmaya aktarılır. Betimleme, canlandırma ve duyular arası geçiş bağlamında incelendiğinde Refik Halit’in eserlerinin oldukça zengin ve etkili oldukları görülür. Onun eserlerini biçim ve içerik bakımından inceleyen çalışmalar daha ziyade anlatım teknikleri, sosyal değişim, mekân ve insan ilişkisi, aile, kadın eğitimi gibi konular üzerinde yoğunlaşır. Buna mukabil eserlerde duyuların nasıl aktarıldığı ve duyular arası geçişin nasıl sağlandığı ise gözden kaçırılır.

İnceleme alanı Refik Halit'in *Yezidin Kızı* adlı romanı olan bu makale, romanda yazarın anlattıklarını okurun zihninde canlandırabilmesi için yoğun bir şekilde kullandığı tasvirlerin mahiyetini, bu tasvirleri yaparken duylara nasıl hitap ettiğini ve duylar arası geçişi nasıl sağladığını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Gerek yazarın politik tavırları gerekse eserde işlenen konu, adı geçen romanın daha ziyade tarihsel, siyasal ve toplumsal açıdan incelenmesinde pay sahibi olmuştur. Fakat yazarın politik duruşu ve eserin ana yönelimi gözden kaçırılmadan ifade etmek gerekir ki *Yezidin Kızı*, yazarın gözlem kabiliyetini, ifade gücünü, sanat kudretini göstermesinin yanı sıra okurun hemen her duylusunu harekete geçirecek tarzındaki tasvirleriyle de dikkat çekici bir metindir.

Pişmanlığın İlanı: *Yezidin Kızı*'na Dair Bazı Dikkatler

Refik Halit Karay, hikâyeci kimliğiyle tanınan; hiciv, yergi ve mizah alanındaki yazılarında –kendisine Yakup Kadri tarafından verildiğini bildiğimiz- Kirpi müstearını kullanan bir edebî şahsiyettir. Klasik Maupassant tarzı hikâyelerinde ve romanlarında o, ağırlıklı olarak orta hâlli insanların geçim darlıklarını, toplumun tecrübe ettiği sosyal değişimleri ve bu değişimlerin birey üzerinde yarattığı tesirleri anlatır. Bunlarla beraber kaleminden çıkan hemen her eserde “aşk, egzotik ülkelerde sürükleyici maceralar, seyahatler, hatta polisiye olaylar” göze çarpar (Okay, 2001, s. 481).

Çalışma hayatının bir döneminde Posta ve Telgraf Umum Müdürlüğü de yapan Refik Halit, yalnızca edebî kimliğiyle değil; ‘Yüzellilikler’ olarak bilinen, Milli Mücadele’ye muhalif Rıza Tevfik Bölükbaşı, Refi Cevat Ulunay, Fanizade Ali İlmi gibi isimler arasında yer almasıyla da tanınır. Bu yüzden *Yezidin Kızı* adlı romanın edebî eser oluşundan bağımsız başkaca birtakım özellikleri de vardır. İfade edildiği gibi romanın yazarı Milli Mücadele’ye yönelik muhalif tavırları sebebiyle ‘Yüzellilikler’ listesine dâhil edilmiş ve sürgüne gönderilmiştir. Ancak 29 Haziran 1938’te TBMM’de kabul edilen ve 16 Temmuz’da *Resmî Gazete*’de yayımlanarak yürürlüğe giren 3527 Sayılı Af Kanunu ile ‘Yüzellilikler’ listesinde ismi bulunanlardan henüz hayatını kaybetmemiş elli bir kişi ülkeye dönme imkânı elde eder. Bu isimlerden biri de 29 Temmuz’da trenle İstanbul’a gelen Refik Halit Karay’dır (Birkan, 2019, s. 111; Ünal, 2013; Halıcı, 2021). Refik Halit, esasında Suriye’de sürgündeyken *Yezidin Kızı* romanını *Akşam* gazetesinin sahibi Necmettin Sadak’a göndermiş fakat eserin yayımlanması hükümetçe uygun görülmediğinden tefrika gerçekleşmemiştir. Refik Halit de eserini, ilk yirmi beş adedini numaralı olarak Halep’te bir matbaada bastırmış; ‘bir’ numaralı nüshayı da Mustafa Kemal Atatürk’e hitaben “Atatürk’e

yürek çarpıntılıyla” ifadesiyle imzalayarak göndermiştir. Bu yönüyle *Yezidin Kızı*, Rıza Tevfik’e göre “*pek şahsi –tamamen şahsi- bir maksatla vücuda getirilmiştir*” ki kuşkusuz bu maksat “*günahlarını itiraf edip pişmanlığını ilan etmektir*” (Birkan, 2019, s. 134). Gerçekten de yazarın romandaki sözcüsü olarak niteleyebileceğimiz eski mebus Hikmet Ali, romanın hemen ilk sayfalarında kendini “*yeni rejimin sadık bir emektarı*” olarak tanıtır (Karay, 1939, s. 23). Zeli’nin, kendisinden köyünü detaylı bir biçimde tarif etmesini istemesi üzerine Hikmet Ali, cüzdanından çıkardığı kartın arkasına bir kroki çizer; bu cüzdanın Gazi’nin hediyesi olduğunu da vurgular (Karay, 1939, s. 35). Bunlarla beraber Hikmet Ali, Cumhuriyet’in ilanından sonra memlekette yaşananların coşkun akıntısıyla sersemleştiğini Zeli’ye şu şekilde aktarır:

Geçirdiğimiz inkılabın coşkun akıntısından sersemleştim. Kafamda fazla çekiç sesi, fazla nutuk uğultusu, fazla alkış sağanağı duyuyorum. Biteviye köprüler kuruluyor, raylar döşeniyor, fabrikalar yapılıyor. Durup dinlenmeden her tarafta petrol sondajları, maden araştırmaları, arkeoloji kazıları... Sanki bunlar beynimin içinde oluyor; sanki benim beynim eşiliyor, benim beynimde demir traversler diziliyor, burgulu çiviler sokuluyor (Karay, 1939, s. 33).

Görülüyor ki *Yezidin Kızı*’nda Refik Halit, kendi hayatından izleri ve politik tavırlarını hatırlatmakta ve dahası bunlardan vazgeçtiğini okura bildirmekte; eserinin imzalı bir nüshasını Atatürk’e göndermek suretiyle de pişmanlığını ‘ilgili makama’ arz etmektedir.

İlk baskısı 1939 yılında yapılan *Yezidin Kızı* adlı romanda da temel izlek aşktır ve bu aşk, siyasi bir zeminde anlatılır. Romanın konusu, aynı zamanda romanın anlatıcısı olan eski mebus Hikmet Ali’nin, Marsilya’dan kalkan bir vapurda karşılaştığı ve güzelliğinden etkilendiği Zeliha isimli bir kıza duyduğu aşktır. Anlatıcı/Hikmet Ali, bu güzel kadının Arjantin’de doğmuş Yezidi bir Kürt kızı olduğunu öğrenir. Kürtçe konuşan Arjantinli kız, ata toprağı Suriye’ye gitmekte; Suriye, Irak ve Türkiye’de düzensiz ve dağınık bir hâlde bulunan Yezidileri bir araya getirmeyi amaçlamaktadır. Hikmet Ali, asıl ismi Zeliha olmasına rağmen Zeli olarak anılan bu güzel kadının bir casus/ajan olabileceğini düşünür; ne var ki onun güzelliğinin cazibesine çoktan kapılmış, siyasi fikir ve maksatlarını görmezden gelecek kadar ona âşık olmuştur. Romanın vaka zamanı 1933’tür ve bu sırada Hikmet Ali kırk beş, Zeli ise yirmi üç yaşındadır. Hikmet Ali, aralarındaki yaş farkını göz önüne alarak âşık olduğu kadından kopmanın daha doğru bir karar olacağını düşünür ve nihayetinde ayrılır. Bu ayrılıştta pişmanlık ve gururun iç içe

geçip karışmasını Refik Halit, şöyle anlatır: “*Yarın sevilmeyerek ayrılacağıma emin olduğum için bugün sevilerek kendimi koparmaktan dindarcasına lezzet duyuyorum; feragat lezzeti, rüşvet almayan namuslunun hem nedamete hem gurura sevk eden acayip keyfî*” (Karay, 1939, s. 154).

Yezidin Kızı, her ne kadar anlatma esasına dayanan, dil ve anlatım özellikleri açısından güçlü bir edebî metin olsa da kendi içinde birtakım kusurları da yok değildir. Söz gelimi yazarın, dönemin siyasi konjonktürü, coğrafyanın jeopolitik önemi, kadın ve erkek ilişkisi, Yezidiler hakkında söylenenleri edebî metne dâhil etme konusunda başarılı olduğunu söylemek zordur. Nitekim yazar, kendisinin fikirlerini aktaran bir ‘sözcü’ olarak yarattığı Hikmet Ali karakterinin Zeli’ye sorduğu sorular ve Zeli’nin verdiği uzun cevaplar yüzünden doğallık etkisini zaman zaman yitirir. Ayrıca Tuncay Birkan, *Yezidin Kızı* adlı eserin Refik Halit’in imzasını taşıyan diğer romanlardan ayrılan bir yönüne dikkat çeker; Birkan’a göre yazar, diğer romanlarının aksine *Yezidin Kızı*’nda “*entellik yapma hevesi*”ndedir; romanda “*kültürel, mitolojik, felsefi göndermeler*” ise bu hevesin somut göstergeleridir (2019, s. 133). *Yezidin Kızı*’nda anlatımın doğallık etkisini bozan ve metnin –bu konudaki- başarısızlığını gösteren bir örneği, Palmira çölündeki “hecinsüvar”ların tasvir edildiği satırlarda okumak mümkündür: “[...] *Sert hatlı, kavruk, kemikli, buruşuk yüzleri, gülerken Dante’nin kitabına dehşet ekleyen iblis çehrelerini hatırlatıyorlar; zayıf ve endamlı vücutlarında Mefistofeles’in çevikliği ve kayıcılığı vardır*” (Karay, 1939, s. 74).

Konusu, karakterleri, mekânı, vaka zamanı, yayımlandığı tarih ve anlatım özellikleri bakımından dikkate değer bir roman olan *Yezidin Kızı* adlı eserin en çarpıcı yönü tasvirleri; bu tasvirler yapılırken de okurun tüm duyularına hitap edilmesi ve hatta duyular arası geçişin yoğun bir şekilde hissettirilmesidir. “*Beş duyunun hepsini*” diyor Tuncay Birkan, “*sonuna kadar, olağanüstü bir çeşitleme yeteneğiyle ve gerektiğinde birbiri yerine geçirecek kullanılması bakımından dünya edebiyatında bile müstesna bir yerde sayılması gereken bir yazarın kaleminden muhteşem tasvirler okuruz*” (2019, s. 131). Gerçekten de Refik Halit, okurun anlatılanları zihninde canlandırabilmesi için son derece ayrıntılı ve dört başı mamur tasvirler yapar; bu tasvirlerde beş duyuyu da harekete geçirecek ifadeler kullanır. Söz gelişi Sincar’a vardıklarında karşılaştığı manzarayı tasvir ederken yazar, dağın yamacında gördüğü hareketliliği bir kumaşın kıvrılmasına benzetir; ardından duyduğu sesleri maddenin gaz ve sıvı hâllerini imleyerek betimler:

Sincar'ın bu tarafları, yaz gelince pafta pafta bağları ve yemiş bahçeleriyle, derecikleri ve söğütlükleriyle, ihtimal ki pek kuru ve sıcak olmayacak. Şimdilik manzaraya hareket, ses ve renk veren yalnız koyun ve keçi sürüleridir. Bu sürüler yamaçların kumaşını, ikide bir, akli karalı daralıp genişlenmeleriyle, açılıp toplanışlarıyla bir gezi gibi harelendiriyor. Durgun havada rüzgârla sürülüp gidemeyen çingirak sesleri vadilere bir duman gibi sinmiştir. Sanki gökten oralara, taneleri su yerine ahenkle dolu bir yağmur serpiliyor ve melal verici tok musikisini dereler içiyor, dereler alıp aşağılara döküyor (Karay, 1939, s. 112).

Uzunluğuna rağmen alıntıladığımız bu paragrafta açıkça görülüyor ki Refik Halit, tasvir yaparken yalnızca gördüklerini/duyduklarını 'tarif' etmekle kalmıyor; aynı zamanda okuru zihinsel bir uğraşıya da davet ediyor. Nitekim tabiatıyla işitme duyusuyla algılanabilecek çingirak sesleri, bu pasajda dumana benzetilerek görme duyusu da uyarılmakta; ayrıca yine çingirak sesleri, beş duyu organıyla algılanması mümkün olmayan 'ahenk' yağmuruna benzetilmektedir. Refik Halit'in romanında – zaman zaman birbirlerinin yerine de kullanılan- beş duyunun hepsini uyarıcı güçlü tasvirleri, yazarın ifade kabiliyetiyle olduğu kadar anlatıcının/Hikmet Ali'nin şahsiyetiyle de ilgilidir. Çünkü kırk beş yaşına erişmiş birinin yetkinliğiyle Hikmet Ali, Zeli ile sohbet ettiği bir esnada beş duyusunun da olgunluğa erdiğini içinden geçirir:

Ona diyemezdim ki dinç bir adamda bu yaş, dünya yüzünde sevicek ne varsa, kadın, vatan, sanat ve rahat hepsinin değerini verdiren bir çağdır. Toyluktan erginliğe, çiraklıktan ustalığa bu yaşlarda geçeriz. Beş duygumuz, artık anlayış ve keyif alıştır kemaline ermiştir (Karay, 1939, s. 104).

Belli yönlerine dikkat çekmeye çalıştığımız *Yezidin Kızı* adlı romanda görme, işitme, tatma, koklama ve dokunma olarak bilinen beş duyunun yanı sıra *usluluk*, *doymak*, *şehvet* gibi duyu organlarıyla algılanması mümkün olmayan hisler de hâkimdir ve bu makalenin sonraki bölümünde, söz konusu duyular ile duyular

arasındaki geçişin edebî metinde nasıl aktarıldığı üzerine yoğunlaşmaktadır.¹

Karanlığa Dokunmak: Yezidin Kızı'nda Duyular ve Duyular Arası Geçiş

“Okuma” diyor Elaine Scarry, “muazzam bir imgesel inşa uğraşı gerektirir” (2020, s. 46). Edebî metin karşısında insanın zihinsel performansı somut bir nesne, tablo, ezgi, dans gibi etkinliklerin karşısındaki performansından çok farklıdır. Çünkü anlatma esasına dayalı metinlerde yer alan imgeler, doğası gereği okurun zihninde hareketsiz, cansız ve siliktir. Ancak yazar/anlatıcı birtakım ‘örtük’ talimatlarla, tasvirlerle veya kelime oyunları ile okurun zihninde oluşan imgeleri canlandırmayı başarabilir ve onlara hareket kazandırabilir (Scarry, 2020, s. 43). Bu bağlamda güçlü gözlem yeteneğine sahip, aynı zamanda eşya ile ve mekânla derin ilişkiler kurabilmenin üstesinden gelmiş yazarlar, daha canlı tasvirler yaparak okurun algılamaya başarımına katkıda bulunur. Refik Halit, sözünü ettiğimiz tarzda bir yazardır (Ünal, 2016, s. 319). Onun sürükleyici anlatımı, ifade gücü ve gözlem yeteneğinin yanı sıra tasvir etme konusundaki mahareti eserlerini edebî değer ve estetik zevk bakımından güçlü kılar. Bu girişin ve kavramsal çerçevenin ardından *Yezidin Kızı* adlı romanı duyular ve duyular arası geçiş bağlamında inceleyebilir, romanın bu konudaki başarısını örneklerle dayalı olarak tartışabiliriz.

a. Dokunma Duyusuna Aktarım

Refik Halit'in *Yezidin Kızı* adlı romanında hemen her duyuyu uyandıracak, hemen her duyuya hitap edecek bir imge görmek mümkündür. Ancak bunlar arasında dokunma duyusunun miktar ve hacim bakımından fazlalığı dikkat çekicidir. Çünkü beş duyunun içinde dokunma duyusu hayal dünyasına en uzak duyu; aynı zamanda imgelemede algılanması en zor duyudur. Edebî metin karşısında okur, sözcüklerle kendisine anlatılanları zihninde canlandırırken nesnelere görebilir, sesleri işitebilir, alışık olduğu bir tadı veya kokuyu duyabilir. Ama temas etmediği takdirde algılayabilmesi zor şeyleri, yalnızca metinde gördüğü ya da seslendirdiği sözcükler yardımıyla başarabilmesi bir hayli meşakkatlidir. Fakat yazar, duyu aktarımının kendisine sunduğu imkânla, okurun hayal

¹ Edebiyatın yanı sıra tıp ve psikoloji literatüründe ‘sinestezi’ kavramıyla anılan duyular arası aktarım ya da duyuların birbirinin yerine geçecek biçimde kullanılması edebiyat araştırmalarında daha çok şiir merkezli çalışmalarda ele alınır. Şairlerin dış dünyayı diğer insanlardan daha farklı algılamaya, alımlama ve ifade etme konusunda maharetli olduklarına vurgu yapılır. Ayrıca bu çalışmalarda şiirlerde terkipler, somutlaştırmalar ve benzetmeler yoluyla şairlerin okurların zihninde imgelerin ne şekilde canlanmasını sağladığı ile duyular arası geçişin nasıl yapıldığı ortaya konur. Bu konuda daha geniş bilgi için bk. Nakıboğlu, G. “[B] en gözlerimle dinlerken”: Tevfik Fikret'in şiirlerinde edebî sinestezi ve bir edebî sinestet olarak Tevfik Fikret. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 25, 468-504.; Belli, H. ve Cafer, M. U. M. (2021). Klasik Türk Şiirinde Terkiplerdeki Somutlaştırma ve Duyu Aktarımı. *Bilig*, 95, 79-108.

dünyasında oluşan imgelerin gerçek dünyadaki mahiyetleriyle algılanmasını sağlar. Bu bağlamda “sert adım, sert iklim, sert ses, sıcak esmerlik, sıcak renk, sıcak hareket, soğuk korku, yumuşak adım, ağır iş, derin malumat, dolgun dimağ, keskin ışık vb.” gibi ifadeler, *Yezidin Kızı* adlı romanda dokunma duyusuna ve duyular arası geçişe yönelik göze çarpan ifadelerdir. Açıkça görülüyor ki yazar/anlatıcı görme, işitme ve koklama gibi duyularla beraber ‘korku’ gibi *yönelimsel/niyete dayalı hâlleri*² de dokunma duyusunun imkânlarıyla okura aktarıyor.

Yezidin Kızı’nda duyuların dokunma duyusuna aktarımı –yukarıda sıralandığı gibi- en bilindik ve alışık olunan ifadelerle yapılmaz. Burada üslup sahibi bir yazar olarak Refik Halit’in yaratıcılığı devreye girer; gündelik hayatta çok sık kullanılmayan bazı çarpıcı aktarımlarla okurda hayret uyandırılır. Söz gelimi *Yezidin Kızı* romanının anlatıcısı Hikmet Ali, Zeli’yi gördüğünde onun Kürtçe konuşmasına şaşırır, ilk görüşte güzelliğine tutulur; çünkü Zeli, güzelliğiyle Hikmet Ali’nin “zevkini okşamış”tır (Karay, 1939, s. 9). Romanda görme ve koklama duyularının dokunma duyusuna aktarıldığını sıklıkla görürüz. Örneğin Hikmet Ali, Zeliha’nın gözlerinin kendisini öptüğünü; kokusunun ise tüm bedenini okşadığını hisseder; böylece hem görme hem de koklama duyusunu dokunmaya aktarır: “Zeliha anlayışından memnun oldu; yüzünde gözlerinin busesini duydum ve rayihasıyla okşandığımı fark ettim” (Karay, 1939, s. 69). Görme duyusunun dokunmaya aktarıldığı başka bir örnek Hikmet Ali ile Zeliha’nın göz göze geldiği ândır; Hikmet Ali, Zeli ile göz göze geldiklerinde onun gözleriyle kendisine sarıldığını hisseder: “Hayretle eğildim ve uzattığı eli kuvvetle sıktım. Sonra göz göze geldik. Yakut ve zümrüt ikişer çift halkanın genişleyerek beni kavradıklarını duydum” (Karay, 1939, s. 11). Hikmet Ali’ye ‘sarılan’ bu gözler, ona göre “mor susam kadifeliğinde”dir (Karay, 1939, s. 8).

Güneşin sıcaklığı ile ayın yüzeyinin ve ışığının tasvir edildiği satırlarda da görme duyusunun dokunmaya aktarıldığını gözlemleriz: “Yere yatmış kemerler meydana çıktı; yağmurlar ve kırağularla yıkandı, güneşin sıcak cilası ve ayın serin

² “Yönelimsel/niyete dayalı hâl” ifadesinin sahibi Elaine Scarry’dır. Scarry, hayal dünyasında algılama ediminin daha ziyade nesnelere aracılığıyla sağlandığını dile getirir. Ayrıca kimi durumların ve duyguların nesnelere açıklanabileceği gibi bedensel ve psikolojik özellikleriyle de açıklanabileceğini işaret eder: “İmgelemin münhasıran nesnelere oluştuğu, ancak nesnelere aracılığıyla bilinebileceği, o ikili hâl-nesne yapısına kolay kolay ayrılmaması yüzünden diğer yönelimsel/niyete dayalı hâllerden farklı olduğu söylenebilir. Örneğin korku, her ne kadar depresyon ya da sınavlar gibi nesnelere bakımından kesinlikle tarif edilebilir olsa da tanıdık bedensel ve psikolojik özellikleri sayesinde yönelimsel hâl bakımından, yani hissedilen deneyim bakımından da tarif edilebilir. Aynı şey sevinç ve şaşkınlık gibi başka hâller için de geçerlidir; ikisi de hem nesnelere hem de hissedilen deneyimler bakımından tanınabilir” (2020, s. 50).

kadifesiyle parladi” (Karay, 1939, s. 70). Görme duyusunun dokunmaya aktarıldığı etkili bir örnek de gökyüzüyle ilgilidir. Hikmet Ali, otomobille yol alırken herkesin sustuğunu ve belki de uyukladığını dile getirir. Sonrasında gözlerini açtığında gökyüzünün rengini tasvir eder; ona göre gökyüzünün çağla bademinin yeşilliğini andıran rengi “*tüylü ve gıcıklayıcı*”dır (Karay, 1939, s. 81). Dikkat edilirse bu betimlemesinde yazar, gökyüzünde gördüğü renk ile çağla bademinin rengini ilişkilendirirken aynı zamanda görme duyusunu dokunma duyusuna aktarır; bilindiği gibi çağla, gerçekten de yeşil ve yüzeyi tüylü bir meyvedir.

Yezidin Kızı’nda dokunma duyusuna yapılan en güçlü aktarım ‘karanlık’ ile ilgilidir. Hikmet Ali, yanında Zeliha ve Şemun olduğu hâlde otomobille çölde mesafe alırken kendilerini kilometrelerce genişliğin, düzlüğün ve ışıksızlığın ortasında bulunan “nur parçası” olarak niteler ve sonrasında karanlığı şu şekilde betimler: “*Karanlık, etrafımızı çeviren hafif bir şey, bir renk değildir; pencereyi açıp elimi uzatsam parmaklarıma dolanacağını, yapışacağını sanmaktayım. Hatta otomobilin tekerleklerine onun svaştığı ve yürümemize onun engel olduğu vehmindeyim*” (Karay, 1939, s. 93). Görülüyor ki yazar, görme duyumuzla algılayabileceğimiz karanlığı, adeta parmaklarımıza dolanan –örneğin ip gibi- bir nesneye veya tekerleklerle sıvanan çamura benzeterek imgelemimizde karanlığı dokunma duyumuzla da algılayabileceğimiz hissini uyandırıyor.

b. Görme Duyusuna Aktarım

Yezidin Kızı’nda herhangi bir duyunun görme duyusuna aktarımı genellikle ‘renk’ ve ‘ışık’ imgeleriyle yapılır. O kadar ki Hikmet Ali, Zeliha’ya *ışık, renk* ve *kadından* derlenen bir söz demeti vermek arzusuyla uzunca bir konuşma yapar; bu konuşmasında, rengin sirayet ettiği her şeyi güzelleştirdiğinden ve canlandırdığından bahseder:

Renk nedir? dedim, dünyamızın bütün zevki, süsü, şenliği değil mi?
Renk yoktan bir varlıktır; olmayan bir varlık... Fakat bütün var olanları bürümüş, örtmüş, onları olduklarından daha canlı, daha güzel, çekici, tatlı, sevimli yapmıştır. Müzik sesin, şiir sözün renklemesidir. Fikir renklemeyen güzel sanat olamaz. Kadınlar da belki onun için maddileşmiş bir güzel fikir olduklarından, kendilerini birer renk askısı, birer renk dergisi yapıyorlar (Karay, 1939, s 84).

Tıpkı ‘renk’ gibi ‘ışık’ da bir imge olarak *Yezidin Kızı*’nda anlatıma güçlü duygusal etkisi katmak için kullanılır; dokunma duyusu görmeye aktarılır. Burada dikkat çeken bir husus ise yazarın duyular arası geçişi sağlarken oksijen ile

yanıcı gaz sayesinde oluşturulan aleve atıf yapmasıdır. Böylece okur, duyu aktarımının yapıldığı satırlarda maddenin hâllerinin imgelem oluşturmada nasıl kullanıldığını fark eder: “*Dün gece Zeli’nin kulaklarında parlayan tek taş ağır pırlantalarda, adeta, çelik kasaları kâğıt gibi doğrayan oksigaz şalümolardaki o keskin ve mavimtırak sihirli ışık yanıyor, bu ışıktan ara sıra gül rengi kıvılcıklar dökülüyordu*” (Karay, 1939, s. 23).

Görme duyusuna aktarımın yapıldığı bir başka örnek de yine renkle ilgilidir; yazar, şeffaf ve renksiz bir su damlası olan gözyaşının bir kadının yanağından süzülürken yanağın pembeliğini aldığını ve böylece gözyaşının süslendiğini ifade eder: “*Kadında renksiz gözyaşları bile dökülürken yanakların pembeliğini alarak renklenir, süslenir. Renk denilen dünya şenliğinin en canlı, en şık ve en oynak örneği kadındır*” (Karay, 1939, s. 86). Bilindiği gibi ışık ve renk somuttur; dolayısıyla onların duyular arası aktarım yapılırken kullanılması görece daha kolay ve külfetsizdir. Ancak *Yezidin Kızı*’nda varlığı duyularla algılanamayan kavramların da görme duyusuna aktarılacak somutlaştırıldıkları görülür. Romanda, bir köy tasvir edilirken yine maddenin gaz ve sıvı hallerine gönderme yapılır; köyün su kenarına kuruluşu ve üzerindeki sis şu şekilde resmedilir: “*Bir köy ki mümkün olduğu kadar suya yanaşmış, su içine yürümüş, suya temel atmış; hayır! Sudan hâsıl olmuş, su bir köy yetiştirmiş. Kenarlarında kendi kendine tüten sigara dumanı hafifliğinde ve teneke huniye dökülen benzinin maviliğinde bir buğu helezonu dönüyor.*” Devam eden satırlarda ise yazar, az önce resmettiği köyü bir “*hayal gölü*” olarak betimler; böylece duyu organlarıyla algılanması güç hayal, göle benzetilerek görme duyusuna aktarılır; başka bir ifadeyle söylersek hayal, somutlaştırılır (Karay, 1939, s. 48). Romanda somutlaştırılarak betimlenen bir diğer his de korkudur. Yazar, hissettiği korkuyu hem dokunma hem de görme duyusuna aktararak somutlaştırır; buna göre hissedilen korku, soğuk bir su damlasıdır: “[...] *içine düştüğüm yeni sergüzeştten gönlüme ürperti veren bir soğuk korku damladı*” (Karay, 1939, s. 74).

İşitme duyusuyla algılanabilecek ses de görme duyusuna aktarılır romanda. Yukarıda geçen “*söz demet*” ifadesi bunun bir örneğidir. Yazar, sözün adeta çiçek gibi derlenip demet hâline gelebileceğini dile getirir. Bir diğer örnek ise sesin erimesidir; işitilen ses burada görülebilir yahut temas edilebilir bir varlık olarak betimlenir (Karay, 1939, s. 120).

c. Tatma Duyusuna Aktarım

Romanda görme ve dokunmaya oranla daha az görülen tatma duyusuna aktarım yine yazarın sıklıkla kullanmayı tercih ettiği ışık imgesiyle yapılır. Yazar, güneş ışığının ağızda ballandığını ifade eder; böylece görme duyusu tatmaya aktarılır: “[...] içinde güneş ışığının ballandığı ılık ağızından öpmeyi düşünerek gelmişti” (Karay, 1939, s. 42). Daha önce süzüldüğü yanağın pembe rengini almasıyla betimlenen gözyaşı, bu kez tatma duyusuyla algılanabilmiş gibi betimlenir. Hikmet Ali, başını Zeliha'nın dizine koyduğu sırada yüzüne ılık bir damla düşer, yuvarlanarak dudaklarının kenarından ağızına karışır ve her ne kadar aldığı tadı tarif etmese de Hikmet Ali, Zeliha'nın gözyaşını içer (Karay, 1939, s. 151).

Görme duyusuna olduğu gibi tatma duyusuna aktarım yaparken de 'hayal' imgesinden faydalanır yazar. Zeliha, hemen hemen iki asır önce ata yurdunda, Palmira bölgesinde hüküm süren Zeynep'ten söz eder. Kendisi için bir model seçtiği Zeynep'in içtiği suya adını, hayaline de tadını verdiğini dile getirir (Karay, 1939, s. 40). Böylece soyut bir varlık olan hayalin, tadılabilir bir 'şey' olduğu algısı yaratılır.

d. İşitme Duyusuna Aktarım

Yezidin Kızı adlı romanda en az aktarım yapılan duyu işitme duyusudur. Hikmet Ali, otomobille yolculuk yaparken Palmira'ya on altı kilometre kaldığını bildiren levhayı görür. Hava kararmak üzeredir ve otomobilin fenerleri yanmıştır. Bir tepeye çıktıklarında ise birden karşılarında ışıkların cıvıladığını fark eder (Karay, 1939, s. 50). Burada açıkça görülüyor ki görme duyusuyla algılanabilen ve yazarın roman boyunca cömertçe kullandığı 'ışık' imgesi işitilebilir bir varlık olarak betimlenmektedir. İşitme duyusuna yapılan bir diğer aktarım ise 'şehvet' hissidir; beş duyu organıyla algılanamayan ve yönelimsel/niyete dayalı bu his 'inilti' ile somutlaştırılarak işitilebilir hâle getirilir (Karay, 1939, s. 78).

Tüm bu anlatımlar ve alıntılar, bir edebî şahsiyet olarak Refik Halit'in dış dünyaya son derece ayrıntılı baktığını, ince ayrıntıları gördüğünü ve dilin imkânlarını kullanarak etkili tasvirler yaptığını açıkça ortaya koyuyor. *Yezidin Kızı*'nda ise bu gözlemlerin ve tasvirlerin tesir gücü yüksek ifadelerle aktarıldığını ve okurun hemen her duyusuna hitap edildiğini; ayrıca duyular arası geçişler yapılarak gerçek dünyaya ait hislerin okurun imgeleminde farklı biçimlerde canlandırıldığını görüyoruz.

Sonuç

Refik Halit Karay'ın edebî kimliğine ve eserlerine yönelik yapılan çalışmalar bibliyografik açıdan incelendiğinde araştırmacıların dikkatlerini daha ziyade yazarın sanattaki kudretinin ve politik duruşunun yanı sıra eserlerde işlenen konular ve temalar üzerine yoğunlaştırdıkları görülür. Kuşkusuz bu çalışmalar, Refik Halit'in üslubunun temel özelliklerini ve fikirlerini gözler önüne sermesi ve eserlerinin kurmaca dünyasını dikkatle sunması bakımından kıymetlidir. Ancak Refik Halit'in özellikle *Yezidin Kızı* adlı romanıyla belirginlik kazanan bir yönü; duyuları ele alış tarzı ve duyuları birbirinin yerine kullanarak aktarışı gerekli ilgiyi görmemiştir. Duyuların ve duyular arası geçişin dikkat çekici varlığı ve hatta yoğunluğu *Yezidin Kızı* adlı romanın öne çıkan yönüdür.

Yezidin Kızı'nda Refik Halit, okurun dokunma, görme, koklama, tatma ve işitme duyularını uyaracak ifadeleri yoğun bir biçimde kullanır, güçlü ve etkili tasvirleriyle okurun imgeleminde pek çok duyunun birbirinin yerine geçerek algılanmasını sağlar. Romanda koklama duyusunun diğerlerine nazaran çok az; dokunma duyusuna aktarımın ise daha fazla olduğu göze çarpar. Hayal dünyasına en uzak duyu olan dokunmanın aktarımlar yoluyla böylesine aşkın kullanımı, eserdeki duyular arası geçişin hem mahiyetini hem de etki gücünü açıklar. O kadar ki yazar, okurun yalnızca görerek, işiterek veya koklayarak algılayabileceği kavramları, dokunma duyusunu harekete geçirecek şekilde betimler. Bunun en çarpıcı örneği 'renk', 'ışık' ve 'karanlık' imgeleriyle yapılan aktarımlardır. Bunlarla beraber *Yezidin Kızı*'nda beş duyu organıyla algılanması mümkün olmayan, söz gelimi 'hayal', 'korku' ve 'şehvet' gibi hislerin somutlaştırılarak aktarıldığına da tanık olunur.

Kaynakça

- Belli, H. ve Cafer, M. U. M. (2021). Klasik Türk Şiirinde Terkiplerdeki Somutlaştırma ve Duygu Aktarımı. *Bilişim*, 95, 79-108.
- Birkan, T. (2020). *Dünya ile Devlet Arasında Türk Muharriri 1930-1950*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Halıcı, Ş. (2021). *Yüzellilik Gazeteciler Mütareke Döneminin İşbirlikçileri*. İstanbul: Cumhuriyet Kitapları.
- Karay, R. H. (1939). *Yezidin Kızı*. İstanbul: Semih Lütfi Kitabevi.

Nakıboğlu, G. “[B]en Gözlerimle Dinlerken”: Tefik Fikret’in Şiirlerinde Edebî Sinestezi ve Bir Edebî Sinestet Olarak Tefik Fikret. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 25, 468-504.

Okay, O. (2001). Refik Halit Karay. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 24, 480-482.

Scarry, E. (2020). *Kitapla Hayal Etmek*. İstanbul: Metis Yayınları.

Şahin, S. (2020). Mai ve Siyah’ta Duyular Ve Duyumlar. *Türkbilig*, 20(40), 181-187.

Ünal, Y. (2013). *Yakın Dönem Türk Tarihinde Refik Halit Karay*, İstanbul: Yeditepe Yayınları.

Ünal, Y. (2016). Refik Halit Karay’ın Eserlerinde Batı İmgesi. *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, XVI/33, 307-324.

Summary

Refik Halit Karay, known for his storyteller identity; He is a literary figure who uses the pen name Kirpi, which we know given to him by Yakup Kadri, in his writings in the fields of satire, satire and humor. In his classic Maupassant-style stories and novels, he mainly tells about the financial difficulties of middle-class people, the social changes experienced by the society and the effects these changes have on the individual. Along with these, love, immersive adventures in exotic countries, travels and even detective events stand out in almost every work written by his pen. Refik Halit, who was also the Post and Telegraph General Manager at one time in his working life, not only with his literary identity; He is also known for being among the names such as Rıza Tefik Bölükbaşı, Refi Cevat Ulunay, Fanizade Ali İلمي, who were against the National Struggle, known as ‘Yüzellilikler’³. For this reason, the novel *Yezidin Kızı* has some other features independent of being a literary work.

This article, whose field of study is Refik Halit's novel *Yezidin Kızı*, aims to reveal the nature of the descriptions that the author uses intensely in order to visualize what the author tells in the mind of the reader, how he appeals to the senses while making these descriptions and how he provides the transition between the senses. Both the author's political attitudes and the subject covered in the work have had a share in the historical, political and social analysis of the aforementioned novel. However, without losing sight of the author's political stance and the main orientation of the work, it should be stated that *Yezidin Kızı* is a remarkable text with its descriptions that will activate almost every sense of the reader, as well as showing the author's ability to observe, expressive power and artistic power.

In literary texts based on narration, the author/narrator creates some images in the mind of the reader by using the subtleties of language and its power of imagination; it can give vitality, vitality and movement to these images. Undoubtedly, he makes use of descriptions in doing this; it can also make the feelings touchable by making transitions between the senses. For example, the sense of taste, seeing; The sense of sight is transferred to touch. When examined in the context of description, animation and the transition between the senses, it is seen that the works of Refik Halit are quite rich and effective. Studies examining his works in terms of form and content mostly focus on topics such as expression techniques, social change, space and human relations, family, women's education. On the other hand, how the senses are conveyed and the transition between the senses is overlooked in the works.

³ The people known as "Yüzellilikler" were people who were known for their opposition to the National Struggle between 1919 and 1923 and to Mustafa Kemal Atatürk, who were therefore sent into exile and later pardoned and allowed to return to Turkey.

The main theme in the novel *Yezidin Kızı*, the first edition of which was published in 1939, is love, and this love is told on a political basis. The subject of the novel is the love of former deputy Hikmet Ali, who is also the narrator of the novel, for a girl named Zeliha, whom he met on a ferry departing from Marseille and was impressed by her beauty. Narrator/Hikmet Ali learns that this beautiful woman is a Yazidi Kurdish girl born in Argentina. The Kurdish-speaking Argentine girl is on her way to her ancestral land, Syria; It aims to bring together the Yezidis who are in a disorderly and dispersed state in Syria, Iraq and Turkey. Although her real name is Zeliha, Hikmet Ali thinks that this beautiful woman, who is called Zeli, may be a spy/agent; however, already captivated by her beauty, she fell in love with him to the point of ignoring her political ideas and motives. The case time of the novel is 1933, at which time Hikmet Ali is forty-five and Zeli is twenty-three. Considering the age difference between them, Hikmet Ali thinks it would be a better decision to break up with the woman he fell in love with, and eventually leaves.

Although *Yezidin Kızı* is a strong literary text based on narrative, in terms of language and expression features, it is not without some flaws in itself. For example, it is difficult to say that the author was successful in incorporating the political conjuncture of the period, the geopolitical importance of geography, the relationship between men and women, and what was said about the Yezidis into the literary text. As a matter of fact, the author loses his spontaneity from time to time due to the questions asked by the character of Hikmet Ali, whom he created as a 'spokesperson' conveying his ideas, and the long answers Zeli gave. The most striking aspect of the work called *Yezidin Kızı*, which is a remarkable novel in terms of its subject, characters, place, time of the case, date of publication and narrative features; While these descriptions are being made, all the senses of the reader are addressed and even the transition between the senses is felt intensely.

In *Yezidin Kızı*, Refik Halit intensely uses expressions that stimulate the reader's senses of touch, sight, smell, taste and hearing, and with his strong and effective descriptions, he ensures that many senses are perceived interchangeably in the imagination of the reader. In the novel, the sense of smell is very low compared to the others; it is striking that the transfer to the sense of touch is more. Such a transcendent use of touch, which is the most distant sense to the world of imagination, explains both the nature and the power of effect of the transition between the senses in the work. So much so that the author describes the concepts that the reader can perceive only by seeing, hearing or smelling, in a way that activates the sense of touch. The most striking example of this is the transfers made with the images of 'color', 'light' and 'darkness'. Along with these, it is witnessed that the feelings such as "dream", "fear" and "lust", which cannot be perceived by the five senses, are embodied in *Yezidin Kızı*.



VAN AĞZINDA GÖRÜLEN YANSIMA SÖZCÜKLER ÜZERİNE BİR İNCELEME

AN EXAMINATION ON ONOMATOPOEIC WORDS IN VAN DIALECT

Gamze ÖZOK 

Öğr. Gör. Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Türkçe Öğretim Uygulama ve Araştırma Merkezi, gamzeozok@yyu.edu.tr

Makale Bilgisi

Türü: Araştırma makalesi
Gönderildiği tarih: 16 Kasım 2022
Kabul edildiği tarih: 1 Aralık 2022
Yayınlanma tarihi: 20 Aralık 2022

Article Info

Type: Research article
Date submitted: 16 November 2022
Date accepted: 1 December 2022
Date published: 20 December 2022

Anahtar Sözcükler

Van Ağızı; Yansıma Sözcükler; Ses Taklidi; Türkiye Türkçesi; Söz Varlığı

Keywords

Van Dialect; Onomatopoeic Words; Sound Imitation; Turkey Turkish; Vocabulary

DOI

10.33171/dtcjournal.2022.62.2.38

Öz

Yansıma sözcük, doğadaki seslerin bir dilin imkânları dâhilinde ve o seslere en yakın şekilde sözcüklere dökülme biçimidir. Dillerin doğuşuyla ilgili ileri sürülen teorilerden biri olan yansıma teorisine göre diller, insanların doğada duydukları sesleri taklit etmesi sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu teoriyi savunanların temel dayanak noktası da dünyada konuşulan dillerin hemen hemen hepsinde az ya da çok yansıma sözcük bulunmasıdır. Fakat her dilde yansıma sözcük bulunmasına rağmen bu kelimeler, dillerin sözcük dağarcığında çok büyük bir yer tutmamaktadır. Türkçe ise sahip olduğu söz varlığına oranla bünyesinde bulundurduğu yansıma sözcük sayısı bakımından dünyanın en zengin dillerinden biridir. Türkçenin her lehçesinde ve bu lehçelerin ağızlarında çok sayıda yansıma sözcük bulunması da bu durumu kanıtlar niteliktedir. Kaleme alınan edebi eserlerde, konuşma dilinde bir durumu, varlığı ya da hareketi daha etkili, kalıcı bir şekilde anlatmak için yansıma sözcükler sıklıkla kullanılmaktadır. Doğadaki seslerin taklidi olan bu sözcükler, Türkçenin yüzlerce yıllık tarihi gelişim sürecinde sürekli kullanılarak, kullanım şekilleri çeşitlenerek ve bu şekilde canlılıklarını koruyarak bugün sadece standart konuşma dilinde değil ağızlarda da yerlerini almışlardır. Bu çalışmada da amaç, Van ağızında bir durumu, varlığı ya da hareketi karşılayan yansıma sözcükleri anlam, ses ve şekil özellikleri açısından inceleyip değerlendirmektir.

Abstract

Onomatopoeic word is the way that the sounds in nature are put into words within the possibilities of a language and in the closest way to those sounds. According to the theory of onomatopoeic, which is one of the theories put forward about the birth of languages, languages emerged as a result of people imitating the sounds they heard in nature. The main premise of those who defend this theory is that almost all of the languages spoken in the world have more or less onomatopoeic words. However, although there are onomatopoeic words in every language, these words do not occupy a large place in the vocabulary of languages. Turkish, on the other hand, is one of the richest languages in the world in terms of the number of onomatopoeic words it contains compared to its vocabulary. The fact that there are many onomatopoeic words in every dialect of Turkish and in the dialects of these dialects proves this situation. In literary works written, onomatopoeic words are frequently used to describe a situation, existence or movement in a more effective and permanent way in the spoken language. These words, which are imitations of the sounds in nature, have taken their place not only in the standard spoken language but also in the dialects, by being used continuously in the centuries-old historical development process of Turkish, by diversifying their usage patterns and preserving their vitality in this way. In this study, the aim is to examine and evaluate the onomatopoeic words that meet a situation, presence or movement in Van dialect in terms of meaning, sound and shape features.

Giriş

Yansıma ya da yansımalı sözcükler için Türk Dil Kurumu Sözlüğünde “tabiat seslerini andıran seslerle yapılmış (kelime), onomatopeik” tanımı bulunmaktadır. Genel olarak da kaynaklarda yansıma sözcükler, doğada var olan canlı ve cansız varlıkların, karşılaşılan durumların ve yaşanan olayların seslerinin taklit yoluyla dilde karşılık bulmuş şekilleri olarak tanımlanmaktadır. Dilde karşılık bulma

noktasında taklit edilen sesin, dilin ses yapısı ve düzeni içerisinde doğadaki birebir karşılığının bulunması, aynı hissi yaratması mümkün olmadığı gibi amaç, dilde o sesin ait olduğu varlığı, durumu ya da hareketi çağrıştırmak için o sese en yakın ses birliğini yani kelimeyi oluşturmaktır. Oluşan bu ses yansımaları kelimelerle ifade edilmek istenen varlık, durum ya da hareket daha iyi ve daha canlı bir şekilde tasvir edilebilmektedir.

Varlıklar, hareketler ve durumlar ile bunları dilde karşılayan kelimeler arasında ses ve anlam açısından önceden kabul edilmiş bir uyum söz konusudur. Bu uyum, bir dilin takip edilemeyen dönemlerinde bilinmeyen sebeplerle o dili konuşan topluluklar tarafından kabul edilmiş; Muharrem Ergin'in tabiriyle "canlı ve cansız varlıkları, mefhumları, hareketleri karşılayan kelimeler üzerinde, kelimelerin birbiriyle münasebetleri ve fikirleri anlatmak için yapılan kelime sırası üzerinde bir milletin bütün fertleri gizli anlaşmalar yapmış (Ergin 2003, s. 4)" ve yine Ergin'in ifade ettiği gibi seslerle nesnelere, kelimelerle manalar arasında mantıkî bir münasebet kurulmamıştır (Ergin 2003, s. 96). Ergin, bu noktada yansıma sözcüklerin bir istisna teşkil ettiğini belirterek bu sözcüklerle ilgili düşüncesini şu şekilde ifade eder: "tabiattaki sesleri taklit suretiyle ortaya çıkmış kelimelerde sesle nesne, kelime ile mânâ arasında önceden öyle kabul edilmiş olmak dışında mantıkî bir münasebet vardır. Çünkü böyle kelimeler seslerin taklidine dayandıkları için nesne sesle değil, ses sesle karşılanmıştır. Tabiattaki seslerin dildeki ses toplulukları, yani kelimelerle aynen karşılanması şüphesiz mümkün değildir. Onun için tabiat taklidi kelimelerle karşılıkları arasında tam bir ses aynılığı olduğu düşünülemez. Arada sadece bir benzerlik, nesnenin sesini hatırlatan bir ses yakınlığı bulunur" (Ergin, 2003, s. 96). Ergin'in bu yaklaşımı, bir dildeki yansıma sözcükleri ile söz varlığının büyük kısmını oluşturan diğer kelimeler arasındaki temel farkı açık bir şekilde göstermektedir.

Yansıma sözcükleri ile daha detaylı bilgiye ulaşmak için kaynak taraması yapıldığında Türkçede bu alanda az sayıda çalışmayla karşılaşılmıştır. Son dönemde bu konu hakkında yapılan çalışmaları derleyen bibliyografya çalışmalarının yanında Çağdaş Türk lehçelerinde yansıma sözcüklerinin incelendiği makaleler de bulunmaktadır. Türkiye Türkçesinde yansıma sözcüklerle ilgili en kapsamlı, detaylı ve müstakil çalışma olarak da Hamza Zülfikar'ın *Türkçede Ses Yansımaları Kelimeleri* adlı eseriyle karşılaşılmaktadır. Zülfikar, bu eserinde Türkçenin ses yansımaları kelimeleriyle ilgili çalışma yapan yerli ve yabancı dil bilimcilerin görüşlerine yer vererek, yaptıkları çalışmalardan bahsetmiş; sonrasında da yansıma sözcükleri ses ve yapı bilgisi açısından sınıflandırarak kavramlar dizini ve sözlükle

çalışmasını detaylandırmıştır. Zülfikar, eserinde yansıma sözcükleri, “birincil biçimler” ve “ikincil biçimler” olmak üzere ikiye ayırmıştır. Birincil biçimler için “belirli bir sesin, gürültünün dildeki yaklaşık yansıması olan sözler, Türkçenin yapı karakterine uygun bir tarzda, daha çok tek heceli, en yalın biçimler” açıklamasını yapıp cız, çıt, çıng, şır, hor gibi birincil biçimlerin birer kelime sayılıp sayılmayacağını da tartışabileceğini söylemiştir (Zülfikar, 1995, s. 6-7). İkincil biçimleri de birincil biçimlerin birçoğunun aynı olayın, aynı hareketin ortaya çıkardığı sesin sürekliliğini sağlamak amacıyla -ır (-ir, -ur, -ür) ve -ıl (-il, -ul, -ül) ekleriyle biçimce gelişmiş yapılar (cızır, çıtır, şırıl, horul gibi) olarak değerlendirmiştir. Zeynep Korkmaz da *Türkiye Türkçesi Grameri* adlı eserinde yansıma sözcüklere yer yer değinmiştir. Yansımali sözlerle, gösterdikleri doğa sesleri arasında taklide dayanan bir uyum olduğunu, yansımali sözlerin bu özellikleriyle diğer cins adlardan ayrılan bir nitelik taşıdıklarını ve cız, çat, fıs, şıp, vız gibi sözlerin de ses yansımali adların birinci basamakları olduğunu ifade etmiştir (Korkmaz, 2014, s. 248). +Il/+Ul isimden isim yapım ekleri için “ses yansımali köklerden ikincil biçimler yapan ek (Korkmaz, 2014, s. 129)” açıklamasını yaparak da Zülfikar gibi eklerle genişletilmiş yapıdaki yansıma sözcükleri “ikincil biçimler” ifadesiyle karşılamıştır. Gerçekten de yansıma sözcükler bu açıdan değerlendirildiğinde bir nesnenin ses taklidi olan bu kelimeler, dilde tek başlarına çok fazla kullanım alanına sahip değilken bünyelerine aldıkları ekler ya da tekrarlı kullanımlarıyla isim, sıfat, zarf ve fiil görevinde kullanılabilir. Korkmaz, eklerle genişletilmiş ikincil biçimler için ayrıca “bunlar her ne kadar bir türemiş kelime görünümünde iseler de, bu türeme asıl kelime türetimine temel oluşturan birer ses genişlemesinden ibarettir. Seslerin türetme eklerindeki gibi birer işlevi yoktur. Bu nedenle ses genişlemesine uğramış yansımali sözler de birer yalın ad niteliğindedir (Korkmaz, 2014, s. 249)” açıklamasıyla yansıma isim kökleriyle asıl isim köklerinin ek alıp genişlemesi, yeni bir yapıya dönüşmesindeki nitelik farkına değinmiştir.

Zülfikar’ın, eserinde yerli ve yabancı birçok dil bilimcinin yansıma sözcüklerle ilgili görüşlerine yer verdiğini belirtmiştir. Bunlardan Alman dilbilimci Lewandovski’nin “onomatope”ler yani yansıma sözcüklerle ilgili görüşleri de dikkate değerdir. Lewandovski de Zülfikar gibi yansıma sözcükleri iki başlık altında değerlendirmiştir. Zülfikar, Lewandovski’nin “onomatopeleri” ‘tabiat seslerinden taklit’ ve ‘tabiat seslerini taklit yoluyla kelime kurma’ olarak iki grup altında topladığını; “tabiat seslerinden taklit” ile tabiat olayları sırasında çıkan sesler ile hayvanların çıkardığı sesleri kastettiğini; “tabiat seslerini taklit yoluyla kelime

kurma” ile de böyle bir söze verilen adla ses arasında tabii bir ilişki, benzerlik sağlamak yoluyla kelime yapmanın anlatıldığını ifade etmektedir ve bunun da ses taklidinden ses sembolizmine kadar derecelenebileceğini belirtmektedir (Zülfikar, 1995, s. 2). Yansıma sözcükler incelendiğinde bu ses taklidinden ses sembolizmine kadar derecelenmeyi, tabiat taklidi bazı kelimelerin zamanla karşıladıkları nesnelere seslerine benzemekten, seslerini anımsatmaktan ziyade o nesnelere seslerini sembolize eden yapılara ve kullanımlara evrilmesi şeklinde ifade edebiliriz. Yukarıda görüşlerine yer verdiğimiz dil bilimciler tarafından yansıma sözcükler üzerine yapılan sınıflandırmalar, tabiat taklidi sözcüklerin dilde var olup kullanılmaya başladıkları andan itibaren geçirdikleri gelişim ve değişim sonucunda ortaya çıkan yapılar ve bu yapıların karşıladıkları nesnelere sesini yansıma derecesiyle açıklanabilir. Ergin, yansıma sözcükleri bir sınıflandırmaya tabi tutmasa da tabiat taklidi kelimelerde sesle nesne, kelime ile mânâ arasında olan ama diğer kelimelerde bulunmayan mantıkî münasebetin zamanla unutulabildiğini; bunun ise az görülen bir hâl olup tabiat taklidi kelimelerde kelimenin sesinin karşıladığı nesnenin sesini genellikle andırdığını ifade etmektedir (Ergin, 2003, s. 96). Yansıma sözcüklerle ilgili çalışma yapan, görüş bildiren önemli dil bilimcilerin bu değerlendirmeleri, tabiat taklidi sözcükler ile söz varlığının büyük çoğunluğunu oluşturan diğer kelimeler arasındaki yapı, özellikle de anlam farklarını göstermektedir. Dolayısıyla da yansıma sözcüklerle ilgili bir değerlendirmede bulunup çalışma hazırlarken bu noktalara dikkat etmenin, araştırmacıların doğru tespitlerle alana faydalı çalışmalar yapmasında etkili olacağı kanaatindeyiz.

Tabiat taklidi sözcüklerle ilgili öne sürülen bu görüşler ışığında çalışmamızda Van ağzında bugün hâlâ görülen yansıma sözcüklerin ses, şekil, anlam ve kullanımları bakımından değerlendirilmesi yapılacaktır. Bu çalışmada ele alınıp değerlendirilecek yansıma sözcükler, hem Bedri Sarıca'nın *Van Gölü Çevresi Ağzları Sözlüğü* hem de bir Vanlı olarak Van ağzını kendi kullanımımız ile çevremizdeki insanların kullanımını dikkate alınarak tespit edilmiş ve incelenmeye çalışılmıştır. Çalışmamıza konu olan ve Van ağzında bugün hâlâ görülen yansıma sözcükler şunlardır:

bıkıldı- : “Yavaş yavaş kaynamak” anlamında kullanılan bir fiildir. Derleme Sözlüğünde kelimenin sadece Van ağzında görüldüğü belirtilmektedir. Fiil, Van ağzında “bıkıldı-” biçiminin yanında bünyesindeki ünsüzün çift söylenmesiyle “bıkkıldı-” şeklinde de görülmektedir. Ocağın üzerine bırakılan su, süt, sulu yemekler, muhallebi gibi tatlılar ya da bunların dışında kalan sıvı maddeler kaynama noktasına yaklaşıncaya bunların üzerinde baloncuklar oluşur ve sonra

patlar. Bu baloncuklar patlarken ortaya çıkan ses, Van ağzında “bık” şeklinde karşılanmış, bu patlama durumu ses taklidi “bık” sözcüğünün eklerle genişletilmesi sonucunda da “ikincil biçim” olarak “bıkılda-” şekli ortaya çıkmıştır. Bu yansıma sözcük “bık” biçimiyle ve tekrar grubu olarak Van ağzında kullanılmaktadır. Mesela şöyle bir kullanıma rastlanabilir: Süt ocağda bıç bıç edi (Süt ocakta bıç bıç ediyor, kaynamaya başlıyor anlamında). Daha sonrasında kök hâlindeki bu sözcük, üzerine yansıma kökleri tekrar isim yapan +Il yapım ekini alarak “bıkıl” biçimini almakta ama sözcüğün bu şekliyle kullanımı bulunmamaktadır. Daha sonra da “bıkıl” şekliyle kullanım sahasına çıkamayan sözcük, üzerine +dA- isimden fiil yapım ekini alarak Van ağzındaki yaygın kullanım şekline ulaşmaktadır.

cığ cığ: “Kuru gürültücü, tiz sesle bağırın” anlamlarıyla Bitlis-Ahlat ağzında da görülen bu kelime grubu, Van ağzında da kullanılmaktadır. Fakat bu tekrar grubu, Van ağzında daha çok “kuru gürültü, tiz ses” anlamlarını karşılayacak şekilde kullanılmaktadır. Hatta bu tekrar grubunu oluşturan yansıma sözcük kökü “cığ”dan türeyen cığılda- fiiliyle birlikte kullanımı yaygındır, denilebilir. Mesela bir anne, çocuğu çok mızızlanıp, ağlayıp hem kendisini hem de çevreyi rahatsız ederse çocuğunu “Cığ cığ cığıldama” diyerek azarlayabilir. Derleme Sözlüğünde bu kelime için Ahlat ağzındakine benzer şekilde “kuru gürültücü, geveze” anlamları verilmekte ama bu kelimenin görüldüğü yer olarak sadece Kerkük belirtilmektedir. Bu kelimenin büyük ihtimalle yönelme eki almış biçimi zamanla kalıplaşarak Van-Erciş ağzında “cığıcığa” şekliyle “kuru gürültücü, geveze” anlamlarında kullanılmaktadır.

cığılda- : “Yüksek ve tiz sesle bağırarak (özellikle çocuklar), gürültü yapmak” anlamlarında kullanılmaktadır. Derleme Sözlüğüne göre bu anlamları karşılayacak şekilde Van dışında Burdur, Bolu, Erzincan, Bursa, Bitlis ve Kerkük ağızlarında da kullanılmaktadır. “cığ cığ” kelimesinde de belirtildiği gibi özellikle Van ağzında “çocukların çevreyi rahatsız edecek şekilde bağırması, gürültü yapması” üzerine annelerin onların bu hareketini “cığılda-” fiiliyle ifade ettiği söylenebilir. Fiilin *Van Gölü Çevresi Ağızları Sözlüğünde* Bitlis-Adilcevaz ağzında “sevinç çılgığı atmak” anlamında kullanıldığı da belirtilmektedir. “Cığılda-” fiilinin oluşumu şu şekilde gerçekleşmiştir: “cığ” yansıma sözcük köküne, Zülfikar’ın deyimiyle “birincil biçime” +Il isimden isim yapım ekini getirilmesiyle önce “cığıl” adı oluşmuş, fakat bu şekliyle kullanım sahasına çıkamayan sözcük, üzerine +dA- isimden fiil yapım ekini alarak ağızlardaki kullanımına ulaşmıştır.

cır- : “Yırtıp parçalamak” anlamında kullanılan bir fiildir. Van ağzında “eski bez parçası” anlamında yansıma bir kök olarak görülen “çat” kelimesiyle de birlikte kullanılmaktadır: *çat cırmak* (bez parçalarını yırtmak) gibi. Bu fiille dilde, bez parçaları vb. şeylerin yırtılırken çıkardığı ses karşılanmaya çalışılmıştır. Bunun dışında “kedi vb. hayvanların tırmalaması, tırmalayarak yırtması ve ağaç dalı vb. şeylerin ele, kola ilişip buraları çizmesi, yırtması” anlamında da kullanılmaktadır. *Dîvânu Lugâti't-Türk'te* “cır” madde başlığıyla verilen kelime için “elbise vb. şeyleri yırtarken çıkan ses” anlamı verilmiştir. Buradan da anlaşıldığı gibi bu yansıma kök, Eski Türkçeden bugüne kadar anlam ve görev alanı genişleyerek kullanılmaya devam etmektedir.

cırt, cırtla- (cırtta-) : “Kümes hayvanı veya kuş dışkısı” anlamında kullanılan “cırt” sözcüğü, bu hayvanların dışkıladıkları esnada çıkan sesin taklit yoluyla dilde karşılanmış biçimdir. Hatta daha sonra kümes hayvanları ve kuşların dışkılama eylemini anlatmak için de bu yansıma sözcük, +IA- isimden fiil yapım ekiyle genişletilerek “cırtla-” fiili oluşturulmuştur. Bu fiil, Van ağzında “cırtta- veya cırtta-” şekliyle de kullanılmaktadır. Derleme Sözlüğüne göre “cırt” sözcüğü, bu anlamıyla Erzincan, Bitlis ve Sivas ağzlarında da kullanılmakta ve bazı ağzlarda “çirt” biçimine de rastlanmaktadır.

cızlıh: “Koyun kuyruğunun eritilmesiyle oluşan bir yemek” anlamında kullanılan isimdir. Kuyruk yağı küçük küçük doğranarak bir tavada eritilir, eridikten sonra yağdan kalan ve kızaran küçük parçalara cızlık veya cızlıh denir. Yağın sıcak tavaya konulmasıyla çıkan ses “cız” şeklinde dile yansımış, bu yansıma kök üzerine +llk isimden isim yapım ekinin gelmesiyle de “cız” sesini çıkararak meydana gelen yemeğin ismi “cızlık” oluşmuştur. Bu kelime Van ağzında görülen kelime içi ve sonu k>h değişikliğiyle de bugün “cızlıh” şeklinde söylenmektedir.

cüce: Van ağzında “civciv” anlamında kullanılan sözcüktür. Tavuk cücesi, hindi cücesi gibi kullanımları vardır. Bu sözcüğün, Van ağzında tavuk çağırma ünlemi olan “cu cu”dan türediği söylenebilir. Çünkü Van ağzında “cüce”nin çocuk dilindeki karşılığı “cucu” şeklinde ifade edilmektedir. Bir çocuğa civcivleri gösterirken “Cucuları gördün? , Git cucuları sev” gibi ifadelerde çocuk diliyle “civciv” ya da Van ağzındaki “cüce” kastedilmektedir. Sözcük, Bitlis-Ahlat ağzında “cuca” şeklinde de görülmektedir. Hasan Eren, “*Onomatopée'lere Ait Notlar*” adlı yazısında Türkçede at, deve, inek, koyun, keçi, tavuk, ördek, kaz, güvercin gibi hayvanları çağırma için bici bici, bidi bidi, bili bili, piçi piçi gibi birtakım kelimeler kullanıldığını ve bu kelimelerin méthodique bir şekilde araştırılmasının da Türk dilinin zenginliğini ortaya çıkararak birçok kelimenin etimolojisini de

aydınlatacağını ifade eder (Eren,1953, s. 283-86). Bu sözcükte de Eren'in dile getirdiği durumun bir örneği görülmektedir.

çat: Eski bez parçası. Derleme Sözlüğüne göre Van dışında Bitlis-Ahlat ağzında da bu anlamıyla kullanılmaktadır. Bütün bir kumaşın, eski bir örtünün, bir nevresimin veya çarşafın yırtılması Van ağzındaki ifadeyle cırılması sonucunda ortaya çıkan parçalar “çat” sözcüğüyle ifade edilir. Bazen başkaları tarafından değersiz görülen, beğenilmeyen giysiler de “çat” sözcüğüyle karşılanmaktadır. Örneğin bir anne çocuğunun aldığı kıyafeti beğenmediğinde, bunları kalitesiz bulduğunda şöyle bir cümle kurabilir: Bu parayı bu çatlara veripseyen? (Bu parayı bu kıyafetlere mi vermişsin?). Bir bezin yırtılırken çıkardığı ses, dilde “çat” olarak karşılık bulmuş; daha sonra da bu yansıma kök, anlam olarak bir sesteki ziyade bir nesneyi karşılayacak duruma gelmiştir. Sözcük, şekil olarak olmasa da anlam olarak birincil biçimden ikincil biçime evrilmiştir, diyebiliriz. Clauson'un sözlüğünde “çat” için “yansıma (onomatopoeic), normalde bir darbe sesi için” anlamı verilmektedir. Görüldüğü gibi Eski Türkçede de bir yere ya da bir şeye vurulduğunda; bir şey darbe alıp kırıldığında çıkan ses olarak dile aktarılan “çat” sözcüğü, hâlâ lehçelerde ve ağızlarda bu sesi karşılamak için kullanılırken; anlam ve görev değişikliğiyle farklı kullanımlarla da karşımıza çıkmaktadır.

çimçeş- : “Ürpermek” anlamında kullanılan bir fiildir. Derleme Sözlüğüne göre sadece Van ağzında görülmektedir. Bu sözcük, doğada karşılaştığımız bir sesin taklidinden ziyade o sesin dilde sembolize edilmiş şekli görünümündedir yani Zülfikar'ın ifadesiyle “ikincil biçim”dir. İnsanın herhangi bir dış etki karşısında ürperme durumu, Türkçenin bir ağzında “çimçeş-” fiiliyle ifade edilmektedir ve sözcükte, durum yaşanırken çıktığı düşünülen sesin taklidinden ziyade kelime söylenirken o hissi hatırlatan bir durum söz konusudur. Ayrıca tabiat taklidi kelimelerle karşılıkları olan varlıklar, durumlar ya da hareketler arasında her zaman tam bir ses benzerliği de bulunmamaktadır. Sözcüğün “Elindeki yarayı gördüm çimçeşti” cümlesindekine benzer kullanımlarına rastlanabilir.

dıgırla- : “Yuvarlamak” anlamında kullanılan bir fiildir. Derleme Sözlüğünde bu fiile rastlanmamıştır. Van dışında Bitlis-Ahlat, Bitlis-Adilcevaz ağızlarında da görülmektedir. Bir nesnenin yuvarlanırken çıkardığı ses ağızda “dıg” şeklinde karşılanmış, bu birincil biçim yansıma köklerden yeni gövdeler türeten -Ir isimden isim yapım ekini alarak “dıgır” biçimini almıştır. Daha sonra bu isim gövdesinin üzerine +1A- isimden fiil yapım ekinin gelmesiyle “dıgırla-” fiili oluşmuştur. “Minder çoh ağırdu, galdıramadıh, biz de dıgırlayıp götürduh” şeklinde bir cümle içerisinde fiilin kullanımına rastlanabilir. Ayrıca Van ağzında bu fiilin üzerine -n- fiilden fiil

yapım ekinin gelmesiyle ortaya çıkan “dığırlan-” fiili “yuvarlan-” anlamında kullanılmaktadır. Öyle ki Van’da “Nasılsınız?” diye sorduğunuz biri “Dığırlanıp gidiyih (İdare ediyoruz, anlamında)” diye cevap verebilir.

dığdığa: Bir armut cinsi. Bir tenis topu büyüklüğünde bazen daha küçük ama tam yuvarlak olmayıp daha basık, içinde daha doğrusu yapısında kum gibi taneler olan kışlık bir armut cinsine Van ağızında “dığdığa” denilmektedir. Bu armudu yerken yapısındaki taneciklerin dişlerle ezilmesi sonucunda bir ses ortaya çıkmaktadır. Bu ses de dilde “dık dık veya tık tık” ses tekrarlarıyla karşılanmıştır. Zamanla bu ses tekrarı birleşerek ağızda bir meyveyi karşılayan isim hâlini almış ve ortaya bugün de kullanılan “dığdığa” sözcüğü çıkmıştır. “Dığdığalar daha değmiyip (Dığdığalar daha olgunlaşmamış)” cümlesiyle sözcüğün kullanımı örneklendirilebilir.

dıngılda-: “Kımıldamak, oynamak, sallanmak” anlamlarında kullanılan bir fiildir. Derleme Sözlüğüne göre bu anlamıyla Van dışında Balıkesir, Kars, Ordu, Giresun, Sivas ve Konya ağızlarında da kullanılmaktadır. Düz olmayan zemine bırakılan ya da ayaklarında eğrilik olan masa, sandalye vb. eşyaların sallanırken çıkardıkları, ses ağızlarda “dıng” biçimiyle karşılanmış, bu yansıma kökün üzerine +Il isimden isim yapım ekinin getirilmesiyle “dıngıl” yansıma isim gövdesi oluşmuştur. “Dıngıl” isim gövdesi, üzerine +dA- isimden fiil yapım ekini alarak “dıngılda-” şekliyle ağızlardaki yaygın kullanımına ulaşmıştır.

dıngılopišto: Van ağızında “tahtaterevalli” için kullanılan sözcüktür. Bir yansıma sözcük ile Kürtçe bir sözcüğün birleşiminin çocuk dilinde karşılığı olan bir sözcüktür, denilebilir. Tahterevallinin bir aşağı bir yukarı hareketi sırasında çıkan ses, ağızda “dıng” yansıma köküyle karşılanmış, sonra bu kökün +Il isimden isim yapım ekiyle genişletilmesiyle “dıngıl” kelime gövdesi ortaya çıkmıştır. Daha sonra bu aletin hareketi sırasında ortaya çıkan sesin dildeki karşılığı olan “dıngıl” yansıma sözcüğü, Kürtçede “bel” anlamına gelen “pışt” sözcüğüyle “dıngılopišto, dıngılopišto” şeklinde birleşerek Kürtçe “belin dıngılı, tahterevallinin aşağı yukarı hareketiyle belin dıngıldaması, tahterevallinin hareketi sırasında belden gelen ses” anlamında bir tamlama oluşturmuş ve çocuk dilinde “dıngılopišto” biçimini almıştır. Bu sözcük, Van ağızında bir tekerlemede de geçer. Çocuklar tahterevallinin üzerinde bu tekerlemeyi söylerler: Dıngılopišto yaz geldi/ Çarşıya kiraz geldi /Aldım beş okka kiraz /O da bana az geldi.

dırcıh, dırcıç: Tek başına “çifte, çifte atma, hoplama, zıplama” anlamlarına gelen bir isimdir. Fakat Van ağızında genellikle “at-” fiiliyle birlikte “hoplamak, zıplamak son zamanlarda da gezip dolanmak” anlamlarını karşılayarak “dırcıh at-”

şeklinde kullanılmaktadır. İnsanın hoplayıp zıplarken; at, eşek gibi hayvanların çifte atarken ortaya çıkardıkları sesin, dilde “dırc, tırç” şeklinde karşılandığı düşünülürse, bu kökün üzerine de işlek olmayan +k isimden isim yapım ekinin gelmesiyle Van ağızındaki “dırcıç” sözcüğü oluşmuştur, diyebiliriz. Sözcükteki ses değişiminin de tırçık>dırcık>dırcıç şeklinde olduğunu söyleyebiliriz. Sözcüğün, Derleme Sözlüğünde “dırcık” şekliyle Van dışında Trabzon, Gümüşhane, Kars, Erzurum ve Bitlis ağızlarında da görüldüğü belirtilmektedir. Van’da hâlini ahvâlini sorduğunuz birinin çok gezip dolandığını ifade eden başka birinden “Ne yapsın, çarşıda dırcıç ati” cevabını alabilirsiniz.

dindik: “Gaga” anlamında kullanılan bir sözcüktür. Tavuğun, horozun, güvercinin veya karganın yerdeki, kaptaki bir şeyi yemek ya da seçmek için kullandığı organı, Van ağızında bu sözcükle karşılanmaktadır. Bu sözcük, tavuk vb. hayvanların beslenirken gagalarını zemine ya da yem kabına vurmaları sonucunda çıkan seslerin dile yansıyıp tekrar edilmesinden oluşmuştur, diyebiliriz. Fakat bu kelimenin oluşumunda aynı ses topluluğundan (dik dik, din din) ziyade iki ayrı yansıma kökün (din dik) tekrarı görülmektedir. Bu da şöyle açıklanabilir: Bir tavuk beslenirken gagasının çarptığı nesnelere göre (metal bir şeyden “tın, dın” gibi sesler çıkarken tahta, beton gibi şeylerden “tık, dık” gibi sesler çıkar) sesler farklılaşmışsa ortaya iki ayrı taklit kök çıkmış ve sesi çıkaran gaga, bu ses taklidi köklerin birleşiminden oluşmuştur. Van ağızında bu yansıma sözcükten türetilen bir fiil de kullanılmaktadır. “Dindik” sözcüğünün üzerine +IA- isimden fiil yapım ekinin gelmesiyle oluşan “dindikle-” fiili, “gagalamak” anlamını karşılamaktadır.

fin et- : “Sümkürmek” anlamında kullanılan bir fiildir. Yansıma kök olan “fin” ile “et-” yardımcı fiilinin birlikte kullanılması sonucu ortaya bu birleşik fiil çıkmıştır. Sümkürürken çıkan ses, Van ağızında “fin” şeklinde ifade bulmuş ve böyle bir kullanımın ortaya çıkmasını sağlamıştır. Özellikle Van’da anneler çocuklarının burnunu silerken çıkan bu sesi, belki de çocuk diliyle taklit ederek “bi fin et” diyip çocuklarının burnunu silerler.

firtik, firtih: “Sümkük” anlamında kullanılan sözcüktür. Derleme Sözlüğüne göre Van dışında Erzurum ve Kars ağızlarında da görülmektedir. Sümkürürken çıkan ses, Van ağızında “fin” dışında “firt” şeklinde de karşılık bulmuş. Bu kökün üzerine de işlek olmayan +k isimden isim yapım ekinin gelmesiyle de “firtik” sözcüğü oluşmuştur. Mesela küçük çocuklar, burunları aktığı zaman “Bağ firtigi ahip ya da firtikli” şeklinde ifadelerle birbirleriyle dalga geçerken sözcüğün kullanımına rastlanabilir.

fırfıra, fırfırık: Van ağızında “topaç” anlamında kullanılan sözcüklerdir. Topacın dönerken çıkardığı ses ağızda “fır” sözcüğüyle karşılanmış, bu sesin tekrarıyla da sesi çıkararak eşyanın adı, “fırfıra” oluşmuştur. Bazen de bu eşya için Van ağızında “fırfıra” sözcüğünün farklı söyleyişlerinden doğan “fırfırık” sözcüğü de kullanılmaktadır. Tuncer Gülensoy, sözlüğünde “fır” madde başı için “yansıma” ifadesini kullanmış, bu kökten türeyebilecek kelimelere de yer vermiştir. Fakat sözlükte “fırfıra” bulunmamaktadır. Derleme Sözlüğüne göre de “fırfıra”, topaç anlamıyla sadece Van ağızında görülmektedir.

fıs: “İçi boş, kof” anlamlarında kullanılan bir sözcüktür. Derleme Sözlüğüne göre Van dışında Bitlis, Tunceli, Burdur, Elazığ ve birkaç ağızda daha bu anlamıyla kullanılmaktadır. Özellikle “içi boş, kof” olduğu düşünülen meyve ya da sebzeler kesildiklerinde ortaya çıkan ses, dilde “fis” sözcüğüyle karşılanmıştır, denilebilir.

ğijiltı: “Çıglık, ses, gürültü” anlamlarına gelen bir sözcüktür. Derleme Sözlüğünde görüldüğü yer olarak sadece Kars verilse de sözcük, Van ağızında da kullanılmaktadır. Sözcük, Van ağızında “ğijiltı, gijiltı, gijiltı, gijivilli, gıjavıj gibi” biçimlerde de görülmektedir. Gürültü, çıglık ve yüksek sesin duyulma biçimi belki de kulakta oluşturduğu uğultu sesi, dilde “gıj” köküyle karşılanmış; daha sonra bu kök üzerine gelen +ıl isimden isim yapım ekiyle “ğijıl” biçimi oluşmuştur. Bu şekliyle kullanım sahasına çıkamayan sözcük, en son üzerine genellikle yansıma isim gövdelerine gelen +tı isimden isim yapım ekini alarak “ğijiltı” şekline ulaşmıştır. Ayrıca “gıjıl” yansıma gövdesinin üzerine +dA- isimden fiil yapım ekinin gelmesiyle “çok bağırarak, çıglık atmak” anlamlarında “ğijilda-” fiili türemiştir. Mesela bu fiilin Van ağızında “Bu çocuğ sabahtan beri niye gıjildiği?” ya da “Çoğ gıjildama, gafam şışti” şeklinde kullanımlarına rastlanabilir.

ğışğır- : “Bağırarak” anlamında kullanılan bir fiildir. Van ağızında daha çok, sinirlenen bir insanın yüksek sesle bağırarak çağırması anlamında kullanılmaktadır. Derleme Sözlüğünde “ğışğır-” biçimine rastlanmamakta; bazı ağızlarda “kışkır-” şeklinde geçen fiilin anlamı da Van ağızındakiyle benzerlik göstermemektedir. Van ağızındaki anlamına bakılacak olursa sinirden bağırarak bir insanın sesi ya da görüntüsünün dildeki tasviri “kış” sözcüğüyle ifade edilmeye çalışılmış sonra da bu kökün üzerine yansıma kökleri fiil yapan +kır- isimden fiil yapım eki gelerek “kışkır-” fiili, Van ağızındaki biçimiyle “ğışğır-” şekli ortaya çıkmıştır. Bu fiilin günümüzde “kışğır-” şekliyle kullanımına da rastlanmaktadır. “Abıasına ele gışğırdı, ağızımız beş gariş açığ galdı” şeklinde bir cümlede kullanımına rastlayabiliriz.

ğugulda- : “Erkek güvercinin ses çıkarması, guruldaması” anlamında kullanılan bir fiildir. Erkek güvercinler dişilerine seslenirken bir ses çıkarırlar. Gerçeğine en yakın ve en benzer biçimiyle bu ses, Van ağzında “ğug” şeklinde karşılık bulmuştur. Bu ses taklidi kökün üzerine önce +Il isimden isim yapım eki, sonra +dA- isimden fiil yapım ekinin gelmesiyle “ğugulda-” fiili oluşmuştur.

ğujulda- : Genellikle “köpeklerin sebepli, sebepsiz bağırması ya da acıyla uluması” anlamında kullanılan bir fiildir. Köpeklerin acı çekermişçesine bağırdukları zaman ortaya çıkan ses, Van ağzında “ğuj” olarak karşılık bulmuştur. Bu yansıma kökün üzerine +Il isimden isim yapım eki, sonra +dA- isimden fiil yapım ekinin gelmesiyle de “ğujulda-” fiili oluşmuştur. Van ağzıyla konuşan biri köpeklerin havlamasını değil köpek bağırışlarını duyduğunda “Bu itler niye ğujuldiyi?” diye bir cümleyle durumu sorgulayabilir.

gürgür (gürgür baba): Çocuk dilinde “gök gürültüsü” için kullanılan ifadedir. Hatta “gürgür” sözcüğü tek başına değil “baba” kelimesiyle birlikte “gürgür baba” biçiminde kullanılır. Gök gürültüsü yaşanırken ortaya çıkan sesin dildeki karşılığının (gür) tekrarıyla ortaya çıkmış bir sözcüktür. Bugün pedagojik açıdan doğru bulunmasa da eskiden anneler, babalar çocukları yaramazlık yapıp, yemeklerini yemediklerinde “Çabuğ yemeğin bitir yoğsa gürgür baba geli” diyerek çocukların korkup yemeklerini bitirmelerini sağarlardı.

hınnik, hırnik: “Sümük” anlamında kullanılan bir isimdir. Bir Vanlı olarak ben “hınnik” biçimini duydum ve hâlâ bu şekilde kullanımına tanık olmaktayım. Derleme Sözlüğünde ve Bedri Sarıca’nın sözlüğünde ise sözcüğün Van’daki kullanımı için “hırnik” biçimi verilmiştir. Bunun yanı sıra Derleme Sözlüğüne göre “hınnik” biçimiyle aynı anlamda Kerkük ağzında kullanımının olduğu belirtilmektedir. Büyük ihtimalle de sözcük, sümükürürken çıkan sesin (hın), işlek olmayan +k isimden isim yapım ekiyle Van ağzında şekillenmiş biçimidir. Ayrıca bu sözcükte, yansıma kök ek alıp genişlerken kökün bünyesindeki ünsüzün ikizleştiği de görülmektedir.

kırtik: “Ufak parça, pek az, azıcık” anlamlarında sıfat olarak kullanılan bir sözcüktür. Derleme Sözlüğüne göre Van dışında Erzurum, Diyarbakır ve birkaç ağızda daha görülmektedir. Bir şeyi, ufak parçalara ayırırken çıkan ses, “kırt” olarak dilde karşılık bulmuş; sonra bu kökün üzerine günümüzde işlek olmayan ama Eski Türkçede yardımcı ünlüyle birlikte geldiği kelimeye “küçültme, sevgi” anlamı da katan +k isimden isim yapım ekinin gelmesiyle “kırtik” sözcüğü oluşmuştur. Van’da acıktığını belirten kişi “Bi kırtik ekmek yiyim, içim bayıldı” şeklinde bir cümle kurarak durumunu anlatabilir.

kıtlama: Kesme şekeri ağza alarak içilen çaya ya da çay içme biçimine denir. Çay içerken ağza alınan şekerin dişler vasıtasıyla kırılması sonucu çıkan ses dilde “kıt bazen kırt” şeklinde karşılık bulur. Yansıma isim kökü olan “kıt” sözcüğünün üzerine +IA- isimden fiil yapım ekinin gelmesiyle önce “kıtl-” fiili oluşturulmuş, sonra da “kıtl-” fiilinin üzerine gelen -mA fiilden isim yapım ekiyle de yapılan eylemin adı olan “kıtlama” ismi türetilmiştir. Bu kelime Van ağzında “kırtlama” şeklinde de kullanılmaktadır. Derleme Sözlüğüne göre sözcük, yakın bölge ağızlarından Erzurum ile birlikte Eskişehir, Sivas ve birkaç ağızda daha bu anlamıyla yer almaktadır.

lehle- : Van ağzında “(daha çok hayvanlar için) susamak, susuzluktan dili dışarıda kalmak, yorgunluktan solumak” anlamlarında kullanılan bir fiildir. At, köpek gibi hayvanların yorulup susuz kalınca çıkardıkları ses, dilde “leh” yansıma köküyle karşılanmış; daha sonra da bu kökün üzerine +IA- isimden fiil yapım ekinin gelmesiyle de “lehle-” fiili oluşmuştur. “İt ele lehliyi, dili beş gariş dışarda galıp (Köpek öyle yorulmuş, soluk soluğa kalmış ki dili beş karış dışarıda kalmış)” cümlesiyle fiilin Van ağzındaki kullanımı örneklendirilebilir.

lığlığa: Van ağzında bugün daha çok “vıcık vıcık, kıvamı beğenilmeyen yemekler” için kullanılan bir ifadedir. Derleme Sözlüğünde de, Bedri Sarıca'nın sözlüğünde de kelime için “bataklık, su yatağının yumuşak durumu, boğaz ve esnek” anlamları verilmiştir. Bunların içerisinde bugün kullanılan anlama en yakınları “bataklık, su yatağının yumuşak durumu ve esnek” anlamlarıdır. Çünkü bataklıkta bulunan sıvı çamurun esnek, vıcık, yumuşak durumunun sesi dilde “lık” sözcüğüyle karşılanmış, daha sonra bu yansıma kökün tekrar edilmesi sonucunda ortaya çıkan “lıklık” Van ağzında “lığlığa” biçimini alarak bugünkü kullanımına ulaşmıştır. Belki de beğenilmeyen yemek ve yemek kıvamı için “lığlığa” ifadesinin kullanılması, hem ses hem de görüntü itibarıyla bunların bataklıktaki çamuru hatırlatması ya da ona benzetilmesindedir. Derleme Sözlüğüne göre bu sözcük, “vıcık vıcık” anlamıyla sadece Van ağzında görülmektedir.

lop: “Küçük oturma minderi” anlamını karşılayan bir sözcüktür. Mindere otururken ya da minderi yere atarken çıkan ses, dilde “lop” şeklinde karşılanmıştır, diyebiliriz. “Pişik lopun üstünde yatıp (Kedi minderin üzerinde uyumuş” şeklinde bir cümlede kullanımına şahit olabiliriz.

lülük: Çaydanlık veya ibriğin su akan yeri için kullanılan sözcüktür. Bu sözcüğün dilde karşılanmasında suyun, demliğin bu parçasından akarken çıkardığı sesteki ziyade sesin demliğin bu parçasından geçerken çıkaracağı ses yansıtılmak istenmiştir, şeklinde yorumlayabiliriz. Çünkü su akarken çıkan ses, dilde en yakın

“şır” yansıma köküyle karşılanmaktadır. Dolayısıyla da sesin demliğin bu parçasından geçerken çıkaracağı ses, dilde “lü hatta tekrarı şeklinde lü lü” sesleriyle karşılanmış; daha sonra kök, üzerine “+lUk isimden isim yapım ekini alarak sesin çıktığı yerin adı “lülük” oluşmuştur. “Demliğin lülüğü dibinden delinip ahıtı (Demliğin lülüğü dibinden delinmiş, akıtıyor)” şeklinde kullanımına rastlanabilir.

mıhla: Soğanlı kıyma, pastırma üstüne yumurta kırılarak yapılan yemek. Derleme Sözlüğünde bu anlamıyla Van dışında Afyon, İzmir, Erzurum, Sivas ve birkaç ağızda daha kullanıldığı belirtilmektedir. Ancak Van’da sadece bu tarifte sınırlı yemeklere “mıhla” denmiyor; tarifteki ana malzeme ya da malzemelere göre mıhlanın çeşitleri artıyor. Mesela Van’da çiğ patatesin küp küp doğranıp yağda kavrulup üzerine yumurta kırılması sonucu ortaya çıkan yemek “patates mıhlası”dır, patates yerine sadece soğan kullanılırsa “soğan mıhlası”, sadece ıspanak olursa “ıspanak mıhlası” olur. Bu yemeklerin yumurta kırılmayan biçimlerine de “mıhla” denilmektedir. Dolayısıyla da Van’da “mıhla” yemek isminden ziyade yemek pişirme yönteminin adı olarak kullanılmaktadır. Malzemenin kavrulup üzerine yumurta kırılması veya kırılmaması sonucunda ortaya çıkan yemek “mıhla”dır. Bu sözcüğün de yemeğin yapılması sırasında çıkan sesin dile yansması sonucunda oluştuğunu söyleyebiliriz. Yağda kavrulduktan sonra diriliğini kaybeden malzemenin sesi ya da bunun üzerine yumurta kırılırken çıkan ses, dilde “mık” bazı ağızlarda “mıh” şeklinde karşılanmış; bu kökün üzerine işlek olmayan +lA isimden isim yapım ekinin gelmesiyle de “mıkla, mıhla” ismi ortaya çıkmıştır, şeklinde bir değerlendirme yapılabilir. Aslında bu ek, Eski Türkçede +lA- isimden fiil yapım ekiyle -ğ fiilden isim yapım ekinin birleşmesiyle oluşmuş birleşik bir ekken, Eski Türkçeden Batı Türkçesine geçerken ek sonlarındaki -g/-ğ seslerinin düşmesi sonucunda +lA şeklini almıştır. “Kışla, yayla” gibi az sayıda örnekte bu ek kullanımına rastlanmaktadır. Sözcükle ilgili bu görüşlerimizin yanı sıra Türkiye Türkçesi ağızlarında Farsçadan dilimize giren ve çivi anlamında kullanılan bir “mıh” sözcüğü vardır. “Mıhla” yemeğinin yapımında, kavrulup malzemenin üzerine yumurtanın kırılarak âdeta çivi gibi saplanması, malzemeyi bu şekilde bir arada tutması, sözcüğün bu kökten türemiş olma ihtimalini de akla getirmektedir. Buna ek olarak lugatim.com adlı internet kaynağında ise “mıhlama” sözcüğü için “Arapça *mukle*’den geldiği ileri sürülmüşse de kökü kesin olarak belli değildir” açıklaması yer almakta ve bu şekliyle halk ağzında kullanıldığı belirtilmektedir. “Mıhla” sözcüğü ile ilgili buraya kadar yapılan değerlendirmelerden şu sonuç çıkarılabilir: Özellikle bazı ağızlarda sözcüğün, “mıkla” şeklinde

kullanımına rastlanması ve Hamza Zülfikar'ın *Türkçede Ses Yansımaları Kelimeler* adlı eserinde bu sözcüğe yer verilerek sözlük kısmında da hem “mıhla” hem de “mıkla” madde başlarının bulunması, sözcük kökünün “mık” şeklinde yansıma bir kök olduğu yönündeki düşüncemizi desteklemektedir.

part: Patavatsız insanlar için kullanılan bir sözcüktür. Genellikle patavatsız, düşünmeden konuşan insanları ifade etmek için “part sözlü” tamlaması kullanılmaktadır. Bu sözcük, patavatsız insanların sözlerini söyleme biçiminin, sözlerin söylendiği sırada ya da karşı tarafta yarattığı etkinin sesi olarak düşünülmüş ve bu ses, Van ağzında “part” sözcüğüyle karşılanmıştır, diyebiliriz. Çünkü birinin yüzüne bir şeyleri direkt, düşünmeden söylemeyi standart Türkçede “Her şeyi yüzüne pat pat söyledim” şeklinde ifade edebiliriz. “Pat pat” tekrar grubuyla cümleye işin “aniden, düşünmeden, birdenbire” yapıldığı anlamı katılmaktadır. Van ağzında aynı anlamı karşılayan bu yansıma tekrar grubunu “part part” şeklinde görmekteyiz. “Bu adam ele part part gonişi (Bu adam öyle pat pat, patavatsız konuşuyor)” cümlesiyle Van ağzında bu sözcüğün ikileme şeklinde kullanımı da görülmektedir. Bunun dışında sözcüğün “pat” yerine “part” şeklinde görülmesi, Van ağzında r sesiyle sözcükteki vurguyu, etkiyi artırma düşüncesiyle açıklanabilir.

pışo pışo et- : “Suyundan gitmek, ikna etmek” anlamlarında kullanılan bir birleşik fiildir. Bir tekrar grubu ile “et-” yardımcı fiilinden oluşan bu birleşik fiilin isim unsuru, yansıma sözcük grubu şeklindedir. “Pış pış veya piş piş” şeklinde daha çok bebekleri uyuturken, onları sakinleştirmek için söylenen bu tekrar grubu, Van ağzında temel anlamından hareketle insanları bir şeye ikna etmek için onlara sakin sakin davranmak, alttan alarak sularına gitmek anlamıyla “pışo pışo et-” biçiminde ifade bulmuştur, denilebilir. Bunun yanı sıra Van ağzıyla birlikte Amasya, Kars, Erzurum, Erzincan, Kerkük ağızları ve Azerbaycan Türkçesinde kedi için “pişik” sözcüğü kullanılmaktadır. Kürtçede de kedi “pisik” sözcüğüyle karşılanmaktadır. Ayrıca Genel Türkçe Sözlüğe göre çocuk dilinde kedi, “pisi” şeklinde karşılık bulmakta; bu sözcüğün tekrarıyla da ortaya çıkan “pisi pisi” de kedileri çağırma ünlemi olarak kullanılmaktadır. Hamza Zülfikar'ın *Türkçede Ses Yansımaları Kelimeler* adlı eserinde hem “pisi” hem de bu sözcüğün tekrarından oluşan “pisi pisi”, yansıma sözcük olarak değerlendirilmekte ve bu anlamlarıyla eserin sonundaki sözlükte yer almaktadır. “Pisi pisi” çağırma ünleminin (ki bu çağırma ünleminde “pışo pışo”daki gibi ‘muhataba sakince yaklaşma, sakin davranma’ anlamlarının bulunduğu söylenebilir) zamanla ağızdaki kullanımının ve anlamının değişerek “pışo pışo”ya dönüştüğü de düşünülebilir. “Pışo pışo” tekrar

grubunun köküyle ilgili buraya kadar yaptığımız her iki değerlendirme de sözcüğün yansıma bir kökten türediği görüşünü desteklemektedir. Van ağzında “Bu da herkese pışo pışo edi (Bu da herkesin suyuna gidip, herkesin dediğini alttan alıyor)” cümlesiyle sözcük grubunun kullanımı örneklendirilebilir.

potor: “Yüzünde çiçek bozuğu ya da çil olan kimse” anlamında kullanılan bir sözcüktür. Bu anlamıyla ve “potor” şekliyle sadece Van ağzında görülen sözcük, Derleme Sözlüğüne göre “potur” şekliyle Van ağzıyla birlikte Giresun, Erzincan ve Sivas ağızlarında da görülmektedir. Yani Van ağzında hem “potor” hem de “potur” şeklinde kullanılan bu sözcük, “pot” yansıma kökünün üzerine -Ur isimden isim yapım ekinin gelmesiyle oluşmuştur.

pöfle- : “Üfleme” anlamında kullanılan bir fiildir. Özellikle çocukların bir muma ya da sıcaktan yanan ellerine üflerken çıkardıkları ses, Van ağzında “pöf” şeklinde karşılık bulmuş; bu kökün üzerine +lA- isimden fiil yapım ekinin gelmesiyle de “pöfle-” fiili oluşmuştur.

şapalağ: Genel Türkçe Sözlükte “şap diye ses çıkaran tokat” anlamıyla “şaplak” olarak geçen ve standart Türkçede bu şekilde kullanılan sözcüğün, Van ağzında aldığı biçimdir. Derleme Sözlüğüne göre sözcük, “tokat” anlamıyla ve “şapalağ ya da şapalağ” biçimiyle Van dışında Kastamonu ve Kars ağızlarında da görülmektedir. “Şap” yansıma kökünün üzerine +lA- isimden fiil yapım ekinin gelmesiyle “şapla-” fiili oluşmuş daha sonra da bu fiile -k fiilden isim yapım ekinin eklenmesiyle de “şaplak” sözcüğü meydana gelmiştir.

şapşaplama: “Güvercinlerin eş tuttuktan sonra uçarken kanatlarının çıkardığı ses” anlamına gelmektedir. Sözcük için verilen anlamda da belirtildiği üzere “şapşaplama”, bir hareket sonucunda çıkan sesin dile yansıması olan bir sözcük. Güvercinin eş tuttuktan sonra uçarken kanatlarının çıkardığı ses dilde “şap şap” şeklinde karşılık bulmuş. Bu tekrar grubunun üzerine sırayla önce +lA- isimden fiil yapım ekinin gelmesiyle “şapşapla-” fiili daha sonra da -mA fiilden isim yapım ekinin eklenmesiyle de “şapşaplama” eylem adı oluşmuştur.

şıkşık: İçindeki çekirdeklerin ses çıkardığı bir elma türüdür. Tanımından da anlaşılacağı gibi elmanın adı, çekirdeklerinin çıkardığı sesin dilde karşılık bulmuş biçimidir.

şıpik: Van ağzında genellikle “terlik” için kullanılan bir sözcüktür. Bunun yanı sıra “arka kenarı üzerine basılmış, eski ayakkabı” anlamında da kullanılmaktadır. Terlikle yürürken çıkan ses, dilde “şıp” şeklinde karşılık bulmuş, sonra bu yansıma kökün üzerine işlek olmayan +k isimden isim yapım ekinin gelmesiyle de Van ağzında “şıpik” şeklini almıştır. Derleme Sözlüğünde bu sözcüğe rastlanmamıştır.

“Şıpkilerin ayağan tağ, hava souhtur (Terliklerini ayağına giy, hava soğuktur)” şeklinde bir cümleyle kullanımı örneklendirilebilir.

taptapa, tabtaba: Biraz kalın, ortası delik tandır ekmeği için kullanılan sözcüktür. Bu ekmeğe, merdaneye küçük açılan hamur bezesinin, ele alınıp açılması, büyütülmesiyle yapılır. Bir elden diğerine atılarak açılan hamurun bu esnada çıkardığı sesle birlikte tandıra yapıştırılırken çıkardığı ses, dile “tap” şeklinde geçmiştir. Bu yansıma kökün tekrarıyla ve Van ağzındaki söylenişleriyle “taptapa veya tabtaba” kullanımı ortaya çıkmıştır.

tırık: “İshal” anlamında kullanılan bir sözcüktür. İshal olduğunda boşaltım esnasında çıkan sesin, Van ağzında karşılık bulmuş biçimidir, diyebiliriz. Derleme Sözlüğüne göre sözcük, bu anlamıyla Van dışında Bitlis, Kars, Erzurum, Niğde ve Artvin ağzlarında da görülmektedir. Sözlükte Bitlis, Maraş ve Niğde ağzlarında bu sözcüğün “tırık” şeklinde de görüldüğü belirtilmektedir.

tıska: Arpacık soğan için kullanılan bir sözcüktür. Derleme Sözlüğüne göre “soğan tohumu” anlamıyla Artvin, Erzincan, Kars ve Sivas ağzlarında da kullanılmaktadır. Van ağzında “tıska soğan” ifadesinde sıfat olarak kullanımı yaygındır. Ayrıca bu sözcük, Van ağzında “zayıf, sıska” anlamıyla da kullanılmaktadır. Derleme Sözlüğüne göre bu anlamıyla Van dışında Afyon, Isparta, Burdur, Tokat, Sivas, Bolu ve birkaç ağızda daha görülmektedir. Aslında sözcüğün “tıska soğan” ifadesindeki “tıska” sıfatı, soğanı “zayıf, normal soğana göre küçük” anlamıyla nitelemektedir, diyebiliriz. “Bu tıska hâliyle evin önündeki daşı nece galdırdı? (Bu zayıf hâliyle evin önündeki taşı nasıl kaldırdı)” cümlesiyle sözcüğün “zayıf” anlamındaki kullanımı örneklendirilebilir.

tısgır- (tıskır-) : Van ağzında “kurumuş, büzülmüş, zayıf” anlamlarında kullanılan bir kelimedir. Daha çok meyve sebze ve yeşilliklerin bir süre sonra tazeliklerini kaybedip kuruyup büzülmesi, çürümeye başlaması anlamında kullanılmaktadır. Canlılığını, tazeliğini yitiren meyve, sebze ve yeşilliklerin çürürken çıkardığı sesin dilde “tıs” şeklinde karşılandığı düşüncesi sözcüğün kökünü açıklama noktasında yardımcı olabilir. Bu yansıma kökün üzerine de yansıma sözcükleri fiil yapan /+kIr-/ isimden fiil yapım ekinin gelmesiyle de “tıskır- veya tısgır-” şekli ortaya çıkmıştır. Sözcüğün “Ağaca su vermiyipsiz, elmalar dalında tısgırıp” (Ağaca su vermemişsiniz, elmalar dalında büzülmüş, bozulmuş) şeklinde kullanımına rastlanabilir.

vengilde- : “Canı yanan köpeğin acı acı bağırması” anlamında kullanılan bir fiildir. Köpeğin canı yanarken çıkardığı ses dilde “veng, ya da venk” şeklinde karşılık bulmuş; bu kök üzerine +Il isimden isim yapım eki, sonra +dA- isimden fiil yapım

ekinin gelmesiyle de “vengilde-” fiili oluşmuştur. Derleme Sözlüğüne göre bu sözcük, sadece Van ağzında görülmektedir. Ayrıca “vengilde-”, Van ağzında çocukların ağlaması için de kullanılan bir fiildir. “Merdivenden düşüp, sabahdan içerde vengildiği (Merdivenden düşmüş, sabahdan içeride ağlıyor)” şeklinde bir cümlede kullanımına rastlanabilir.

vijla-: “Yoğurdun ekşimesi” anlamında kullanılan bir fiildir. Ekşiyen yoğurtta asit oranı yükseldiği için bir ses çıkmaktadır. Çıkan bu ses de Van ağzında “vij” şeklinde karşılık bulmuştur. Bu yansıma kökün üzerine gelen +lA- isimden fiil yapım ekiyle de ekşime durumunu anlatan “vijla-” fiili ortaya çıkmıştır. Fiil, “Bu yoğurt vijliyip yenmez” şeklinde bir cümlede kullanılabilir.

zırt: “Yalan” anlamına gelen bir sözcüktür. Genellikle “at-” fiiliyle birlikte “zırt at-” şeklinde “yalan söylemek” anlamını karşılar ve bu şekilde kullanımı yaygındır. Yalan, gözle görülmeyen ama var olduğu bilinen aynı zamanda hissedilen bir olgudur. Van ağzında “yalan” için çok yaygın biçimde yansıma bir kök olduğu belli olan “zırt” sözcüğünün kullanılması, diğer sözcüklerde olduğu gibi eşyanın, varlığın ya da hareketin sesinin dile yansımaları olarak açıklanamaz. Çünkü yalanın taklit edilip dilde karşılık bulacak bir sesi yok. Dolayısıyla da dilde “zırt” şeklinde karşılanan sesin ait olduğu olgu ya da nesne ile yalan arasında bir benzerlik ilgisi kurulduğu düşünülebilir. Bu düşünceden hareketle insanın yellenmesi sonucunda çıkan ses, dilde “zırt” şeklinde karşılanmış; daha sonra yellenme ile yalan arasında bir durum ilgisi kurularak (iki olgunun da görünmeyip var olması; yapılıp, söylenip üzerinde durulmaması; yapılıp, söylenmesinin kolay olması gibi benzerlik ilgileri) da Van ağzında “yalan” için bu sözcük kullanılmıştır, diyebiliriz. “İnanma, zırt ati (İnanma yalan söylüyor)” şeklinde kullanımına çok rastlanmaktadır.

zingilde- : “Baş zonklaması” anlamında kullanılan bir fiildir. Şiddetli baş ağrısı yaşayan ve ağrının gözlerine, kulaklarına bir ses eşliğinde vurduğunu hisseden insanlar bu sesi, dilde “zing” biçiminde karşılamışlardır. Bu ses yansımaları kökün üzerine önce +Il isimden isim yapım ekinin gelmesiyle “zingil” şeklinde bir yansıma gövde oluşmuştur. Ortaya çıkan bu sözcük gövdesi, dilde bu şekliyle kullanım alanı bulamadığı için bu gövdenin üzerine +dA- isimden fiil yapım eki getirilerek Van ağzında kullanılan “zingildemek” fiili oluşturulmuştur.

Sonuç

Çalışmada öncelikle yansıma sözcüklerin bugüne kadar biçim ve anlam yönünden nasıl değerlendirildiğiyle ilgili bilgilere yer verilerek bu alanda önemli çalışmaları bulunan dil bilimcilerin görüşlerinin de bulunduğu bir giriş yapılmıştır. Yansıma sözcüklerle ilgili önemli çalışmaları ve görüşleri bulunan dil bilimcilerin

değerlendirmelerinden yola çıkılarak hemen devamında Van ağzında bugün hâlâ kullanılan kırk yedi yansıma sözcük; ses, şekil, anlam ve kullanım şekli açısından incelenmeye çalışılmıştır. Aslında çalışmada bu sayıdan daha çok sözcük bulunmaktadır. Bazı sözcükler türetildikleri yansıma kökün verildiği madde içerisinde ele alınıp değerlendirilmiştir. İncelenen yansıma sözcüklerin büyük çoğunluğu, Zülfikar'ın ifadesiyle “ikincil biçimler” olup yani bir veya birden fazla ek alarak kullanım alanı genişleyen, bir sesin karşılığı olan basit tek heceli “birincil biçimler”den ziyade tekrar grubu ya da birleşik fiiller biçiminde bir nesneyi, bir varlığı, bir hareketi ifade eden gelişmiş yapılarıdır.

Yapılan inceleme sonucunda Van ağzında kullanılan bu yansıma sözcüklerle anlatımın daha canlı, etkili ve renkli bir hâle geldiği net bir şekilde ifade edilebilir. Bu çalışmayla birlikte Van ağzında kullanılan yansıma sözcüklerden bazılarının (şapalağ, mıhla gibi) başka illerin ağızlarında da görüldüğü, birçoğunun ise sadece Van ağzında kullanımına rastlandığı tespit edilmiştir. Sadece bir il ağzında bu kadar yansıma sözcüğün bulunması, geri kalan diğer illerin ağızları göz önünde bulundurulduğunda Türkiye Türkçesi ağızlarının zengin bir yansıma söz varlığına sahip olduğunu göstermektedir. Ağızlar üzerine yapılacak bu tür çalışmalarla, söz varlığında etkili, canlı, coşkulu ve hareketli anlatımı sağlayan ses taklidi sözcüklerin hatırlanması, unutulmaya yüz tutanların gün ışığına çıkartılıp tekrar konuşma diline kazandırılması sağlanarak söz varlığının tespiti, kullanımı ve devamlılığı noktasında o ağız konuşan insanlara ve alana önemli katkılar sunulacağı düşünülmektedir.

Kaynakça

- Atalay, B. (2013). *Divânü Lûgat-it Türk Dizini*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Banguoğlu, T. (2015). *Türkçenin Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Clauson, S. G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford: Clarendon Press.
- Eraslan, K. (2012). *Eski Uygur Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ercilasun, A. B. ve Akkoyunlu Z. (2015). *Divânu Lugâti't-Türk (Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Eren, H. (1953). *Onomatopée'lere Ait Notlar*. Erişim Tarihi: 01.11.2022, <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/172702>

- Ergin, M. (2003). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Basım Yayın Tanıtım.
- Gabain, A. V. (2007). *Eski Türkçenin Grameri* (M. Akalın, Çev.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gülensoy, T. (2011). *Köken Bilgisi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- <http://lugatim.com/s/m%C4%B1hla>
- <https://sozluk.gov.tr/>
- Kâşgarlı Mahmud. (2013). *Divânü Lûgat-it Türk* (B. Atalay, Çev.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Korkmaz, Z. (2014). *Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi)* (4. baskı). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Sarıca, B. (2006). *Van Gölü Çevresi Ağzları Sözlüğü*. Ankara: Atlas Yayınları.
- Zülfikar, H. (1995). *Türkçede Ses Yansımaları Kelimeler*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Summary

Onomatopoeic words are found in all languages spoken in the world. So much so that onomatopoeic words have been the source of the theories produced on the emergence of languages, and even led to the development of a theory in this direction. Although the theory of onomatopoeic is not accepted by all linguists, the fact that there are more or less onomatopoeic words in every language causes the theories, opinions and studies about these words to be carefully examined and given importance. Because onomatopoeic words; It is one of the word types that cannot be passed without mentioning in the studies on the vocabulary, sound and morphology of a language, a dialect of a language or a dialect. These words, which affect the expression as much as they are seen in a language, make the expression more vivid, colorful and effective in languages where there are many.

Turkish is one of the richest languages in the world in terms of the number of onomatopoeic words. As in other languages, although their number is low compared to the actual vocabulary, onomatopoeic words are encountered in every period and stage of Turkish, from historical dialects to contemporary dialects and the dialects of these dialects. In addition to this, these words, with their diversified forms and increasing usage areas (noun, adjective, adverb, verb, etc.) Based on this idea, in this study, the onomatopoeic words that are still used in Van dialect of Turkey Turkish are determined and these words are; tried to be examined in terms of sound, shape, meaning and usage areas. In this direction, it is aimed to better understand and evaluate the study by giving information about how onomatopoeic words are evaluated in terms of sound, shape and meaning in the vocabulary of a language in general terms.

There are very few studies on reflexive words in Turkish. There are some bibliography essays as well as articles written about reflexive words in contemporary Turkish dialects. Although onomatopoeic words are mentioned in Turkish phonetic and morphology books prepared by linguists, there is no detailed analysis of these words in the same sources. Especially at the level of the work, the number of sources that deal with the onomatopoeic words in detail is very few. One of them, perhaps the only one in its field, is Hamza Zülfikar's "Sound Reflected Words in Turkish". Hamza Zülfikar, in this work, which he prepared as an associate professorship thesis, includes the studies and evaluations of important linguists on onomatopoeic words; considers features such as sound, shape and

meaning under two headings. According to this, onomatopoeic words are formed as primary forms (çat, çit, pat, tak, tık etc.) whose source consists of noises in nature and some sounds, and secondary forms (çıtır, kıtır, şırıl, tıklar etc.) takes and examines. Zeynep Korkmaz also has a similar approach to onomatopoeic words. Although Muharrem Ergin does not clearly classify the words of onomatopoeic, he also mentions the differences of the structures developed with affixes from the onomatopoeic roots. Based on the evaluation and classification made by important linguists, especially Hamza Zülfikar, in this study, the onomatopoeic words that are still used in the Van dialect are discussed and evaluated in terms of sound, shape, meaning and usage. It can be said that Turkish, which has a rich vocabulary in terms of reflexive words, is not only limited to the standard spoken language, but also feeds the spoken and written language with a wide vocabulary at this point. In addition, in such studies on dialects, it can be seen that people living in cities far from each other in a country use the same words in their local dialects and have a common vocabulary. With this study, it has been noticed that a onomatopoeic word seen in the Van dialect is used in the same way or in a different way, sometimes in the same sense and sometimes with a changed meaning in other regional dialects. In addition, many of the onomatopoeic words included in the study are either the words stated to be seen only in the Van dialect in the Turkey Turkish Dialects Dictionary, or the words that are not included in the Turkey Turkish Dialects Dictionary but are still used in the Van dialect and are only encountered in the studies on the Van dialect.

We think that with such studies on the research of onomatopoeic words in dialects, we will contribute to both the field and the vocabulary of the people of the region in terms of the use and continuity of the vocabulary by detecting and examining the words that live in the spoken language, are on the verge of being forgotten, and the expressions formed with these words, with the ways of saying in that dialect.