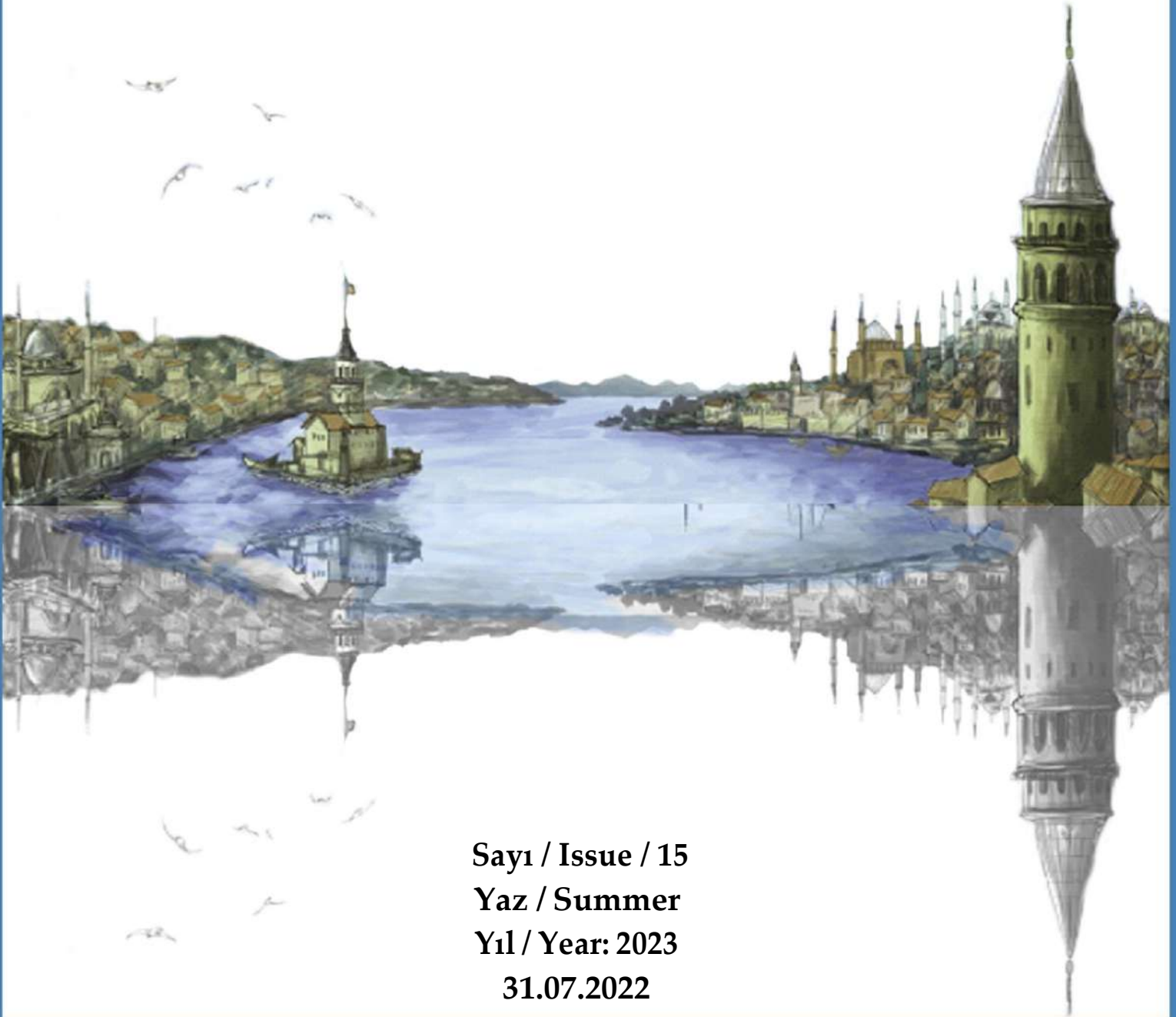




e-ISSN: 2536-4596

International Journal of Comparative Literature



Sayı / Issue / 15
Yaz / Summer
Yıl / Year: 2023
31.07.2022

e-ISSN: 2536-4596

KARE
Uluslararası Karşılaştırmalı Edebiyat, Tarih ve
Düşünce Dergisi
International Journal of Literature, History and Philosophy

Sayı / Issue / 15

Yaz / Summer

Yıl / Year: 2023

Yayın Tarihi / Publication Date: 31.07.2022



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

KARE
Sayı / Issue / 15
Yaz / Summer
Yıl / Year: 20223

Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
KARE DERGİ: Uluslararası Karşılaştırmalı Edebiyat, Tarih ve Düşünce Dergisi

Sahibi / Publisher

Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Adına
Prof. Dr. Özen TOK Edebiyat Fakültesi Dekanı

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü/ Editor-in-Chief:

Prof. Dr. Hasan BAKTIR

Sayı Editörü/ Issue Editor

Prof. Dr. Hasan BAKTIR

Editör Yardımcısı/ Associate Editor

Öğrt. Gör. Ahmet İPŞİRLİ
Dr. Öğr. Üyesi Evren Erman RUTLİ
Dr. Öğr. Üyesi Kenan KOÇAK

Alan Editörleri/ Field Editors

Doç. Dr. İ. Banu AKÇEŞME
Doç. Dr. Bilal GENÇ

<https://dergipark.org.tr/en/pub/kare/board>

Sekreteryas/Secretary

Müge KALIPÇI
Çağrı ŞARLAR

KARE Dergi Uluslararası Hakemli bir dergidir.
KARE Journal is a refereed international journal.

Yayın Türü/ Publication Type

Uluslararası Süreli Yayın/ International Periodical

Dergi yılda iki kez yayımlanır (Yaz ve Kış).
The Journal is published biannually (Summer and Winter).

e-ISSN: 2536-4596

E-Posta/ E-mail: karedergi@erciyes.edu.tr / karedergieditor@gmail.com

Web adresi/ Web Address: <http://dergipark.gov.tr/kare> <https://karedergi.erciyes.edu.tr/>

Yazışma Adresi/ Mailing Address

KARE Dergi Erciyes Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Ahmet El Biruni CaddesiNo:91 Talas/
Kayseri/TÜRKİYE

Dergi'de yayınlanan makaleler, tablolar ve resimlerin hukuki sorumluluğuyazarlarına aittir.

Yayın Tarihi / Publication Date: 31.07.2023

YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Hasan Baktır Yayın Kurulu Başkanı / ERÜ İngiliz Dili Edebiyatı Bölümü

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Kırca / Çankaya Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Kenan Koçak / ERÜ İngiliz Dili Edebiyatı Bölümü

Doç. Dr. Bilal Genç / ERÜ İngiliz Dili Edebiyatı Bölümü

Doç. Dr. Nil Korkut Nayk / Ortadoğu Teknik Üniversitesi

Doç. Dr. Hatice Köroğlu Türközü / ERÜ Kore Dili Edebiyatı Bölümü

Dr. Öğr. Üyesi Evren Erman Rutli / ERÜ Felsefe Bölümü

Dr. Öğr. Üyesi Can Deveci / ERÜ Tarih Bölümü

Dr. Francesco DiBernardo / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Prof. Dr. Nabil Matar / University of Minnesota

Öğr. Gör. Ahmet İpşirli / ERÜ İngiliz Dili Edebiyatı Bölümü

Prof. Dr. Kemalettin Kuzucu / Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. İnci Aras / Anadolu Üniversitesi

Prof. Dr. Gökçe Yükselen Peler / ERÜ Edebiyat Fakültesi Dekan Yardımcısı

Doç. Dr. Joshua Parker / University of Salzburg

Prof. Dr. Michael Jasper / University of Maryland Global Campus

Doç. Dr. Peilin Li / Taiwan National Cheng Chi University

Dr. Jin Won Chung / Dongguk University

Dr. Öğr. Üyesi Verena Laschinger / Universität Erfurt

Uluslararası Bilim ve Danışma Kurulu

- Prof. Dr. Hülya Argunşah (KARE Dergi Bilim ve Danışma Kurulu Kurulu Başkanı)
Prof. Dr. Nevzat Özkan, ERÜ Türk Dili Edebiyatı Bölüm Başkanı
Prof. Dr. Özen Tok, ERÜ Edebiyat Fakültesi Dekanı
Prof. Dr. Sevinç Üçgül, ERÜ Rus Dili ve Edebiyatı Bölüm Başkanı
Prof. Dr. Hasan Ali Şahin, ERÜ Edebiyat Fakülte Yönetim Kurulu Üyesi
Prof. Dr. Göksel S. Türköz, ERÜ Edebiyat Fakülte Yönetim Kurulu Üyesi
Prof. Dr. Atabey Kılıç, ERÜ Edebiyat Fakülte Yönetim Kurulu Üyesi
Prof. Dr. A. Volkan Erdemir, ERÜ Japon Dili ve Edebiyatı Bölüm Başkanı
Prof. Dr. Nabil Matar, College of Liberal Arts / University of Minnesot
Prof. Dr. Behzad Ghaderi Sohi, ERÜ İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü
Prof. Dr. Arslan Topakkaya, ERÜ Felsefe Bölüm Başkanı
Prof. Dr. Koray Değirmenci, ERÜ Sosyoloji Bölüm Başkanı
Prof. Dr. Sultan Murat TOPÇU, ERÜ Sanat Tarihi Bölüm Başkanı
Prof. Dr. Ali Selçuk, ERÜ Türk Halk Bilimi Bölüm Başkanı
Prof. Dr. Mehmet Kasım Özgen, ERÜ Edebiyat Fakülte Yönetim Kurulu Üyesi
Doç. Dr. Gökçe Yükselen Peler, ERÜ Edebiyat Fakültesi Dekan Yardımcısı
Doç. Dr. İlkey Şahin, ERÜ Sosyoloji Bölümü
Doç. Dr. Melih Karakuzu, ERÜ İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü
Doç. Dr. Remzi Aydın, ERÜ Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü

TAKDİM - INTRODUCTION

KARE uluslararası karşılaştırmalı edebiyat dergisidir. Dergiye gönderilen makaleler ACLA ölçütlerine göre değerlendirilmektedir. Bu ölçüte uyan çalışmalar editör onayı ile ilgili hakemlere gönderilmektedir. Hakem değerlendirmeleri olumlu olan çalışmalar editör kurullarının onayı ile yayımlanmaktadır. Akademik makalelerin yayımlandığı Uluslararası hakemli bir dergi olan KARE (Karşılaştırmalı Edebiyat Dergisi) bu sayısında 7 farklı makaleyi okurlarının değerlendirmesine sunmuştur. Bu sayıdaki ilk makale Ekoloji ve Psikoloji disiplinlerini kullanarak fantastik metinlerin incelenmesi ile ilgili bir çalışmadır. Makalenin yazarları “sihirli coğrafyaları ve büyülü unsurlarıyla, fantastik edebiyat” metinlerinde “doğa” konusunu tartışmıştır. Dergide yer alan ikinci makale göç edebiyatı ve bellek konusunu irdelemektedir. Çalışma Ilja Trojanow tarafından yazılan *Koca Dünyada Kurtuluş Pusud* isimli romanında “kolektif bellekteki anı nesnelere bağlamında geçmişin gölgesinde kalan ana karakterin bireysel/kültürel sınırları aşarken, anılarının nasıl canlandığı ve neye işaret ettiğini” ele alınmıştır. Dergideki üçüncü makale edebiyat ve felsefe disiplinlerinin ortak nesnesi olan “insan” üzerine odaklanmaktadır. Bu çalışmada Wilhem Dithy düşüncesinde insan nesnesinin nasıl ele alındığı tartışılmıştır. Çalışma “Doğa Bilimine ait bilgileri temellendirmek yerine doğrudan insanı anlamaya yönelik çalışma” yapmanın önemine değinmiştir. Dergide yer alan dördüncü makalenin konusu Türk ve Kore kadınlarının modernleşme sürecindeki değişimidir. Türkiye ve Kore’de “modernleşmeyle” birlikte “kadınların eğitim meselesinin neden gerekli olduğu Na Hye Seok’un *Gyonghi* ve Fatma Aliye Hanım’ın *Muhaderat* adlı eserleri temelinde mukayeseli olarak incelenmiştir. Beşinci makale Senkovski’nin *Türk Çingenesi* (*Турецкая цыганка*) ve Konstantin Leontyev’in *Pembe* (*Пембе*) adlı hikâyeleri bağlamında “Osmanlı toplumu, Balkan halklarının yaşantısı, Çingenelerin toplumdaki konumu” konularını karşılaştırmalı olarak incelemektedir. Derginin altıncı makalesinin konusu devlet otoritesi, göç ve öteki algısıdır. Amerikalı yazar John Steinbeck’in *Gazap Üzümleri* (1939), Türk romancı Yaşar Kemal’in *Binboğalar Efsanesi* (1976) eserleri dikkate alınarak “yeni başlangıçlar, göç, devlet otoritesinin temsili ve ötekilik” kavramları bu çalışmada tartışılmıştır. Dergide yer verilen son makale karşılaştırmalı bir şiir çalışmasıdır. Bu çalışma “sone” olarak bilinen şiir türünün ustası olan Petrarch’ın İngiliz sonelerine etkisini ele almaktadır. Sone türünü İngiliz Edebiyatına ilk tanıtan Sir Thomas Wyatt’ın şiirleri dikkate alınarak sonelerin İngiliz edebiyatına nasıl uyarlandığı tartışılmıştır.

KARE dergisinin bu sayısında yer alan farklı ve kendi alanında özgün niteliğe sahip çalışmaların, karşılaştırmalı edebiyat alanında yapılacak akademik çalışmalara olumlu katkılar sunacağına inanıyoruz.

İyi okumalar ...

EDİTÖR

İÇİNDEKİLER – TABLE OF CONTENTS

TAKDIM	i
İçindekiler- Table of Contents	ii
BANU AKÇEŞME, CANSU ÖZDEMİR AĞLAR A JUNGIAN ECOPSYCHOLOGICAL APPROACH TO FANTASY LITERATURE: A THEORETICAL FRAMEWORK	1-17
DERYA KORAY DÜŞÜNCELİ, GONCA KİŞMİR REMINISCING AND RECOLLECTION OF LIFE IN ILIJA TROJANOW’S NOVEL “THE WORLD IS BIG, AND SALVATION LURKS EVERYWHERE”	18-25
GÜLSİMA URTEKİN, ARSLAN TOPAKKAYA WILHELM DILTHEY FELSEFESİNDE İNSAN PROBLEMİ	26-37
HATİCE KÖROĞLU TÜRKÖZÜ TÜRK VE KORE TOPLUMUNDA MODERNLEŞME SÜRECİNDE KADIN VE EĞİTİM - NA HYE SEOK’UN “GYONGHI(경희)” VE FATMA ALIYE HANIM’IN “ MUHADERAT” ESERİ ODAKLI	38-48
İlsever RAMİ OSİP SENKOVSKİ’NİN TÜRK ÇİNGENESİ VE KONSTANTİN LEONTYEV’İN PEMBE HİKAYELERİ ÜZERİNE KARŞILAŞTIRMALI BİR İNCELEME	49-60
KENAN KOÇAK, MÜGE AYDIN A COMPARATIVE STUDY OF YAŞAR KEMAL’S THE LEGEND OF THE THOUSAND BULLS AND JOHN STEINBECK’S THE GRAPES OF WRATH FROM A SOCIAL REALISTIC PERSPECTIVE	61-74
VEYSEL İŞÇİ A COMPARATIVE ANALYSIS OF ANTI-PETRARCHAN SENTIMENTS IN THE ENGLISH RENAISSANCE POETRY	75-83



A JUNGIAN ECOPSYCHOLOGICAL APPROACH TO FANTASY LITERATURE: A THEORETICAL FRAMEWORK

FANTEZİ EDEBİYATINA JUNGİYEN EKOPSİKOLOJİK BİR YAKLAŞIM:
KURAMSAL ÇERÇEVE

Yazar/Author

İfakat Banu

AKÇEŞME

Assoc. Prof. Dr.
Erciyes University

banu_akcesme@hotmail.com

ORCID:
0000-0002-8217-9360

Cansu ÖZDEMİR
AĞLAR

MA, Erciyes University
ozzdemircns@gmail.com
ORCID:
0000-0002-8576-5904

Abstract:

With its magical geographies, enchanting elements, and characters, fantasy literature has discussed and presented many issues including nature. The writers employ nature to reinforce their magical plots. Even, nature sometimes appears as a character whose agency may direct the course of events. Besides, in fantasy literature, the writers create new myths where the beginning of life and the meaning of existence are questioned, re-imagined and re-created within the context of an extraordinary environment. Mythologies are closely concerned with nature and regarded as an attempt to make sense of the natural world humans belong to. In that sense, fantasy literature becomes much more significant for ecological studies. When we think of characters' psychological states and emotional responses to natural elements and occurrences, the genre offers a remarkably suitable frame for us to analyse character-nature relations from an ecopsychological perspective. Ecopsychology, the common ground of ecology and psychology, underlines the strong interconnection between human psyche and nature. By putting emphasis on the significant role nature plays in fantastic literature, this article aims to offer a theoretical framework to display how fantastic literature can provide a fertile ground for ecopsychological literary analysis and understanding. Since ecopsychology is a broad field, the focus will be specifically placed on Jungian ecopsychology.

Key Words: Fantasy Literature, Ecopsychology, Jung, Nature, Collective unconscious, Archetypes

Özet:

Sihirli coğrafyaları ve büyülü unsurlarıyla, fantastik edebiyat doğayı da içeren birçok konuyu tartışmış ve sunmuştur. Yazarlar doğayı büyülü olay örgülerini sağlamlaştırmak için kullanırlar. Hatta doğa bazen doğa, özneliği olayların akışını yönlendirebilecek bir karakter olarak ortaya çıkar. Bunun yanı sıra fantastik edebiyatta yazarlar hayatın başlangıcının ve varoluşun anlamının doğaüstü bir çevre bağlamında tekrar hayal edilip yaratıldığı yeni mitler yaratırlar. Mitolojiler doğayla yakından ilişkilidir ve insanların ait olduğu doğal dünyayı anlamlandırmak için bir girişim olarak kabul edilir. Karakterlerin psikolojik durumlarını ve doğa unsurlarına ve olaylarına verdikleri duygusal tepkileri düşündüğümüzde bu edebi tür karakter-doğa ilişkisini ekopsikolojik açıdan incelememiz için oldukça uygun bir çerçeve sunar. Ekoloji ve psikolojinin ortak paydası ekopsikoloji insan ruhu ve doğa arasındaki güçlü bağlantının altını çizer. Doğanın fantastik edebiyatta oynadığı önemli role vurgu yaparak bu makale fantastik edebiyatın ekopsikolojik edebi analiz ve anlayış için nasıl verimli bir zemin sağladığını sergileyen teorik bir çerçeve önermeyi amaçlar. Ekopsikoloji geniş bir alan olduğu için odak noktası özellikle Jung'un ekopsikolojisine yerleştirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Fantastik Edebiyat, Ekopsikoloji, Jung, Doğa, Kolektif Bilinçdışı, Arketipler

Geliş Tarihi/Received:
27.03.2023

Kabul Tarihi/Accepted:
05.06.2023

Yayın Tarihi/Published:
31.07.2022

Introduction¹

Human mind is immensely terrified, fascinated, amazed, and allured by the unknown, unidentified, and undetected. What is familiar, ordinary or normal is not attractive and goes unnoticed since monotony and stability usually kill or diminish the human potential for perception and awareness. In order to make sense of events that take place around us and better understand ourselves, we sometimes need alternative and novel ways of thinking. In this sense, fantastic elements help us to see the other side of the coin and interpret our environment in real life with different perspectives. Supernaturalism and extraordinariness in fantasy genre provide its readers with a new kind of consciousness about unsettled or controversial issues in the physical world. Ecological concerns and problems related to our dying planet have attracted a lot of attention and like other disciplines and literary genres, fantasy literature is also greening and the representation of nature gains more importance in fantasy literature. Inasmuch as, there have been observed several attempts to create new universes where nature and natural entities are given voice and active agency and the significance of the relation between the human and the non-human is highlighted with emphasis on their interconnectedness. That is why the alternative worlds in which new relations among different forms of beings are offered and explored in fantasy fiction can be quite useful and fruitful for both ecocritical and ecopsychological analyses to raise awareness concerning the fact that before we heal the wounded earth, it is not possible to heal human being whose health and well-being are closely connected to those of nature as Rozsak suggests (1995).

The growing distance between human and nature as a result of industrial and technological developments, the degradation of nature, environmental pollution, climate changes, and their impacts in every layer of life gave rise to the emergence of ecocriticisms in the last decades of the 20th century. Many writers, scholars, and activists have been trying to heal the wounds and restore the broken relations since mankind has been estranged from nature. Ecocritical philosophy and environmental activities strive to make human gain awareness as to how we should treat nature and use its resources rationally and sustainably and how we emotionally and physically respond to the changes in the planet. Ecocritics such as Plumwood, Warren and Merchant are against the careless, detrimental and irrational use of nature. They promote an ecological understanding rather than an anthropocentric outlook. Greg Garrard simply summarizes this ecological perspective as follows:

Ecocritics generally tie their cultural analyses explicitly to a “green” moral and political agenda. In this respect, ecocriticism is closely related to environmentally oriented developments is philosophy and political theory. Developing the insights of earlier critical movements, ecofeminists, social ecologists and environmental justice advocates seek a synthesis of environmental and social concerns.²

Viewing nature as a living entity, ecocriticism foregrounds the importance of maintaining a harmonious relationship among all different species and systems. It advocates environmental ethics by highlighting the necessity of each species in the biosphere. It tries to abolish all the hierarchies among species and proposes biospherical egalitarianism which suggests that all forms of beings have their own intrinsic value and are equally important and essential for the healthy functioning and maintenance of the ecosystem. What ecocriticism wants to reach ultimately is liveable, sustainable, harmonious, and green nature. In order to have a sustainable life and future, ecocritics put emphasis on interconnectedness, interrelatedness and interdependence in nature. Barry Commoner points out an integrated universe as the first law of ecology by stating “Everything is connected to everything else”.³ The significant notion underlined is “even the smallest, most remote part” has a “relation to a very large whole”.⁴ Ecocriticism also calls for pure ecological conscience and it leads humans to “eco-consciousness” rather than “ego-consciousness”.⁵

Since ecocriticism is an interdisciplinary field, as Glotfelty suggests, what needs to be explored is “What cross-fertilization is possible between literary studies and environmental discourse in related disciplines such as history, philosophy, psychology, art history, and ethics?”⁶ The scope of ecocriticism includes various subjects including cultural studies, philosophy, politics, history, religion, law, and psychology. Oppermann points out that the field

of ecocriticism “is in a process of inventing and shaping itself, borrowing largely from other disciplines and the natural sciences”.⁷ Ecocriticism has sought several ways to integrate different fields of studies into its own theoretical framework. Ecopsychology also comes out as a result of an attempt to bring together ecocriticism and psychoanalysis. Psychology started to take an interest in ecological crises and environmental degradation in the 1990s. Psychological insight into man-nature relation is essential since humans’ contact with nature has different aspects and dimensions. It is not only physical, social, cultural, or economic but also psychological. “By examining how our beliefs, attitudes and unconscious motivations affect our behaviours, ecopsychology can help us understand and alter our relationship with nature and create a sustainable lifestyle.”⁸

Not only the physical presence of human, but also his/her psychology is a part of a huge universal network. Therefore, ecological changes, fluctuations in biosphere, natural devastations, and alienation from nature create a kind of derangement in human’s conscious and unconscious mind. Thus, ecocriticism could not ignore human psychology. Ecopsychology essentially questions the balance between human psychology and the outer world. It highlights the importance of mental health and sanity in the psyche which can be achieved only when humans have integrated and balanced relations and unity with nature.

Fantastic literature is suitable not only for an ecocritical but also for an ecopsychological analysis. Nature has a central place in fantastic literature, and we can see how the character’s mind and soul, mental and psychological processes are affected by their connection to or separation from nature. In many fantastic narratives, such as *Lord of the Rings*, *The Chronicles of Narnia*, *A Wizard of Earthsea*, or *American Gods*, nature appears as an inseparable part of life and human existence. Moreover, the genre greatly makes use of mythologies which consist of stories that explain the ways humans make sense of their environment and how people interact with nature. Ecopsychology can prove useful to examine the impact of the distance between human and nature on the human psyche. Ecopsychology deals with the problematic relations of men with nature and other forms of life in nature. In today’s world, it is essential to seek ways as to how to create an egalitarian environment, how we can demolish the domineering anthropocentric understanding, why the interconnectedness and innerness among natural elements and species are important, and how human psychology is influenced by the changes in the universe in the fantastic universes.

This article focuses on fantasy literature from a Jungian ecopsychological perspective. Rather than analysing a certain literary work, a theoretical framework will be offered to show that fantasy literature can be studied from an ecopsychological perspective since it offers a fertile discursive space to highlight the interrelatedness between human’s and nature’s wellbeing and health.

Ecopsychology: Various Approaches to The Green Psychology

In the simplest terms, ecopsychology is an attempt to provide an interdisciplinary approach and to create a common ground to bring together ecology and psychology. Although psychoanalytical analyses of literary texts have been widespread and popular for decades, ecopsychology that combines both environmental concerns and the human psyche has flourished in recent years. Theodore Roszak’s work, *The Voice of the Earth* in 1992, is considered to be the main source from which ecopsychology has evolved. In this book, he drew a frame for the field, illustrated its main principles, and expressed its purposes. While psychology has been limited to intrapsychic interpretations, and humans’ interactions with other people and systems, Roszak broadened it to include ecological systems and communication. According to him, ecopsychology is the field which

[...] awaken[s] the inherent sense of environmental reciprocity that lies within the ecological unconscious.

Other therapies seek to heal the alienation between person and person, person and family, and person and society. Ecopsychology seeks to heal the more fundamental alienation of person and environment.⁹

Rozsak underlines that schools of psychology always remain limited within the domains of cities, industrial environments, families, and social bounds. However, what should importantly be taken into account in the first

place is the human alienation from nature because it has the feature of projection from which we can read our “unconscious needs and desires, in much the same way we read dreams and hallucinations to learn about our deep motivations, fears, hatreds”.¹⁰ To observe our mental sanity, Patricia Hasbach expresses that ecopsychology “wants to take the entire planet into account”.¹¹

Ecopsychology should not be understood merely as a simple way of integrating psychology into the theoretical framework of ecocriticism. Andy Fisher, who underlines the radicality of ecopsychology and tries to find solutions to conceptual problems related to the development of the field, defines ecopsychology as “a transformation of psychology rather than just an unproblematic application of conventional psychological strategies to environmental problems”.¹² According to Fisher, the field is “an inherently radical project”.¹³ However, the term “radical” here is not used to signify the “extremist politics” but rather and more significantly to “regard [...] our collective problems as deeper or more thoroughgoing than the mainstream view appreciates or is willing to recognize”.¹⁴

Another critic, Robert Greenway, who is regarded as one of the founding fathers of the field, sees ecopsychology as “a language”. He thinks that “both ecology and psychologies are, at base, *languages*, and thus to search for an ‘ecopsychology’ is a search for a language as well”.¹⁵ He asserts that nature writers try to find “a voice to express our relationship to nature”.¹⁶ Wilderness, especially, gives a chance to writers to be outdoors to feel the pleasure of observing nature, and experience solitude, which leads to the awareness for not only the outer natural environment but also for their inner nature. This process mostly has an effect of therapeutic healing on the writers’ psychology. Choosing to name the field as “green psychology”, the psychotherapist, Ralph Metzner, also emphasizes the healing power of harmonizing the mind with the ecosystem. Against “a time when the global technoindustrial culture is leading to massive erosion of biodiversity, worldwide ecosystem destruction, and profound social and economic disintegration”, along with such movements as “shamanic practises; bioregionalism; deep ecology; ecofeminism; social ecology; environmental ethics”, he proposes “green psychology” as a solution for human soul to be at ease.¹⁷ Therefore, ecopsychology deals with diverse issues that are closely related to pathologies and psychiatric treatments of patients.

There are also other critics who attempted to define ecopsychology. Roszak suggests related areas and concepts in circulation within the scope of ecopsychology “ecotherapy, global therapy, green therapy, Earth-centered therapy, reearthng, nature-based psychotherapy, shamanic counseling, even sylvan therapy”.¹⁸ Although there are various terms employed to refer to the field, what matters more here is the acknowledgment of the fact that “ecology needs psychology, psychology needs ecology”¹⁹ to reach health and sanity in mind and nature.

Human Mind and Nature from a Jungian Perspective

“Nature seemed to me full of wonders, and I wanted to steep myself in them. Every stone, every plant, every single thing seemed alive and indescribably marvellous.”

Carl Gustav Jung

Jung, one of the leading psychiatrists who suggests that a person disconnected from the land can suffer from neuroses, brings the concept of biophilia to the fore. Unlike the other main paradigm of psychology, that is, Freudian approach, Jung developed a much more spiritual and religious definition of the psyche and a much more mythical approach to psychoanalysis. Jung’s psychoanalytical theories were heavily influenced by his studies of comparative mythology and religion. Besides, he has insightful comments on modern humans’ existence. That is why he is one of the leading figures who has been highly referred to in ecopsychology. Those who study ecopsychology have benefited from especially his book, *Memories, Dreams, and Reflections* since Jung offers a theoretical framework through which we can explore the conditions of human existence and psyche in relation to nature. For our article, Jung’s “collective unconscious”, and his understanding of dreams will be our guiding basis to analyse fantastic literature.

Under the title the “Epilogue”, Roszak proposes eight ecopsychological principles in *The Voice of the Earth*, five of which are directly related to the Jungian collective unconscious. He does not directly refer to the concept; however, by taking this concept as his reference point, he generates the terms, “ecological ego” and “ecological unconscious”. His principles are as follows,

1. The core of the mind is the ecological unconscious.
2. The contents of the ecological unconscious represent, in some degree, at some level of mentality, the living record of cosmic evolution, tracing back to distant initial conditions in the history of time.
3. [...] the goal ecopsychology is to awaken the inherent sense of environmental reciprocity that lies within the ecological unconscious. [...] Ecopsychology seeks to heal the more fundamental alienation between the person and the natural environment.
4. [...] Ecopsychology seeks to recover the child’s innately animistic quality of experience in functionally “sane” adults.
5. The ecological ego matures toward a sense of ethical responsibility with the planet that is as vividly experience as our ethical responsibility to other people.
6. [...] ecopsychology draws significantly on some (not all) of the insights of ecofeminism and Feminist Spirituality with a view to demystifying the sexual stereotypes.
7. [...] Ecopsychology [...] deeply questions the essential sanity of our gargantuan urban-industrial culture. [...] Ecopsychology is *postindustrial* not anti-industrial in its social orientation.
8. Ecopsychology holds that there is a synergistic interplay between planetary and personal well-being.²⁰

Before explaining what he means by these concepts and elaborating on the ecopsychological principles, it would be useful to remember the meaning and function of the “collective unconscious” in Jungian philosophy.

First of all, Freudian and Jungian approaches in psychoanalysis are the two leading schools of Depth Psychology,²¹ the field which questions how unconscious aspects of human experience have an impact on the mind and behaviour. They try to analyse and unearth humans’ inner unconscious aspects; to do so, they study dreams to better understand the psyche’s unconscious realms. When it comes to the definition of unconscious and where it should be positioned in the human soul and experience, they fall out with one another. Freud uses the term “unconscious”, which comprises mental processes that are inaccessible to conscious mind but has a deep influence on behaviour. It consists of repressed memories or experiences including such instincts as sexuality. According to him, dreams can be the projection of the unconscious parts of the soul. On the other hand, Jung goes one step further and differentiates between the “personal unconscious” and “collective unconscious” and he states that

A more or less superficial layer of the unconscious is undoubtedly personal. I call it the personal unconscious. But this personal unconscious rests upon a deeper layer, which does not derive from personal experience and is not a personal acquisition but is inborn. This deeper layer I call collective unconscious. I have chosen the term “collective” because this part of the unconscious is not individual but universal; in contrast to the personal psyche, it has contents and modes of behaviour that are more or less the same everywhere and in all individuals.²²

What Jung proposes is quite different from Freud. The term “collective unconscious” refers to a kind of wholeness whose context and content are valid for each person. He also uses the term “universal” since collective unconscious is not restricted to a single culture or history. It is a well-known fact that archetypes constitute the content of collective unconscious. Stephen Aizenstat explains that Jung

[...] offered the possibility of a broader, shared human psyche that he called the “collective unconscious”. The collective unconscious is made up of universal psychological forms known as archetypes. The term “archetypes” refers to psychological patterns that appear throughout human experience and can be seen in the motifs age-old myths, legends, and fairy tales found in every culture throughout the history of the human species. Archetypes, the symbolic forms of the unconscious, can also be seen in the imagery of the

dream. Examples of archetypes are “the wise old man/woman,” “the tree of life,” “the journey,” and “home.”²³

It is obvious that whereas the Freudian concept of unconscious underlines repressed memories of human mind which can sometimes be reflected within dreams, Jung defines it not at a personal level but as a collected storage of symbolic archetypes.

Roszak draws parallelism between the Freudian id and Jungian collective unconscious – in that – they are both “essentially a conservative entity, a sort of psychic ballast filled with residues of formative experience”.²⁴ Id is the wild and demanding part of the human soul. The question is where to find this wild nature in the collective unconscious if we take into account their resemblances. At that point, the shadow makes an appearance. In their books, Hall and Nordby describe it as follows,

The shadow contains more of man’s basic animal nature than any other archetype does. Because of its extremely deep roots in evolutionary history, it is probably the most powerful and potentially the most dangerous of all the archetypes. It is the source of all that is best and worst in man [...]²⁵

Like id, the shadow should be tamed. One who is successful in this endeavour can become more coherent and compatible with the sociocultural environment; however, interestingly enough, he or she is forced to “decreas[ing] the motive power for spontaneity, creativity, strong emotions, and deep insides.”²⁶ He or she drifts away from “the wisdom of his instinctual nature”.²⁷ Ultimately, life will turn into bareness for this person.

Jeremy D. Yunt states that for the sake of reaching harmony with the sociocultural environment, humans sometimes ignore the dark sides of their psyche and they burry the shadow deeper, which drags them to a totally senseless and impassive life. The archetype, shadow, becomes estranged to us. If we think that it is the place for humans’ basic primitive wild instincts, humans are gradually becoming remote from their own primitive selves. He refers to this situation as the main reason why we are gradually alienated from nature and illustrates that “In fact, widespread alienation from this ‘inner’ wildness, in addition to the concomitant alienation from our bodies is a fundamental cause of the fear many civilized people have of nature or ‘outer’ wildness.”²⁸

The solution proposed by Jung to the question of how we can know, identify, and accept our own primitive dark sides without killing the creative, imaginative, and emotional parts within our own psyche is quite an interesting one because it can pave the way for ecopsychology. Jung expresses that

The shadow is a tight passage, a narrow door, whose painful constriction no one is spared who goes down to the deep well. But one must learn oneself in order to know who one is. For what comes after the door is, surprisingly enough, a boundless expanse full of unprecedented uncertainty, with apparently no inside and no outside, no above and no below, no here and no there, no mine and no thine, no good and no bad. It is the world of water, where all life floats in suspension; where the realm of the sympathetic system, the soul of everything living, begins; where I am indivisibly this and that; where I experience the other in myself and the other-than-myself experiences me.²⁹

In other words, rather than ignoring or throwing the shadow very deep in our psyche, we should open the “door” and walk across the “passage”, which is a highly painful process, to know ourselves. If we deeply think and analyse what Jung is trying to describe here, it is not far-fetched to infer that after we know and accept the self with our dark sides, it is possible for us to make sense of “the soul of everything living”; moreover, find nature inside. This is a kind of starting point for building ecological conscience. This is one of the main aims of environmental studies.

Roszak states that everything buried under the very deep layers of humans’ psyche should be given a voice to reveal themselves. The first principle of ecopsychology is the “ecological unconscious”, which is defined as “the core of the mind”. He thinks that “[...] open access to the ecological unconscious is the path to sanity.”³⁰ He illustrates that the reason of psychological disorders in techno-industrial societies is directly related to its

“repression”. What Roszak actually tries to do is to reinterpret and broaden Freudian id and Jungian collective unconscious. These two concepts function as an evolutionary storage and they accumulate humans’ genetic codes that have been embedded in their soul since the beginning of the Earth. As the second principle, he points out “the living record of cosmic evolution, tracing back to distant initial conditions in the history of time.”³¹ This is important since the aim of ecopsychology is to reach new cosmological understandings.

The third principle refers to another aim of ecopsychology which is “to awaken the inherent sense of environmental reciprocity that lies within the ecological unconscious.”³² Therapeutic methods in the modern age try to heal humans’ alienation from such institutions as family or society; however, more attention should be paid to deal with the estrangement of human from nature. Hence, to attain sanity and peace, it is essential to reconcile with nature.

The fourth principle of ecopsychology is to reach an “ecological ego”. According to Roszak, the ecopsychological journey of men starts immediately when we are born. As in all psychological theories, the first periods of development – infancy and childhood – play a crucial role in attaining an ecological bond with the planet. Roszak underlines that “Ecopsychology seeks to recover the child’s innately animistic quality of experience in functionally ‘sane’ adults.”³³ Additionally, in order to reach sanity and ecological ego, different lifestyles and practices ranging from primitive people’s approach to nature as illustrated on art and religion to the wilderness can be utilized for therapeutic healing.

Roszak’s “ethical responsibility” is another central notion of ecopsychology. The ecological ego becomes more of an issue because it is crucial to feeling responsible for each species on the planet and planet itself. Once ecological ego, which emerges as the concomitant outcome of listening to and comprehending ecological unconscious, is attained, the human mind gains maturity and ultimately, social and political issues are dealt with a feeling of responsibility.³⁴ The last three principles are not directly related to Jungian and Freudian concepts of conscious and unconscious but cover other ecopsychological concerns and principles. One of them is to receive support from ecofeminism and feminist spirituality, which will help us to comprehend the consequences of hierarchy and domination. Our technoindustrial city life is another basic concern of ecopsychology in terms of reaching sanity.

The only ecopsychologist who adapts a Jungian perspective is not Roszak. Stephen Aizenstat puts forward the term “world unconscious”:

The world of the unconscious is a deeper and wider dimension of the psyche than that of the personal or collective unconscious. In the realm of the world unconscious, all creatures and things of the world are understood as interrelated and interconnected. Although there are clear differences in orders of complexity, I make the assumption that all the phenomena in the world possess intrinsic unconscious characteristics – subjective inner natures. I use the term “unconscious” realizing that, for the most part, it is we who are unconscious of these inner natures of the world’s other inhabitants. These inner natures of the world’s organic and inorganic phenomena make up the world unconscious.³⁵

As it is obvious here, unlike the ecological unconscious, the world unconscious suggests the idea that all organic and inorganic forms of beings and nature itself have psychology. Humans are not the only species that possess a soul but each member of this complicated intrinsic living system has a psyche, which points out a psychological network. Aizenstat criticizes the “egocentric” understanding of unity between humans and nature and instead foregrounds ecocentrism.

[...] subjective inner natures must be distinguished from [...] anthropomorphism (attributing human qualities to nonhuman forms of life), animism (humans attributing living soul to inanimate objects and natural phenomena), and personification (attributing personal characteristics to phenomena in the world).

Rather, the idea that all beings are ensouled, in and of themselves, locates the life spark in the entity, outside the personal psychic ownership.³⁶

What Aizenstat proposes has a different role and value. Fantasy literature depicts not only the psychology of human but also that of nature because natural elements in fantastic universes are given agency, personality and voice. Thus, they are capable of thinking, feeling and giving responses. We can hear their lamentations, longings, and expressions of sadness. We may also witness the wounds of trees, hear their cries and observe their spirituality. Such representations can help us to recognize and appreciate “world unconscious” within the context of fantasy.

Jung closely examined myths, religions, and cultures in the process of conceptualizing his term collective unconscious. Collective unconscious consists of layers. Each of these layers is tightly connected with our own cultures’ historical progress and mythical background. However, at the very deep levels of collective unconscious, all humans in the world share universal common experience. Dennis L. Merritt, a Jungian analyst and ecopsychologist, has recently delivered an elaborative and comprehensive lecture about the layers of the collective unconscious in collaboration with C. G. Jung Institute of Chicago. He mentions the cultural background of the western mind and how its historical accumulation can be related to the western approach to nature. He suggests that at a deeper level of the collective unconscious, all cultures have common traits. He specifically refers to indigenous cultures which have pagan roots where nature is sacred and there is a strong reciprocal connection between nature and humans. Such cultures can set up models to follow so that we can reach an “animated cosmos” as Merritt describes:

Jung felt there was an animated soul at the foundation of human life, associated with instincts and animal derives, particularly sexuality. Loss of animals in religious symbols and creeds marks “the beginning of disassociation between religion and nature” and the loss of the power in symbols. Jung said we should extend loving our neighbour “to loving the animal in us.” To be truly human, he believed – and to reach our unique potential – we have to be in relationship with animals. This is both an outer relationship to animals and an inner relationship to the collective unconscious, coming to terms with the animal is our inheritance.³⁷

During the process of attaining ego-consciousness, humans mostly abandoned connection, wholeness and integrity. As a matter of fact, according to Jung, they become ignorant or even grew unaware of the existence of nature. Jung thinks that at this point, sickness starts.

If we reduced humanity as it then was to a single individual, we would see before us a highly differentiated personality who, after mastering his environment with sublime self-assurance, split himself up in the pursuit of his separate occupations and interests, forgetting his own origins and traditions, and even losing all memory of his former self, so that he seemed to be now one thing and now another, and thus fell into a hopeless conflict with himself. In the end the conflict led to such a state of enfeeblement that the world he had conquered broke in like a devastating flood and completing the process of destruction.³⁸

That’s why it is not surprising for Merritt to define Jung as “the prototypical ecopsychologist” since he draws attention to the devastating results we will face unless we reunite ourselves with not only our own inner deep nature but also the outside nature. In “The Meaning of Psychology for Modern Man” Jung defines and describes the borders of conscious and unconscious realms with the help of natural elements including “sea, island, storm, shore” or “inland”, which reflects the strong parallelism and similarity between psyche and nature. Psyche can be best understood and described with the help of natural elements. However, humans continue to destroy the environment which is a self-suicidal act since they are dependent on nature for survival.

Dreams include the representations and images of the animated world. Both Jung and Freud interpret dreams as a way to reach humans’ unconscious realms and as a way of analysing mental disorders to diagnose patients. However, a Jungian understanding of dreams is different from that of Freud because they may be but are not

merely the projection of humans' suppressed instincts. In "Modern Man in Search of a Soul", Jung expresses the content of dreams as follows: "Dreams may give expression to ineluctable truth, to philosophical pronouncements, illusions, wild fantasies, memories, plans, anticipations, irrational experiences, even telepathic visions, and heaven knows what besides."³⁹ In another definition, he resembles the dream world to a "cosmic night":

The dream is a little hidden door in the innermost and most secret recesses of the soul, opening into that cosmic night which was psyche long before there was any ego-consciousness, and which will remain psyche no matter how far our ego-consciousness extends. [...] in dreams we put on the likeness of that more universal, truer, more eternal, man dwelling in the darkness of primordial night. There he is still the whole, and the whole is in him, indistinguishable from nature, and bare of all egohood.⁴⁰

What dreams provide and offer is exactly what ecopsychologists aim to achieve. The unity should be achieved not only with inner primitive self but basically with the outer world. Humans need to maintain integrity with nature. This leads us to have integrity with ourselves. We must stop harming and destroying and instead seek reconciliations.

In fantasy literature, characters with ecological unconscious and world unconscious are common and they are embedded in mythical universes. Jung states that myths which belong to our unconscious world "[...] are the earliest form of science."⁴¹ With the help of this mythical science, we can analyse the injured parts of human-nature integrity.

Fantasy Literature: Creating Mythologies, Reinterpreting Nature

Fantasy can be briefly defined as a literary genre where we can find supernatural characters, extraordinary actions, and magical realms with their own particular notions of time and space. The characters descend from imaginary races, beasts, fairies, monsters, or evil spirits.

As its etymological roots signify, what fantasy literature offers to its readers is an imaginary environment. It is derived from the Greek word "phantasia", which means "appearance, mental process, sensuous perception," or "faculty of imagination". The other terms used to define fantasy are "mental apprehension, phantom," and "delusive imagination".⁴² From these definitions, it can be inferred that fantasy literature is closely related to all the processes occurring in the human mind and soul. That is why fantasy literature will be a suitable field for us to analyse the mental and emotional states of the characters. Many writers and scholars think that fantasy literature creates a dreamlike world. Since the dream is the language of the unconscious, this literary mode provides us with a chance to analyse the characters' psychology. In *The Faces of Fantasy*, George R.R. Martin defines fantasy as follows:

THE BEST FANTASY is written in the language of dreams. It is alive as dreams are alive, more real than real... for a moment at least ...that long magic moment before we wake. [...] We read fantasy to find the colors again, I think. To taste strong spices, and hear the songs the sirens sang. There is something old and true in fantasy that speaks to something deep within us, to the child who dreamed that one day he would hunt the forests of the night, and feast beneath the hollow hills, and find a love to last forever somewhere south of Oz and north of Shangri-La.⁴³

The dreamy quality of fantasy literature addresses to the deeper parts of our soul, which is defined as "wisdom of id" by Roszak. It is related to the prototypical human who has not been changed by techno-industrial developments. It also reflects humans' dark side which, in the Jungian archetype, is represented by the shadow.

In her article entitled "The Child and The Shadow", Ursula K. Le Guin, who maintains that fantasy provides an appropriate ground for psychological explorations of the characters, underlines the parallelism between dreams and fantastic literature. She studies fantastic literature from a Jungian perspective and seeks an answer to the question of what the psychological motivation of fantasy literature is. The answer is an obvious one: to get in contact with the dark side, in other words, the shadow. "Fantasy is the language of the inner self."⁴⁴ Le Guin offers

various definitions of fantasy and mentions its qualities. First of all, "The great fantasies, myths, and tales are indeed like dreams: they speak from the unconscious to the unconscious, in the language of the unconscious – symbol and archetype."⁴⁵ While commenting on Tolkien's trilogy, she provides another definition "fantasy is the natural, the appropriate language for the recounting of the spiritual journey and the struggle of good and evil in the soul."⁴⁶ That is why fantasy includes the crises not only between human and the outer world but also between human and his inner world.

Interestingly enough, unlike Martin and Le Guin, Tolkien opposes the idea that fantasy literature is somehow related to dreams and dreams provide materials and ideas for the world of fantasy. He thinks that dreams and fantasy world are not totally irrelevant but dreaming excludes one of the main characteristics of fantasy literature: "the realisation". While differentiating fantasy from other related literary forms, Tolkien states that

A real dream may sometimes be a fairy-story of almost elvish ease and skill – while it is being dreamed. But if a waking writer tells you that his tale is only a thing imagined in his sleep, he cheats deliberately the primal desire at the heart of Faerie: the realisation, independent of the conceiving mind, of imagined wonder.⁴⁷

At the very moment of dreaming, we can experience an adventure of fantasy because, according to Tolkien, "strange powers of the mind may be unlocked"⁴⁸ during sleep. However, when we wake up, the reality of the dreaming world disappears. We are certain that what we have experienced has not really happened. The main purpose of fantasy literature is not to offer readers a magical setting which they know the magic in it will certainly end. The starting point of fantasy, as Todorov defines, is "the hesitation experienced by a person who knows only the laws of nature"⁴⁹ or "uncanny phenomenon which we can explain in two fashions, by types of natural causes and supernatural causes."⁵⁰ Tolkien defines this feeling as "arresting strangeness". This feeling does not emerge in dreams. During sleep, dreamers do not experience uncertainty. Tolkien thinks that fantasy, more than dreams, is a process of "sub-creation". That is, with the help of human imagination, writers can create a secondary world, where magical language is used and reality is achieved. It is like another reality in parallel to our world. Whether fantasy is similar to or different from dreams, what matters more is that it is certainly related to humans' psyche, perception, comprehension, realisation, and awareness. All of them are mental processes and it creates a convenient ground for us to interrogate human-nature relation psychologically.

According to Gaiman, writing fantasies is very much like rewriting myths and epic qualities, extraordinary environments, and fantastic plots provide people with a space to escape. The verb "escape" here does not solely mean leaving everything behind, breaking connections with everything, or distancing. He emphasizes that "escape is a wonderful thing and I think one of the things that fantasy can give us is an escape for a little while that allows us to come back to the world we are in with new tools."⁵¹ The position that humans take while reading fantasy is on the line which separates the certainty of reality from the possibility of the question, "what if?".

Mythological stories show the fears, hopes, and personality of people in a given culture. They also indicate humans' religious roots. Joseph Campbell states that:

It would not be too much to say that myth is the secret opening through which the inexhaustible energies of the cosmos pour into human cultural manifestation. Religions, philosophies, arts, the social forms of primitive and historic man, prime discoveries in science and technology, the very dreams that blister sleep, boil up from the basic, magic ring of myth.⁵²

From this perspective, mythologies are not merely magical stories. Many of them demonstrate the ways mankind interact and communicate with nature or how they make sense of natural events and phenomena. Jungian psychoanalysis attaches great importance to mythologies since they reveal "collective unconscious". Le Guin interprets collective unconscious as

[...] the mass mind, which consists of such things as cults, creeds, fads, fashions, status-seeking, conventions, received beliefs, advertising, popcult, all the isms, all the ideologies, all the hollow forms of communication, and “togetherness” that lacks real communion or real sharing.⁵³

She also illustrates that in order to enter the world of collective unconsciousness, as Jung points out, following the shadow is the first and most important step to be taken. The archetype, shadow, has a crucial role and function in ecopsychology and sustaining a balanced communication with the outer world. Le Guin, by giving examples from various literary texts including fantasies, tries to describe the shadow,

The shadow is on the other side of our psyche, the dark brother of the conscious mind. It is Cain, Caliban, Frankenstein’s monster, Mr. Hyde. It is Vergil, who guided Dante through the hell, Gilgamesh’s friend Enkidu, Frodo’s enemy Gollum. It is the Doppelganger. It is Mowgili’s Grey Brother; the werewolf, the wolf, the bear, the tiger of a thousand folktales; it is the serpent Lucifer. The shadow stands on the threshold between the conscious and the unconscious mind, and we meet it in our dreams, as sister, brother, friend, beast, monster, enemy, guide. It is all we don’t want to, can’t, admit into our conscious self, all the qualities and tendencies within us which have been repressed, denied, or not used.⁵⁴

In fantasy works, along with the representations of the shadow, we also encounter the traces and symbols of what may happen if we ignore, repress, or do not try to comprehend and reconcile with our shadow as can be observed in Voldemort in Harry Potter series or orcs and Uruk-hai in Tolkien’s mythology. These characters’ psyche is controlled by their greed for ownership and materialism. They are driven by their desire to destroy, change, and reshape the environment for the sake of their personal aims. Contrary to such representations, readers also encounter characters who have a strong connection and communication with the environment and the natural world. In C.S. Lewis’s *The Chronicles of Narnia* series, the character, The Aslan, who reflects humans’ strong connections with ancient mythologies and folklores, tries to restore the intimate unity among all the species in the country. This unity has been broken by The White Witch and the country has come under the influence of eternal winter. On the other side, in Tolkien’s mythology, elvish landscapes and Shire, where hobbits dwell, mirror the togetherness and egalitarianism proposed by ecopsychology. In these settings, all the characters act as a part of a huge natural system. Besides, they have a strong respect and devotion to this united network. They reflect the basic ecopsychological principles proposed by Roszak.

Jung greatly made use of myths and mythical characters and integrated them into his psychoanalytical theories. Dennis Merrit especially draws our attention to the close connection between Arthurian legend and Jungian views. He states

Merlin was an advisor to King Arthur and Jung felt that Merlin was really the hero of one of the myths of the Arthurian legend of Percival. [...] He was a druidic shaman and a very important concept related to this. Jung’s challenge to modern men and women was to unite their cultured side with what he liked to call the two-million-year old man within, what my dear friend, Fred Gustafson, said the indigenous one within. Jung said that one of the challenges that Christianity had to deal with was to come to terms with the so-called paganism and healingism that they had been persecuting for centuries. They had to integrate that knowledge and that sacred connection to the land and like indigenous people had. Merlin was Jung’s archetypal image for that. [...] Merlin, Jung felt, was the secret of alchemy. Alchemy became his symbolic system. One of the ways Jung thought of Merlin was that there was a some of the myths where Merlin got so fed up with humans he escaped into the woods. You could occasionally hear the cry of Merlin at night from the winds. [...] Jung said that Merlin represents the actual solution to the problem of opposites and is an important aspect of the new age.⁵⁵

A character from a fantastic and mystical narrative of history has become a psychological character in Jung’s studies. When we think of fantasy literature, we can find various characters representing a Jungian archetypal image of Merlin. In Tolkien’s legendarium, Radagast the Brown, who appears briefly in *The Hobbit*, *The Lord of the*

Rings, and *Unfinished Tales* contributes a lot to paganism. He is one of the five wizards of the story. Like Merlin, he has spent much of his life in Rhosgobel, a place which is close to Mirkwood, an enormous fictional forest. He has a very strong relationship with animals. For Radagast, natural elements have a protective and healing aspect. He represents the intimate unity between nature and the human soul.

Merrit also mentions alchemy which is another base of Jungian philosophy:

Alchemy is associated with early Christianity, all the way up to the 1600s and the beginning of modern science. The alchemists [...] were trying to transmute lead into gold. Jung saw them as projecting the post-Christian unconscious into the alchemical vessels and retorts. So, the things that Christianity had suppressed or repressed or denigrated, the body, the feminine sexuality, sensuality, nature. That is what the alchemists were working. [...] The power of what they were dealing with was the power of the collective unconscious. The alchemists thought that Jesus had saved the microcosm, the human psyche, but they were trying to re-sanctify the macrocosm, nature.⁵⁶

Alchemy is a common practice in fantasy fiction. In the Harry Potter series, students who take various magical courses in Hogwarts, also have Potion classes. During these classes, they learn to make potions with various herbs and materials. They study chemistry and turn natural elements into magical liquids. Similarly, in *The Lord of the Rings* trilogy, with more than fifty fictional plants that Tolkien created, elves, the oldest and noblest race of the Middle Earth, can make magical medicines to heal wounds. They represent humans' close connection to the early indigenous cultures. More importantly, they are also the ecopsychological expression of the strong unity between the human psyche and nature uncontaminated by the techno-industrial developments of the modern ages.

Jungian views about ancient cultures have also inspired many scholars. Borrowing the name from James Joyce, Joseph Campbell in his seminal work, *The Hero with a Thousand Faces*, presents the concept of monomyth, whose philosophical aspect is derived from Jungian archetypes. Even if many cultures never came into contact with one another in history, they have quite similar mythological narratives. As in Jung's archetypes, these stories include collective images and plots. The theory of monomyth is built on the mythic experiences of heroes throughout human history. Campbell formulates the mythological adventures of heroes as follows: birth, call of an adventure, helpers or amulet, crossing the threshold, tests, climax, and return to home. Throughout all these phases, heroes experience different incidents and gain a deeper knowledge of their inner selves. Since fantasy has a mythological dimension, it is suitable for monomythic analysis. In *The Lord of the Rings*, Frodo, after being chosen as the Ring Bearer, makes a long journey from Shire, which represents the image of a green and peaceful "home", to the dark and barren lands of Mordor. During the journey, Frodo and his friends always find the necessary physical and psychological recovery in forests after the traumatic incidents they experience. Greenness gives them therapeutic healing as we can see in Rivendell and Lothlorien, magical Middle-Earth forests. This journey also reflects how natureless environments have a strong impact on Frodo's psyche. The closer he is to Mordor, the weaker his mind and soul become. Within a gloomy, barren, and natureless environment, he even starts to be estranged from his inner self. Frodo's long adventurous journey to the dark lands of Mordor can also be found in Bran Stark in *A Song of Ice and Fire*. Bran Stark experiences the same inner inquisitions as Frodo during his journey to the Wall. These journeys have ecopsychological aspects. With the changing environments, readers can observe the altering psyche of the characters. They return from natural and natureless environments by attaining new awareness of existence. In that sense, in fantasy literature, readers can analyse how natural and natureless environments affect our spirit and how devastating it can become to get distant from nature.

Along with mythological characterization, fantasy also includes new kinds of interpretations for nature and the interaction between nature and human. Nature in fantasy literature presents supernatural and magical traits. Readers can come across talking, crying, laughing, and moving trees, shapeshifting animals, or herbs with their extraordinary powers. Natural elements which are supposed to be inanimate act with active agency and subjectivity.

Throughout history, people have adopted different approaches to nature. Ancient people were totally dependent on nature. All their daily activities were laid out in accordance with the laws of nature. Besides, they felt deep respect and devotion with profound religious emotions towards nature as Lynn White Jr. clarifies,

In Antiquity every tree, every spring, every stream, every hill had its own *genius loci*, its guardian spirit. These spirits were accessible to men, but were very unlike men; centaurs, fauns, and mermaids show their ambivalence. Before one cut a tree, mined a mountain, or dammed a brook, it was important to placate the spirit in charge of that particular situation, and to keep it placated. By destroying pagan animism, Christianity made it possible to exploit nature in mood of indifference to the feelings of natural objects.⁵⁷

However, this understanding started to gradually change when people were introduced to institutionalized religions such as Christianity, which reinforces hierarchies among the creatures. With the death of pagan animism, one of the threads linking humans' souls and nature was sharply cut.

The close relationship of humans with nature was challenged by the ideology of Cartesianism, proposed and fostered by Descartes and Bacon. Cartesian thinking offers dualisms, hierarchies, and separations. Cartesian thinking overvalues scientific knowledge, which necessitates observation. In order to get objective knowledge, physical detachment and critical distance were required. Man's practice of observation as a gazer and nature as an object of gaze created a kind of breakage in the relation between nature and man and places him above the rest of the creation. Such a way of thinking inevitably brings about a separation between the knower (man/subject) and the known (nature/object). This hierarchically constructed relation granted man the right of ordering, shaping, wasting, destroying, and exploiting nature.

After the Industrial Revolution and the Age of Enlightenment, the supreme observer of nature became its master, possessor and dominator. Instead of living within nature peacefully, man started to consume it to its whit. Even if the world witnessed improvement of living standards thanks to many newly introduced technologies, industrialization brought about the depletion of natural resources, and deepened the distance between nature and human. The process of shift from the agrarian and handicraft economy to the one basically dominated by machinery took humans away from soil, and ultimately nature, which gave rise to horrible working scenes where workers lost their awareness of existence. Those who came from countryside to the cities tried to keep pace with this new type of existence. When it comes to the twentieth century which can be named as the age of wars and political conflicts, humans became more reliant on technology to interact with the world. This period witnessed great transformations in humans' approach to the Earth and ecological crises inevitably emerged. In this process, the human psyche has not only been alienated from nature but also from the human self. Humans' alienation from nature does not only have physical results but also psychological impacts. As ecopsychology asserts, the reason for our distorted minds is an outcome of unbalanced communication with the natural environment. The sanity in the human mind and soul cannot be achieved if our unstable relationship with nature continues.

To prevent and fix humans' unstable connection with nature, fantasy literature implicitly offers an ecopsychological formula. The ecopsychological concerns are expressed through their symbolic representations in fantasy. Nature appears as a united, subjective, and balanced entity in fantastic universes. Goldberry, the wife of Tom Bombadil in *The Lord of the Rings*, underlines the unity among species in the mythical environment of Middle-Earth by stating "The trees and the grasses and all things growing or living in the land belong each to themselves."⁵⁸ Everything is interrelated with everything else. Besides, one of the dominating themes in *A Wizard of Earthsea* is the proper use of power and the avoidance of disturbing the unity, order, and balance in the universe. This theme is illustrated by the Master Hand, one of the fictional characters in the story,

But you must not change one thing, one pebble, one grain of sand, until you know what good and evil will follow on that act. The world is in balance, in Equilibrium. A wizard's power of Changing and of Summoning can shake the balance of the world. It is dangerous, that power. It is most perilous. It must follow knowledge, and serve need. To light a candle is to cast a shadow.⁵⁹

Master Hand underlines the importance of ecopsychological balance in our world. We should not change, destroy, and reshape anything in nature but adapt our existence to it. In order to achieve this, we should be aware of our dark sides. When humans get in touch with their shadow, they can reach the environmental unconscious, find and protect not only their places but also nature's sanity in the balanced existence of the universe. The two masterpieces offer an environment very similar to the "world unconscious" proposed by Aizenstat. In this theory, all the organic and inorganic entities have an equal value in an animated and interconnected system.

Along with unity, nature is given agency and free will in fantasy. Nature's agency is reflected in *Harry Potter* with the wand-selecting process. All the wizards, before starting their magical education at school, should obtain the necessary materials. One of them is a wand which is wooden and made from various trees. Wizards do not select their wands but the wands decide their owners. The spirit in wands rooting from the animated trees is alive and has subjectivity. Another symbol reflecting nature's agency is the Whomping Willow in the same fantasy world. It is famous with its violent behaviors. It swings its branches when anything touches it. The tree appears first when Harry and Ron crash into the tree with a flying car. Disturbed by their action, the tree beats them up and gives great harm to their car. In *The Lord of the Rings*, the rise of Ents and their attack on Isengard symbolize machinery, industrialization, and all the technological developments of the modern ages which separate humans from nature and ultimately their inner self. Ents are the protective spirits of trees and an animated aspect of nature. They appear in the form of trees. The scene helps us see the response of nature to human culture. What nature thinks and feels about the so-called technological and industrial advancements by the human race is reflected through Ents' attack on Isengard. In that sense, we can explore the psychology of nature with fantastical devices in literature.

Conclusion

Ecopsychologists maintain that to produce legal, economic, or scientific/technological solutions to ecological problems which are too complicated to be dealt with by reductionist and simplistic approaches will not suffice and the solution lies in multiple perspectives and we should bear in mind that these problems are psychological in nature as well, thus psychological dimension should not be underestimated. "Our environmental problems are also psychological in origin: they have accrued because of the thoughts, beliefs, values, and worldviews that human beings have acted on and continue to act on."⁶⁰

Throughout history, humans have developed various approaches to and different forms of relations with nature. In the earlier ages, there was a perception of an animated world and the harmony among species was underlined; however, in time, humans started to get distant from the natural environment with institutionalized religions, techno-industrial developments, and some other philosophies such as Enlightenment and Cartesian thinking which placed man above all beings and in the centre of the universe. The emotional, physical and spiritual separation between humans and natural world has worsened environmental problems. The physical distance between human and nature has a devastating impact on our mind and soul. It is essential to change how we think, how we perceive and how we respond, how we position ourselves in relation to nature. Here come into picture the psychological dimensions. "Psychology can also help us examine our own thoughts, feelings and behaviours, challenge us to question our entire Western worldview, and suggest ways to change ourselves"⁶¹.

Ecopsychology, emphasizing this negative effect, acknowledges the idea that the reason of our distorted mind and uneasy soul is not ultimately and only because of our conflicts with the social or cultural environment. However, there exists another major reason which is our estrangement from nature. If we want to heal the wounds of our psyche and the whole world, we should create reciprocal relations and mutual communication with natural elements. Various ecopsychologists have offered the therapeutic power of nature for our distorted minds. While framing their ideas, they make use of different psychoanalytical theories. The most significant one is Jung's ideas about dreams, unconscious realms of our minds, and archetypes. Jung maintains that our body of knowledge and experience comes from the psyche and epistemological structures are based on archetypes. Moreover, Jung is very

much interested in ancient cultures, mythologies, and nature which are also the main sources for fantasy literature which creates alternative universes and mythologies where the beginning of life and the meaning of existence are questioned from different perspectives. On the other hand, nature also appears as a distinct character whose strong agency is visible. The unity between species and the natural environment is another important theme of fantasy literature. Consequently, Fantasy literature includes and reflects ecopsychological concerns of our age. With all these environmental facets in fantastic universes, this paper has discussed how the magical setting and characters of fantasy literature provide a fertile space for ecopsychological analyses.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

¹ This study is the shortened and revised version of the unpublished thesis entitled "An Ecopsychological Analysis of Human Nature Relations in J.R.R. Tolkien's Lord of the Rings Trilogy".

² Greg Garrard, *Ecocriticism* (New York: Routledge, 2004), 3.

³ Barry Commoner, *The Closing Circle: Nature, Man, and Technology* (New York: Alfred A. Knopf, 1971), 23.

⁴ William Ruekert, "Literature and Ecology: An Experiment in Ecocriticism" in *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*, ed. Cheryll Glotfelty and Herold Fromm (Athens: The University of Georgia, 1996), 108.

⁵ Glen A. Love, "Revaluing Nature: Towards an Ecological Criticism," in *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*, ed. Cheryll Glotfelty and Herold Fromm (Athens: The University of Georgia, 1996), 232.

⁶ Cheryll Glotfelty, "Introduction: Literary studies in an Age of Environmental Crisis," in *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*, ed. Cheryll Glotfelty and Herold Fromm, (Athens: The University of Georgia, 1996) xix.

⁷ Serpil Oppermann, "Ecocriticism: Natural World in the Literary Viewfinder," *Hacettepe University Journal of Faculty of Letters*, 16/2, (1999): 31.

⁸ D.L. Merritt, "Sacred Landscapes, Sacred Seasons: A Jungian Ecopsychological Perspective," in *The Archeology of Semiotics and the Social Order of Things*, ed. George Nash and George Children (Oxford: British Archeological Report, 2008), 153.

⁹ Theodore Roszak, *The Voice of The Earth* (New York: Touchstone, 1992), 320.

¹⁰ Theodore Roszak, "Where Psyche Meets Gaia," in *Ecopsychology: Restoring the Earth Healing the Mind*, ed. Theodore Roszak (San Francisco: Sierra Club Books,

¹¹ quoted in. Daniel B. Smith, "Is there an Ecological Unconscious?," *The New York Times Magazine*, Jan. 27, 2010. (Oct. 28, 2022)

<https://www.nytimes.com/2010/01/31/magazine/31ecopsych-t.html>

¹² Andy Fisher, *Radical Ecopsychology* (Albany: State University of New York Press, 2013), 201.

¹³ Andy Fisher, *Radical Ecopsychology*, xiv.

¹⁴ Andy Fisher, 197.

¹⁵ Robert Greenway, "The Wilderness Effect and Ecopsychology," in *Ecopsychology: Restoring the Earth Healing the Mind*, ed. Theodore Roszak, Mary E. Gomes, and Allan D. Kanner (San Francisco: Sierra Club Books, 1995), 123.

¹⁶ Robert Greenway, "The Wilderness Effect and Ecopsychology," 123.

¹⁷ Ralph Metzner, *Green Psychology: Transforming Our Relationship to the Earth* (Vermont: Park Street Press, 1999), 3.

¹⁸ Theodore Roszak, "Where Psyche Meets Gaia," 4.

¹⁹ Theodore Roszak, 5.

²⁰ Theodore Roszak, *The Voice of the Earth*, 320-321.

²¹ See, pacifica.edu "Through the study of dreams, images, symptoms, slips of the tongue, spontaneous humor, meaningful coincidences as well as interpersonal engagements, depth psychologists attempt to understand the language and the dynamics of the unconscious as it manifests in their work with clients and in the world. Depth psychological approaches to psychological suffering attempt to help individuals become aware of what has been cast out of consciousness or not yet able to be known. Healing is associated with allowing what has been repressed, rejected, denied or ignored to come forward so that the person can understand, explore its significance and integrate it, allowing for a transformation in consciousness. Depth Psychology also attends to the way unconscious processes express themselves in society and culture, and how culture affects the psyche."

<https://www.pacifica.edu/about-pacifica/what-is-depth-psychology/#:~:text=The%20History%20of%20Depth%20Psychology,his%20career%20as%20a%20psychiatrist.>

²² C.G. Jung, "Archetypes of the Collective Unconscious," trans. R.F.C. Hull, in *The Archetypes and Collective Unconscious*, ed. Herbert Read, Michael Fordham, and Gerhard Adler (London: Routledge, 1969), 3.

²³ Stephen Aizenstat, "Jung Psychology and the World Unconscious," in *Ecopsychology: Restoring the Earth Healing the Mind*, ed. Theodore Roszak, Mary E. Gomes, and Allan D. Kanner (San Francisco: Sierra Club Books, 1995), 95.

- ²⁴ Thodore Roszak, *The Voice of The Earth*, 302.
- ²⁵ Calvin S. Hall and Vernon J. Nordby, *A Primer of Jungian Psychology* (Chicago: Mentor Trademark, 1973), 48.
- ²⁶ Calvin S. Hall and Vernon J. Nordby, *A Primer of Jungian Psychology*, 49.
- ²⁷ Calvin S. Hall and Vernon J. Nordby, 49
- ²⁸ Jeremy D. Yunt, "Jung's Contribution to an Ecological Psychology," *Journal of Humanistic Psychology*, 41/2 (2001): 112.
- ²⁹ C.G. Jung, "Archetypes of the Collective Unconscious," 21-22.
- ³⁰ Theodore Roszak, *The Voice of the Earth*, 320.
- ³¹ Theodore Roszak, 320.
- ³² Theodore Roszak, 320.
- ³³ Theodore Roszak, 320.
- ³⁴ Theodore Roszak, 321.
- ³⁵ Stephen Aizenstat, "Jung Psychology and the World Unconscious," 96.
- ³⁶ Stephen Aizenstat, 96.
- ³⁷ Dennis L. Merritt, Jung and the Environment, *Youtube*, <https://www.youtube.com/watch?v=ROF8cV4Adak>, 51.17-53.06.
- ³⁸ C. G. Jung, "The Meaning of Psychology for Modern Man," in *Collected Works of C. G. Jung Volume 10: Civilization in Transition*, ed. Gerhard Adler and R.F.C. Hull (Princeton: Princeton University Press: 1970), 141.
- ³⁹ C. G. Jung, *Modern Man in Search of a Soul*, trans. W. S. Dell and Cary F. Baynes (New York: Harvest Book, 1955), 11.
- ⁴⁰ C. G. Jung, "The Meaning of Psychology for Modern Man," in *Collected Works of C. G. Jung Volume 10: Civilization in Transition*, trans. and ed. Gerhard Adler and R.F.C. Hull (Princeton: Princeton University Press, 1970), 144-145.
- ⁴¹ C.G. Jung, *Memories, Dreams, Reflections*, ed. Aniela Jaffé, trans. Clara Winston Richard Winston (New York: Vintage Books, 1989), 304.
- ⁴² The Conscience Oxford Dictionary of English Etymology, "fantasy".
- ⁴³ George R.R. Martin, *The Faces of Fantasy: Photographs by Patti Parret*, ed. By James Frenkel (New York: Tom Doherty Associates, 1996), 106.
- ⁴⁴ Ursula K. Le Guin, *The Language of The Night: Essays on Fantasy and Science Fiction* (New York: HarperPerennial, 1993), 66.
- ⁴⁵ Ursula K. Le Guin, *The Language of The Night: Essays on Fantasy and Science Fiction*, 57.
- ⁴⁶ Ursula K. Le Guin, 64.
- ⁴⁷ J.R.R. Tolkien, *The Monsters and the Critics and Other Essays*, ed. Christopher Tolkien, (London: Harper Collins Publishers, 1997), 116.
- ⁴⁸ J.R.R. Tolkien, *The Monsters and the Critics and Other Essays*, 116.
- ⁴⁹ Tzvetan Todorov, *The Fantastic: A Structural Approach to A Literary Genre*, translator Richard Howard (London: The Press of Case Western Reserve University, 1973), 25.
- ⁵⁰ Tzvetan Todorov, *The Fantastic: A Structural Approach to A Literary Genre*, 26.
- ⁵¹ "Neil Gaiman Interview, 2017: Norse Gods, Donald Trump and learning from mythology" (Accessed Date 12 May 2021), <https://www.youtube.com/watch?v=7zHCpEnCy8I&t=195s>
- ⁵² Joseph Campbell, *The Hero With a Thousand Faces* (Princeton University Press: 2004), 60.
- ⁵³ Ursula K. Le Guin, *The Language of The Night: Essays on Fantasy and Science Fiction*, 58.
- ⁵⁴ Ursula K. Le Guin, 59.
- ⁵⁵ Dennis L. Merritt, *Jung and the Environment*, 32.17-34.22
- ⁵⁶ Dennis L. Merritt, 34.28-35.46.
- ⁵⁷ Lynn White Jr., "The Historical Roots of Our Ecological Crisis," 10.
- ⁵⁸ J.R.R. Tolkien, *The Fellowship of the Ring* (London: Harper Collins, 2017), 163.
- ⁵⁹ Ursula Le Guin, *A Wizard of Earthsea* (New York: Bentam, 1969), 43-44.
- ⁶⁰ Theodore Roszak, *Ecopsychology* (San Francisco: Sierra Club Books, 1995), 2.
- ⁶¹ Theodore Roszak, *Ecopsychology*, (San Francisco: Sierra Club Books, 1995), 5.

Bibliography

- Aizenstat, Stephen. "Jung Psychology and the World Unconscious". in *Ecopsychology: Restoring the Earth Healing the Mind*. ed. Theodore Roszak, Mary E. Gomes, and Allen D. Kanner. San Francisco: Sierra Club Books, 1995.
- Campbell, Joseph. *The Hero With a Thousand Faces*. Princeton University Press, 2004.
- Commoner, Barry. *The Closing Circle: Nature, Man, and Technology*. 1st edition. New York: Random House, 1971.
- Fisher, Andy. *Radical Ecopsychology*. 2nd Revised ed. Albany: State University of New York Press, 2013.
- Glotfelty, Cheryll. "Introduction: Literary studies in an Age of Environmental Crisis". in *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*. ed. Cheryll Glotfelty and Harold Fromm. Athens: University of Georgia Press,

- 1996.
- Greenway, Robert. "The Wilderness Effect and Ecopsychology". in *Ecopsychology: Restoring the Earth Healing the Mind*. ed. Theodore Roszak, Mary E. Gomes, and Allan D. Kanner, San Francisco: Sierra Club Books, 1995.
- Guin, Ursula K. Le. *A Wizard of Earthsea*. Illustrated edition. Clarion Books, 2012.
- — —. *The Language of the Night: Essays on Fantasy and Science Fiction*. Revised edition. New York: HarperPerennial, 1993.
- Hall, Calvin S., and Vernon J. Nordby. *A Primer of Jungian Psychology*. Chicago: Mentor Trademark, 1973.
- Hoad, T. F., ed. *The Concise Oxford Dictionary of English Etymology*. Oxford ; New York: Oxford University Press, 1993.
- Jung & the Environment* | Dennis Merritt. 2022. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=ROF8cV4Adak>. Accessed 15 Dec 2022.
- Jung, C. G. *Modern Man in Search of a Soul*. trans. W. S. Dell and Cary F. Baynes. New York: Harvest Books, 1955.
- — —. *Memories, Dreams, Reflections*. Edited by Aniela Jaffé. trans. Clara Winston and Richard Winston. Reissue edition. New York: Vintage, 1989.
- — —. "Archetypes of the Collective Unconscious". trans. R.F.C. Hull. in *The Archetypes and the Collective Unconscious*. ed. Herbert Read, Michael Fordham, and Gerhard Adler. London: Routledge, 1969.
- — —. "The Meaning of Psychology for Modern Man". in *Collected Works of C. G. Jung Volume 10: Civilization in Transition*. ed. Gerhard Adler and R.F.C. Hull. Princeton: Princeton University Press: 1970.
- Love, Glen A. "Revaluing Nature: Towards an Ecological Criticism". in *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*. ed. Cheryll Glotfelty and Harold Fromm. Athens: University of Georgia Press, 1996.
- Martin, George R.R. "George R.R. Martin". in *The Faces of Fantasy: Photographs by Patti Parret*. ed. James Frenkel, New York: Tom Doherty Associates, 1996.
- Merritt, D.L. Jung and the Environment. Youtube.
- — — "Sacred Landscapes, Sacred Seasons: A Jungian Ecopsychological Perspective". in *The Archeology of Semiotics and the Social Order of Things*. ed. George Nash and George Children. Oxford: British Archeological Report, 2008, 153.
- Metzner, Ralph. *Green Psychology: Transforming Our Relationship to the Earth*. Vermont: Park Street Press, 1999.
- Neil Gaiman Interview, 2017: Norse Gods, Donald Trump and Learning from Mythology, 2017. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=7zHCpEnCy8I>. (Accessed Date 12 May 2021).
- Oppermann, Serpil. "Ecocriticism: Natural World in the Literary Viewfinder". *Hacettepe University Journal of Faculty of Letters*. 16/2, (1999): 31.
- Roszak, Theodore. *The Voice of the Earth*. New York: Touchstone, 1992.
- — —. "Where Psyche Meets Gaia", in *Ecopsychology: Restoring the Earth Healing the Mind*. ed. Theodore Roszak, Mary E. Gomes, and Allen D. Kanner. San Francisco: Sierra Club Books, 1995.
- Ruekert, William. "Literature and Ecology: An Experiment in Ecocriticism". in *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*. ed. Cheryll Glotfelty and Harold Fromm. Athens: University of Georgia Press, 1996.
- Smith, Daniel B. 'Is There an Ecological Unconscious?' *The New York Times*, 27 January 2010, sec. Magazine. <https://www.nytimes.com/2010/01/31/magazine/31ecopsych-t.html>.
- Todorov, Tsvetan. *The Fantastic: A Structural Approach to a Literary Genre*. trans. Richard Howard. London: The Press of Case Western Reserve University, 1973.
- Tolkien, J. R. R. *The Fellowship of the Ring*. London: Harper Collins, 2017.
- — —. *The Monsters and the Critics: And Other Essays*. J.R.R. Tolkien. London: Harper Collins, 2006.
- White Jr., Lynn. "The Historical Roots of Our Ecological Crisis". in *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*. ed. Cheryll Glotfelty and Harold Fromm. Athens: The University of Georgia Press, 1996.
- Yunt, Jeremy D. "Jung's Contribution to an Ecological Psychology". *Journal of Humanistic Psychology*. 41/2 (1 April 2001): 96–121. <https://doi.org/10.1177/0022167801412007>.



REMINSICING AND RECOLLECTION OF LIFE IN ILIJA TROJANOW'S NOVEL *THE WORLD IS BIG, AND SALVATION LURKS EVERYWHERE*

ILIJA TROJANOW'UN *KOCA DÜNYADA KURTULUŞ PUSUDA* ROMANINDA HAYATI ANIMSAMAK VE ANIMSATMAK

Yazar/Author

Derya Koray
DÜŞÜNCELİ

Dr. Res. Assist. Ankara
University

kdsunceli@ankara.edu.tr
0000-0001-5491-5095

Gonca KİŞMİR

Asst. Prof. Ankara
University
donen@ankara.edu.tr

0000-0003-1820-3546

Abstract:

Ilija Trojanow, one of the Bulgarian writers of Contemporary German Literature, penned the story of the Luxow family's migration from Bulgaria to Germany in his first novel, "The World is Big, and Salvation Lurks Everywhere" (Die Welt ist groß und Rettung lauert überall, 1996). Employing self-remiscences ingrained in his autobiographic memoir, the author reveals how the oppressive communist regime of the 70s affected society in the novel's story of the Luxow family. The novel is composed employing modern and post-modern narration techniques. The past is rendered in the story of Alex Luxow, the main character, who loses his family in a traffic accident in Germany and cannot recall past events before this accident. In addition, the main character's journeys in tandem with his godfather Bai Dan, who helps him in the healing process both physically and spiritually, indicate the search for an individual and cultural identity. This study discusses how the main character's memories of the overshadowed past are revived and what they point to while surpassing individual/cultural boundaries in the context of memory objects in autobiographical and collective remiscences.

Keywords: Contemporary German literature, Remiscence literature, Autobiographical memory, Ilija Trojanow

Özet:

Çağdaş Alman Edebiyatının Bulgar asıllı yazarlarından Ilija Trojanow "Koca Dünyada Kurtuluş Pusuda" (Die Welt ist groß und Rettung lauert überall, 1996) adlı ilk romanında Luxow ailesinin Bulgaristan'dan Almanya'ya uzanan göç hikayesini kaleme alır. Otobiyografik belleğindeki anı nesnelere başvuran yazar, romanında 70'li yıllarda baskıcı komünist rejimin etkili olduğu dönemin, toplumu nasıl etkilediğini Luxow ailesi örneğinde gözler önüne serer. Modern ve post modern anlatım tekniklerinin kullanıldığı romanda ana karakter Alex Luxow'un, Almanya'da geçirdiği trafik kazası sonucunda ailesini kaybetmesi ve bu kazadan öncesini hatırlayamaması ile geçmiş sahnelenir. Ayrıca ana karakterin hem fiziksel hem de ruhsal anlamda iyileşme sürecinde ona yardımcı olan vaftiz babası Bai Dan ile birlikte tandemle yaptığı yolculuklar da yine bireysel/kültürel bir kimlik arayışının göstergesidir. Bu çalışmada otobiyografik ve kolektif bellekteki anı nesnelere bağlamında geçmişin gölgesinde kalan ana karakterin bireysel/kültürel sınırları aşarken, anılarının nasıl canlandığı ve neye işaret ettiği ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Çağdaş Alman Edebiyatı, Anımsama Edebiyatı, Otobiyografik Bellek, Ilija Trojanow

Geliş Tarihi/Received:
30.09.2022

Kabul Tarihi/Accepted:
11.01.2023

Yayın Tarihi/Published:
31.07.2022

1. Introduction

Looking back at the history of the 20th century, we realize that the socio-political, economic, and cultural consequences of the First and Second World Wars left deep marks on many societies. The end of the 20th century observed significant events such as the Fall of the Berlin Wall (1989), the Unification of Germany (1990), the Dissolution of Soviet Russia (1991), the End of the Cold War (1991), the Rise of the Iron Curtain (1991)¹. At the same time, socioeconomic and political changes and resultant globalization and mass migration indicate a solid mutual association of the events representing the best examples of a cause-and-effect relationship. Under such junctures, the view of the collective past of the societies was determined, even different aspects of historical events were revealed, and documents were reinterpreted. Thus, societies established a bond with the past and confronted it with collective memory. Therefore, new perspectives were brought to the discourse of the perpetrator and victim².

On the other hand, the concept of oral history evolved within the postmodernist approach, and studies on oral history also gained importance as documented history. Especially after the 90s, with the fall of the Berlin Wall and the reunification of Germany, the number of novels questioning societies' past through literary works increased. The work we examine in this study is also among the books that interrogate the past. The tendency to write an autobiographical memoir based on recollection of experienced events was also pronounced in the author's generation, which gained momentum after the 90s. With the elimination of borders between countries, people's cultural interaction increased, and the past began to enlighten with mutual conversations. Thus, family secrets and self-experiences started to be revealed, discussed, and later re-written in literary works. In fictional texts, religion, ideology, origin-migration, and gender constitute essential issues of the collective past³. Therefore, the collective past of society, events, narratives, traumas, as well as the historical consciousness and national identity of the community are communicated through figures in literary texts.

The present study analyzes the first autobiographical novel of Ilija Trojanow, one of the Bulgarian- origin writers of Contemporary German Literature, named "Die Welt ist groß und Rettung lauert überall" in the context of collective past and autobiographical reminiscence. In addition, the study also evaluates how the author Trojanow remembers the events related to his own identity that make up his own life and how he fictionalizes them in his novel.

2. Life and Literary Aspect of Ilija Trojanow

Born in Sofia in 1965, Trojanow changed his residential places compulsorily or voluntarily throughout his life and had the opportunity to travel to different countries. He fled with his family to Italy via Yugoslavia before starting school in 1971/72, then settled in Munich, Germany, through political asylum. In 1972, his family settled in Kenya, where his father found a job as an engineer, and he would spend twelve years apart from a three-year break in Germany. He studied at boarding schools in Kenya and Germany, where he stayed between 1977-1981⁴. Trojanow, started writing stories and poems at early school age, derived great pleasure in the reactions he aroused with his writings and stepped into the writing profession at a very young age. Trojanow grew up learning Bulgarian, German, English and Swahili languages and graduated from the German School in Nairobi in 1984. After staying in Paris for a short period, he studied law, ethnology and overseas business at the University of Munich from 1985 to 1989 but left the education before completion. A member of the German Writers' Association since 2002, Trojanow was deemed worthy of outstanding literary awards and was awarded the Ingeborg Bachmann/Bertelsmann Prize, the Heinrich-Böll Prize and the Berlin Prize for Literature. The author entered the literary world in 1993 by publishing his first book, "In Afrika Mythos und Alltag Ostafrikas", which was based on his long trip to Africa in the early 90s. After publishing "Naturwunder Ostafrikas" in 1994 and "Hüter der Sonne" in 1996, he published the book "Begegnung mit Simbabwe Ältesten"⁵, which describes different cultures⁶. In addition to these works, Trojanow published an anthology of contemporary African literature and translated the works of African writers into the German language. In 1996, his first autobiographical novel named "The World is

"Big and Salvation Lurks Everywhere" -the subject of the present study- was published, portraying the life of a family in exile in an Italian asylum centre. The literary work was also dramatized and released on the big screen in 2008 as "The World is Big and Salvation Lurks Around the Corner"⁷. Trojanow, who has a keen interest in Buddhism and Indian life and culture, moved to Mumbai, India in 1999. He wrote interviews and articles for the newspapers *Allgemeine Zeitung*, *Süddeutsche Zeitung* and *Neue Zürcher Zeitung* during his time there. In 2001, he again turned his literary direction to East Africa and Tanzania after being inspired by the biography and travel writings of the British officer, explorer and orientalist Sir Richard Francis Burton. During his three-month trip there in 2006, he narrated Burton's life story into a fantasy novel called "Der Weltensammler". Literary critics also appreciated this work, and it entered the international bestseller list. This success brought great fame to Trojanow, and the same year he published another book, "Der Sadhu an der Teufelsband". In 2003, after the publication of "An den Inneren Ufern Indiens", Trojanow went on pilgrimage and published his experiences and observations in an interview called "Zu den heiligen Quellen des Islams"⁸. The author conveys his experiences not only in his literary works but also in his columns and documentaries. In conclusion, as the author has spent a long time in Africa/Cape Town, Germany/Mainz and Austria/Vienna, his literary work also reflects the cultural insights of these places. His work focuses on the topics of "Interculturality", "I", and "Others and Otherness" in the context of migrant literature and the concepts of place and borders.

3. Reminiscing and Recollection of Life in the Novel "The World is Big, and Salvation Lurks Everywhere"

As mentioned earlier, Ilija Trojanow, with his family, first travelled to Italy through Yugoslavia and then to Germany to seek political asylum in the early 1970s. The author fictionalizes his memories and experiences encompassing his travel from Bulgaria to Germany in his 1996 autobiographical novel "Die Welt ist groß und Rettung lauert überall", which contains autobiographical elements. According to the novel's story, Vasko Luxow, the father of the fictional family, lives with his family in Bulgaria. The whole family, especially Grandma Slatka, is delighted with her beloved grandson Alex's birth. Unable to withstand the oppressive living conditions in his homeland governed by Todor Schiwkow, one day, Vasko flees with his wife Jana and Alex for better living conditions in some other country. They eventually find themselves in Italy, in a refugee camp called Pelferino. While staying in the refugee camp, they soon realize that fantasy and reality are two different worlds as the dreadful housing conditions and acts of violence in the refugee camp increase over time. Despite everything, the family stays in the refugee camp for a period. However, after some time, they escape and seek asylum in Germany. The novel, which contains semi-autobiographical, semi-fictional elements, concentrates on the story of the main character Alex Luxow, who loses his family due to a car accident in Germany and cannot remember anything before the accident. After the accident, Alex, searching for his identity in uncertainties, closes himself to any communication in the hospital. Meanwhile, Bai Dan, Alex's elderly godfather and a talented dice player from the Balkans, travels from Bulgaria to Germany in search of Alex – at the request of Grandma Slatka. Bai Dan tracks down her grandson in Germany and finds Alex at a clinic.

For Alex, who suffers from what Bai Dan calls the "disease of laziness", the hospital is where his memory is interrupted and, therefore, also represents a place of decision in shaping his life course. Thus, Bai Dan forces completely withdrawn Alex to embark on a tandem journey around the world. He is enraged by Alex's constant whining and being so disconnected from life. He chases Alex around the clinic for a while with his cane to activate him. In the beginning, Alex thinks his godfather is crazy. But in the end, Alex is convinced, and together they soon travel around Europe and return to Bulgaria. The young man's spirit, who remembers his joy of life through his tandem journey and his own story through the experiences he had along the way, is healed with this trip.

The motifs of an area determine the place where the event takes place. These motifs characterize the knowledge or experience of the figures. They also provide information about the narrative attitude in the relevant text. These motifs have analytic and interpretive functions and form specific contrasts⁹. Looking at the connection between the places and the leading figures of Bai Dan, Vasco and Alex in the examined novel, we observe that the figure-place relationship is shaped according to a particular idea. In the section "Erste Würfe", the story begins in the style of a

fairy-tale where the dice determine the destiny of man with the saying, "Das war der Trommelwirbel, Beginn des Beginns¹⁰". In this way, the author points to Bulgaria with the information he gives about such a place and defines Bulgaria as a "home" on the coast of Europe, where it ends and never begins.

In this context, the author constructs the past of Bulgaria in the novel and brings the collective past of the communist dictatorship to the world of literature. According to literary researchers¹¹, the novel "The World is Big, and Salvation Lurks Everywhere" tries to wipe out the boundaries of alienation and migration in the context of migrant literature and points out the limitlessness of the borders because of the author's experiences outside of Bulgaria observing different cultures, and writing novels in German. This situation essentially depends on the author's part of German literature. As a writer of Bulgarian origin, he presents the concepts of culture, identity, migration, foreigner and homeland through places, which are part of the culture of reminiscence.

The members of the Luxow family in Trojanow's novel – Alex's mother Jana and father Vasko – are portrayed as voluntarily representatives of migration. Therefore, their process of settling in Germany is not only shown as a human drama; on the contrary, Bai Dan sheds light on Alex's future in the novel and provides positive help for his personal development. "Developing identity or sense of self, improving conversation abilities, and teaching or advising others"¹² are the three most important functions of social and emotional reminiscence activity. In this work, this function is assumed by the character of Bai Dan, and this character's perspective on life also reflects the author's life.

The fictionalized characters of Vasko and Bai Dan in the novel question and oppose the roots of the Communist regime in their own culture. In this context, the dice motif in the novel reflects the view of the life of both figures, their creative, playful, self-confident, and strong personalities. The lifestyle and outlook of these characters are also different from the lifestyle imposed on Bulgarian citizens by the political powers. Vasco's dream is also an indication of this situation:

"MITTEN EINEM RAUM STEHT EIN SAMOWAR, von würdiger Herkunft, aus Taschkent, Kiew, aus einem anderen Jahrhundert. Ein Samowar auf einen Glastisch wartet auf Durst. Ein Neonlicht an der Decke. Es häutet sich kalt. Wie Tücher legen sich Farben auf den durchsichtigen Tisch. Durst braut sich zusammen. Plastikbecher stehen dort, wo sie vorhin nicht standen. Rotbeschriftete Becher. Eine eheberingte Hand, groß wie der Durst, greift in den Raum hinein, zieht den obersten Becher heraus und stellt ihn unter den Hahn des Samowars. Trinken, in diesem Raum mit einem Teppich, der die Farben in Weichheit schluckt. Der Hahn wird gedreht, langsam, bedächtig, über dem Becher mit roter Beschriftung, und aus dem Samowar fließt, nein, das ist kein Fließen, das zischt so raus, sprudelt spritzt kalt spritzt dunkel perlt COCA-COLA welcome to the show, reinste Coke, das Original! (...) jemand öffnet eine Wagentür lädt mich ein jemand dreht sich um und jemand fragt: Bitte, wohin möchten SIE jetzt, Mr Vasko Luxow?"¹³

Man's life story is one of the essential elements of an autobiographical memoir. The events in a person's life story remain imperative, meaningful, and memorable for him. When the individual recalls the past, he establishes a relationship with his individual and social identity¹⁴. Trojanow does not place his fictionalized characters only in a house, city or place while remembering his own life story; on the contrary, he provides different locations in terms of the area because the author himself has lived in many other countries. In the "Von der großen Reise um die kleine Welt" section of the novel, the author emphasizes Alex's search for identity through his experiences of journeys to different countries/cities such as Monaco, Paris, London, America and finally, their homeland Bulgaria on a tandem with Bai Dan.

Thus, the author draws attention to surpassing the boundaries of multiculturalism, conceptually and concretely, in recognition of the culture of a nation. Therefore, with the characters in the novel, Trojanow tells the reader that "when it comes to culture, identity and homeland, human beings are uncontrollable, but on the contrary, people control themselves"¹⁵. Indeed, the most crucial indicator of the story lies in the fact that Alex returns to his homeland, Bulgaria, after visiting many countries with Bai Dan, and becomes successful in remembering both his family and collective past.

Autobiographical memories contain sensory elements such as auditory, olfactory, gustatory, spatial and visual¹⁶. The author uses spatial and visual aspects in the work we examined while constructing his autobiographical memories. In his novel, he revives his memories with the characters Bai Dan and Alex as a memory image. In this context, the roles of Bai Dan and Alex in the novel are fictionalized as representatives of a heterogeneous concept of homeland in constant development and change. The author emphasizes this thought through the main characters in the story, "There is no single homeland, but there are homelands for me. Homeland is the face of the person whom I love"¹⁷. In the novel, Alex's childhood memories, especially the memory of his mother entering home, his grandmother's face, and the smell of spice he sprinkles on his margarine sandwiches, remind him of his home, that is, his homeland¹⁸. Therefore, the house where Alex was born, in the novel, reflects the identity as a place for an individual who lives there with his memories and emotions. In this case, Alex's return home at the end of the novel means, in a sense, his return to childhood. Especially in the context of the experiences of the Zhivkov period of Bulgaria, Alex returns to his real life, and his self-confidence increases again.

"Und Alex kann endlich erzählen. (...) Wir kämpfen und geben nicht auf und träumen und spielen und verlieren und gewinnen und werden, erneut, auf ein weiteres und immer wieder, frei"¹⁹.

In his autobiographical involuntary memories, the author associates events that show "concreteness, visibility, emotionality and meaningfulness" with narrative identity. Narrative identity is the inner and dynamic life story one constructs to understand and make sense of one's life²⁰. In this context, Trojanow, a writer of Bulgarian origin, points to Bulgaria's past and social identity in the novel as the "yellow house on the corner" (das gelbe Haus an der Ecke). He summarizes the argument related to the "yellow house on the corner" as a witness of the Roman period; "Der Rastplatz bewährte sich, wurde zum Umschlagsort und Verkehrsknoten, von dem aus andere Römer ihre Kopfsteinwege nach Norden und Osten weiterklopfen"²¹. Later, it is informed that this place was bombed during the Second World War, and footnote information about the recent history of Bulgaria is conveyed to the reader. The wartime witnessed by Alex's grandmother Slatka and his orchestra conductor grandfather is described in the novel under the title, "the surprising situation of the yellow house on the corner" (Das erstaunliche an dem gelben Eckhaus)²². Thus, the perspective of three different generations is conveyed while describing recent history of Bulgaria in the novel: 1st Generation; Slatka and his wife, 2nd Generation; Vasco and Jana Luxow and 3rd Generation Alex. In addition, Trojanow exemplifies two different visions of life with the figures of Vasko and Jana Luxow from the same generation. Vasko does not adhere to national and traditional recognized things. For example, he does not recall any memories of Bulgaria, and dictionaries are more important to him than hometown memories. On the other hand, Jana's personality is shaped by family tradition. Her insistence on putting two heavy paintings²³ with a rose garden and sail on the wall in her suitcase shows that Jana was more emotional about fleeing Bulgaria.

The communist regime established in Bulgaria after the Second World War, ideologically linked solely to socialist materialism, was consistent in its efforts to destroy all religious beliefs²⁴. In Trojanow's novel, dialogues between the figure of Bai Dan, who baptized Alex in the church, and Father Nikolai²⁵ clearly show the influence of this regime as a critique of God and the Church. On the other hand, in the chapter about the oracle Grachkata in the novel²⁶ – a reference is made to the world-famous Bulgarian fortune teller Wanga – the author Trojanow reflects one of the traditions in the cultural memory of Bulgaria with his selected places.

In the novel, the East-West relationship reveals the current climate due to the Iron Curtain (1945-1991) Alex crosses borders, first with his family to Italy and then to Germany, and years later, after losing his family in an accident, he goes west with Bai Dan. The chapters in the novel titled "Bericht über das Gelobte Land" and "Von der großen Reise um die kleine Welt" are essential in showing and comparing the old and new world order. For example, Alex's parents and individuals in the Pelferino refugee camp, as representatives of the previous generation who had experienced the consequences of socio-political and economic turmoil in the world, thought of the West as a paradise on earth: "Instinktiv spürte er, daß das Gelobte, dort in der Ferne, weit im Westen, nicht nach ihm schmachtete, wie einem versprochenen Gemahl"²⁷. But Vasko and his pragmatic attitude towards life later helped him to express himself in a foreign country and, unlike many of his compatriots, did not face problems. The picture that emerges from Bai Dan's life experiences in the West is summarized as follows: "Die Schatten bargen Ältere und Alte, denen die Illusionen ausgegangen waren"²⁸.

Therefore, Trojanow shows in his novel that an individual who is a refugee or asylum-seeker may have different reasons for his migration, such as political pressure, war and economic crisis. In the novel, in the case of Vasco, dictatorship is narrated as a reason to leave Bulgaria. Vasco wants to settle in the West by making his destiny. The situation in the Pelferino refugee camp, what Vasco observed with his family in Italy, or Vasco's conversations with Bogdan during walks in the forest, reveal a retrospective account of the reasons for his forced departure from Bulgaria, which is political repression and irresponsibility.

"(...) we get the impression that it is actually the translators and not the managers, who best understand how things work in the Italian refugee-camp. Bogdan's translations and intercultural explanations not only help the Luxow family endure the hardships in Pelferino, he also makes them aware of their rights as asylum seekers and advises them to take matters into their own hands and escape the camp for Germany. This liminal position endows Trojanow's tricksters with a wider perspective that enables them to reveal discrepancies and absurdities in their societies"²⁹.

On the other hand, the figure of Bulgarian immigrant Mirko, who recognizes himself as both Italian and Slovenian in the camp³⁰, is a representation of an identity model that transcends borders. The refugee camp represents a stage, a place where they must endure for a better life in the city in future. But the figure of Mirko is an excellent example of the fact that each person's story is not limited to borders. If refugees are going through difficult times abroad, Bogdan's proposal reflects the desperation of individuals who have sought refuge in a refugee camp in Italy.

"Hör mal, sagt Bogdan leise, leider gibts noch was Unangenehmes, du wirst es im Griff haben, bin ich sicher, aber die Familie, ich mein, Frauen, die nehmen sich sowas zu Herzen, nicht den Mut verlieren, in einigen Monaten seid ihr wieder raus, einfach Augen zu und durch. Stell dir einfach hinundwieder die schöne süße Heimat vor, dann läßt sich leichter aushalten"³¹

These people embark on this path in hopes of a better life due to political pressures or economic reasons. These people set out on this path in the hope of a better life due to political forces or financial reasons. With the example of the refugee camp, the author Trojanow also reflects on the stereotypes or perceptions in the socio-political and cultural atmosphere during the 1970s, referring to countries such as America, South Africa, Sweden, Germany, and Italy.

*"Deutschland ist aber auch nicht schlecht. Ich hab von einem gehört, der war erst ein Jahr in Deutschland und hatte schon einen Mercedes. (...) Hast du mal von Porsche gehört? Ha? Das fahren die Leute, die Knete haben. Mir hat mal einer erzählt, die Armen in Deutschland fahren Lada. Das sind die, die nicht arbeiten wollen. Die kriegen Geld vom Staat, einfach so, damit können die sich immerhin 'nen Lada leisten. Aber ich bin doch nicht geflohen, um Lada zu fahren. Ich will was richtiges. Der Typ hat dich angeschissen. In Deutschland gibts gar keine Armen"*³²

Germany, on the other hand, is a country that promises freedom and is open to different cultures like Bulgaria. Considering the context of the novel's spatial motif, the main character's knowledge and experiences characterize the places. In terms of the development of the leading figure, they form opposite spaces of each other, that is, their opposite poles.

4. Conclusion

In conclusion, Trojanow, a writer of Bulgarian origin, describes the recent history of Bulgaria based on his autobiographical memoirs in this novel. In addition, he deals with the ideological structure and official account of Bulgaria on the literary level by constructing the novel on his family story. The places mentioned in the text, like, the "yellow house", "the house where Alex was born", "the refugee camp in Italy", the "hospital", and "the countries visited by Bai Dan and Alex", are found parallel to the objects of reminiscence in both the collective past and the autobiographical memory. The most important aspect of this novel lies in the author's life story; therefore, this literary work can be described as an authentic example of the literature of remembrance. In the book, the author conveys Alex's life to the reader before and after the accident. The experiences of the main protagonist in these two periods reflect the elements of collective and autobiographical memory. In addition, the cities across the borders visited by the main character, such as Monte Carlo, Paris, London, New York, Sofia, are also crucial in terms of

characterizing the new world order that is rapidly globalizing after the 90s. Thus, the author writes the memory objects that recall and remind life and makes visualize them in the reader's memory.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

-
- ¹ H. Ulrich, *Geschichte Deutschlands im 20. Jahrhundert*, (München: Verlag C. H. Beck, 2014).
- ² J. Assmann, *Communicative and Culture Memory*. In: Astrid Erll, Nünning Ansgar, (Hrsg.). *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*, (Berlin: Walter de Gruyter, 2008).
- ³ A. Erll, *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen*, (Stuttgart/Weimar: Walter de Gruyter, 2005), 2.
- ⁴ <https://trojanow.de/autor/biographie/>
- ⁵ He wrote this work with Chenjerai Hove, a Zimbabwean poet, novelist, and prose writer.
- ⁶ A. Horváth, Noch vor der Grenze. Das Bild der eigenen Kultur in Ilija Trojanows *Die Welt ist groß und Rettung lauert überall*, 2013. In: *Interkulturalität und Kognition*, Hrsg. Tamás Lichtmann & Karl Katschthaler (Frankfurt am Main: Peter Lang), 25-33.
- ⁷ *ibid.* 26.
- ⁸ I. P. Dimitrowa, *Ilija Trojanow: Reisen und Schreiben im Zeitraum 1993-2008. Versuch einer Monographie unter Berücksichtigung verschiedener Aspekte der Reiseliteratur*. Dipl.-Arbeit, Universität Wien, 2010, 12-13.
- ⁹ Dämmrich, Horst und Ingrid G., *Themen und Motive in der Literatur*. (Tübingen und Basel, Trento: Francke Verlag, 1995), 287.
- ¹⁰ I. Trojanow, *Die Welt ist groß und Rettung lauert überall*. (München und Wien: Carl Hanser Verlag, 1996), 9.
- ¹¹ S. Bojčeva, Erinnerungskulturen in der Literatur Zur Aufarbeitung der kommunistischen Vergangenheit Bulgariens in den Romanen von Ilija Trojanow, Dimitre Dinev und Sibylle Lewitscharoff, 2016. In: *Zeitschrift für Balkanologie*, 52 (1). Accessed on 14.09.2022, <https://www.zeitschrift-fuer-balkanologie.de/index.php/zfb/article/view/448>; ¹¹ A. Horváth, Noch vor der Grenze. Das Bild der eigenen Kultur in Ilija Trojanows *Die Welt ist groß und Rettung lauert überall*, 2013. In: *Interkulturalität und Kognition*, Hrsg. Tamás Lichtmann & Karl Katschthaler (Frankfurt am Main: Peter Lang), 25-33.
- ¹² B. Demiray, Otobiyografik Bellek Araştırmalarında Kullanılan Yöntemler ve Metodolojik Gelişmeler, 2018. In: *Hayatı Hatırlamak. Otobiyografik Belleğe Bilimsel Yaklaşımlar*, editorler: Sami Gülgöz, Berivan Ece, Sezin Öner (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları), 27- 49.
- ¹³ I. Trojanow, *Die Welt ist groß und Rettung lauert überall*. (München und Wien: Carl Hanser Verlag, 1996), 74-75.
- ¹⁴ S. Bluck ve T. Habermas, The life story schema, 2000. In: *Motivationen and Emotionen*, 24(2), 121-147, <https://doi.org/10.1023/A:1005615331901>
- ¹⁵ T. Wägenbaur, Kulturelle Identität oder Hybridität?, 1995. In: *Z Literaturwiss Linguistik* 25, 22-47, <https://doi.org/10.1007/BF03377216>
- ¹⁶ D.C. Rubin, The Basic-Systems Model of Episodic Memory, 2006. In: *Perspect Psychol Sci*. 1(4):277-311. doi: 10.1111/j.1745-6916.2006.00017.x
- ¹⁷ W. Paterno, Abschottung führt zum Friedhof. Der Schriftsteller Ilija Trojanow, Autor des Bestsellers *Der Weltensammler*, über Indien, das Gastland der heutigen Frankfurter Buchmesse, die Spiritualität des Subkontinents und den Kampf der Kulturen, 2006, 148-150.
- ¹⁸ I. Trojanow, *Die Welt ist groß und Rettung lauert überall*. (München und Wien: Carl Hanser Verlag, 1996), 40.
- ¹⁹ *edb.* 273.
- ²⁰ J. J. Bauer, D. P. McAdams, ve J. L., Pals, Narrative identity and eudaimonic well-being, 2008. In: *J Happiness Stud* 9, 81-104, <https://doi.org/10.1007/s10902-006-9021-6>
- ²¹ I. Trojanow, *Die Welt ist groß und Rettung lauert überall*. (München und Wien: Carl Hanser Verlag, 1996), 25.
- ²² *ibid.* 25.
- ²³ *ibid.* 76-77.
- ²⁴ A. Horváth, Erinnerungen an die Heimat. Kulturvorstellungen in Ilija Trojanows "Die Welt ist groß und Rettung lauert überall", 2017. In: *Dialogische Erinnerung*. Hrsg. Kovács, Kálmán; Horváth, Andrea; Pabis, Eszter, (Debreceni: Egyetemi Kiadó), 103-116.
- ²⁵ I. Trojanow, *Die Welt ist groß und Rettung lauert überall*. (München und Wien: Carl Hanser Verlag, 1996), 56-59.
- ²⁶ *ibid.* 200.
- ²⁷ *ibid.* 70.
- ²⁸ *ibid.* 194.
- ²⁹ E. Knopp, Letting the Subaltern Laugh – How Humour Works in *Die Welt ist groß und Rettung lauert überall* (The World is Great and Salvation lies Everywhere in Wait) and *Der Weltensammler* (The Collector of Worlds), 2012, In: *Ilija Trojanow, Swansea Series in Contemporary German Writers and Film-Makers Vol.1*, ed. Julian Preece, Accessed on 15.09.2022, https://www.researchgate.net/profile/Julian_Preece/publication/266317056_Ilija_Trojanow/links/5f199adc92851cd5fa3f5b50/Ilija-Trojanow
- ³⁰ I. Trojanow, *Die Welt ist groß und Rettung lauert überall*. (München und Wien: Carl Hanser Verlag, 1996), 152.
- ³¹ *ibid.* 106-107.
- ³² *ibid.* 128.

Bibliography

- Assmann, J. *Communicative and Culture Memory*. In: Astrid Erll, Nünning Ansgar, (Hrsg.). *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*, Berlin, Walter de Gruyter, 2008.
- Bauer, J.J., McAdams, D.P. ve Pals, J.L. *Narrative identity and eudaimonic wellbeing*. *Journal of Happiness Studies*, 9 (1), 81-104, 2008.
- Bluck, S., Habermas, T. The Life Story Schema. *Motivation and Emotion* 24, 121–147, 2000. <https://doi.org/10.1023/A:1005615331901>
- Bojčeva, S. Erinnerungskulturen in der Literatur Zur Aufarbeitung der kommunistischen Vergangenheit Bulgariens in den Romanen von Ilija Trojanow, Dimitre Dinev und Sibylle Lewitscharoff. In: *Zeitschrift für Balkanologie*, 2016, 52(1). <https://www.zeitschrift-fuer-balkanologie.de/index.php/zfb/article/view/448>
- Dämmrich, H. und Ingrid G. *Themen und Motive in der Literatur*. Tübingen und Basel, Trento: Francke Verlag, 1995.
- Demiray, B. Otobiyografik Bellek Araştırmalarında Kullanılan Yöntemler ve Metodolojik Gelişmeler . In: „Hayatı Hatırlamak. Otobiyografik Belleğe Bilimsel Yaklaşımlar“, editor Sami Gülgöz, Berivan Ece, Sezin Öner, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2018, 27- 49.
- Dimitrowa, I. P. *Ilija Trojanow: Reisen und Schreiben im Zeitraum 1993-2008. Versuch einer Monographie unter Berücksichtigung verschiedener Aspekte der Reiseliteratur*. Dipl.-Arbeit, Universität Wien, 2010, 12-13.
- Erll, A. *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen*. Stuttgart/Weimar: Walter de Gruyter, 2005.
- Herbert, U. *Geschichte Deutschlands im 20. Jahrhundert*. München: Verlag C. H. Beck, 2014.
- Horváth, A. Erinnerungen an die Heimat. Kulturvorstellungen in Ilija Trojanows "Die Welt ist groß und Rettung lauert überall". In: *Dialogische Erinnerung*, Hrsg. Kovács, Kálmán; Horváth, Andrea; Pabis, Eszter, (Debreceni: Egyetemi Kiadó), 2017, 103-116.
- Horváth, A. Noch vor der Grenze. Das Bild der eigenen Kultur in Ilija Trojanows Die Welt ist groß und Rettung lauert überall. In: *Interkulturalität und Kognition*, 2013, 25-33. <https://trojanow.de/autor/biographie/>
- Knopp, E. Letting the Subaltern Laugh – How Humour Works in Die Welt ist groß und Rettung lauert überall (The World is Great and Salvation lies Everywhere in Wait) and Der Weltensammler (The Collector of Worlds). In: Ilija Trojanow, Swansea Series in Contemporary German Writers and Film-Makers Vol.1, ed. Julian Preece, 2012. Accessed on 15.09.2022, https://www.researchgate.net/profile/Julian_Preece/publication/266317056_Ilija_Trojanow/links/5f199adc92851cd5fa3f5b50/Ilija-Trojanow
- Paterno W., Abschottung führt zum Friedhof. Der Schriftsteller Ilija Trojanow, Autor des Bestsellers Der Weltensammler, über Indien, das Gastland der heutigen Frankfurter Buchmesse, die Spiritualität des Subkontinents und den Kampf der Kulturen, 2006, 148–150.
- Rubin, D. C, The Basic-Systems Model of Episodic Memory. In: *Perspect Psychol Sci*. 1(4) 2006, 277-311. doi: 10.1111/j.1745-6916.2006.00017.x
- Trojanow, I. *Die Welt ist groß und Rettung lauert überall*. München und Wien: Carl Hanser Verlag, 1996.
- Wägenbaur, T, Kulturelle Identität oder Hybridität?. In: *Z Literaturwiss Linguistik* 25, 1995, 22–47. <https://doi.org/10.1007/BF03377216>



WILHELM DİLTHEY FELSEFESİNDE İNSAN PROBLEMİ

THE HUMAN PROBLEM IN WILHELM DILTHEY'S PHILOSOPHY

Yazar/Author

Gülsima
URTEKİN

MEB
urtekingulsima@gmail.com

ORCID:
0000-0002-5873-3966

Arslan
TOPAKKAYA

Prof. Dr.
Erciyes Üniversitesi
atopakaya@erciyes.edu.tr

ORCID:
0000-0002-8305-8675

Geliş Tarihi/Received:
27.03.2023
Kabul Tarihi/Accepted:
22.05.2023
Yayın Tarihi/Published:
31.07.2022

Abstract:

Dilthey is one of the important philosophers of the 19th century. The feature that distinguishes him from other philosophers is his studies on human beings. Because, pre-Dilthey philosophers evaluated man only in the category of being. Thus, the human being is transformed into a being that is explained and evaluated in the context of this explanation. However, Dilthey gave importance to understanding people rather than explaining people. According to Dilthey, explaining what man is makes man an object of Natural Sciences. However, human nature should not be explained by scientific laws and methods. In this context, Dilthey placed the Spiritual Sciences against the Natural Sciences. However, the Spiritual Sciences that are wanted to be established are not the opposite or rival of the Natural Sciences. Both sciences are different from each other in terms of subject, method and operation. Because the Natural Sciences are for explanation, while the Spiritual Sciences are for understanding. In this context, human has turned into a being that needs to be understood before being explained as the object of spiritual sciences. Thus, Dilthey also brought a new task to philosophers. Because philosophers should work towards understanding human directly instead of basing the knowledge of Natural Science. As a result, in the history of philosophy, he wanted both philosophers and philosophy to lead to understanding human; he tried to prepare the ontological, methodological and epistemological ground necessary for this.

Key Words: Dilthey, Human, Natural Sciences, Spiritual Sciences, Meaning.

Özet:

Dilthey, 19. yy'ın önemli filozoflarından. Onu diğer filozoflardan ayıran özellik, insan üzerine yaptığı çalışmalarıdır. Çünkü, Dilthey öncesi filozoflar insanı sadece varlık kategorisinde değerlendirmiştir. Böylece insan, ne olduğu açıklanan ve bu açıklama bağlamında değerlendirilen bir varlığa dönüştürülmüştür. Ancak Dilthey, insanı açıklamadan ziyade insanı anlamaya önem vermiştir. Dilthey'e göre, insanın ne olduğunu açıklamak insanı Doğa Bilimlerinin nesnesi haline getirmektedir. Ancak insan, Doğa Bilimsel yasalar ve yöntemlerle açıklanamamalıdır. Bu bağlamda Dilthey, Doğa Bilimlerinin karşısına Tin Bilimlerini yerleştirmiştir. Ancak kurulması istenilen Tin Bilimleri, Doğa Bilimlerinin tersi ya da rakibi değildir. İki bilim de konu, yöntem ve işleyiş bakımından birbirlerinden ayrıdır. Çünkü Doğa Bilimleri açıklamaya yönelikken Tin Bilimleri anlamaya yöneliktir. Bu bağlamda insan, Tin bilimlerinin nesnesi olarak açıklanmadan önce anlaşılması gereken bir varlığa dönüşmüştür. Böylece Dilthey aynı zamanda filozoflara yeni bir görev getirmiştir. Çünkü filozoflar artık Doğa Bilimine ait bilgileri temellendirmek yerine doğrudan insanı anlamaya yönelik çalışmalıdır. Sonuç olarak, felsefe tarihinde hem filozofların hem de felsefenin insanı anlamaya yönelmesini istemiş; bunun için gerekli olan ontolojik, metodolojik ve epistemolojik zemini hazırlamaya çalışmıştır.

Anahtar Kelimeler: Dilthey, İnsan, Doğa Bilimleri, Tin Bilimleri, Anlam.

Giriş

Felsefede üretim aracı insandır. Çünkü felsefe, genel ve sistemli bir şekilde anlama ve yorumlama faaliyetinden ortaya çıkmaktadır.¹ Zamanla insanın kendisi de felsefi bir faaliyetin konusu olmuştur. Ancak felsefe tarihinde insan problemi incelendiğinde iki problemin birbirinden ayrı tutulması gerekmektedir. Birinci problem, *insanı bilmek*, ikinci problem; *insanı anlamak*. İnsanı bilebilmek için *insanın doğası, özü, insanın ayır edici özellikleri ve nitelikleri nedir?* gibi sıralı sorularla insanı temellendirme girişimi mevcuttur. Yapılan bu tanımlardan anlaşılacağı üzere insan, nitelikleriyle tanımlanmaya çalışılmıştır. Peki bu tanımlarla insan anlaşılabilir mi? Şayet cevap evet ise insan bizde verili olan bağlamlarda anlaşılmaktadır. Sözelimi Aristoteles için insan, politik bir hayvandır. Bu bağlamda düşünülürse insan canlı olması bakımından hayvan türüyle aynıdır. Ancak onun toplumsallığı özden bir ayrılığı beraberinde getirmektedir. Bu durumda insanın politik bir hayvan olması, insanın niteliksel bağamlarını değerlendirmemize neden olacaktır.

Öte yandan insanın tanımı yapılmadan doğrudan felsefi problemlere eğilim de insanın mevcut problem içinde erimesine neden olacaktır. Sokrates öncesi filozoflardan başlayarak 19.yy'a kadar filozofların geliştirmiş olduğu düşünceler insanı mevcut problem bağlamında açıklama girişimi olarak değerlendirilebilir. Yapılan açıklamalar insanı anlama ve yaşadığı toplum içinde değerlendirmek ve onun kültürünü anlamak için yeterli gelmeyecektir. Bu durumda insanı anlamak için bilmek tek başına yeterli olmayacaktır. Durum böyle olunca Dilthey'in felsefi problemi de açığa çıkmış olacaktır. Dilthey, temelde insanı insandan yola çıkarak anlamak ve anlamlandırmak istemektedir. O bu nedenle Tin Bilimlerinin kuruluşunu gerekli görmüştür. Zira insan, uzun süreden beri doğa bilimlerinin varlık alanında incelenmiştir. Dilthey, bu nedenle doğa bilimleri kadar esaslı ve tutarlı yöntemle hareket eden Tin Bilimlerini kurmayı amaçlamıştır. Bu amaç, insandan yola çıkarak Tin Bilimlerini kurmak, Tin Bilimlerinden yola çıkarak insanı anlamaya yöneliktir.

Dilthey insanı neden Doğa Bilimlerinin hakimiyetinden çıkarmak istemiştir? Esasen bu soru Dilthey felsefesinin kilit noktasıdır. Filozoflar uzun yıllar boyunca insanı Doğa Bilimlerinin ilkelerine bağlı açıklamıştır. Bu açıklama esasen insanı değil doğa bilimlerinin konusu olan varlığı temellendirmek içindir. Sokrates öncesi Doğa filozoflarından başlayıp özellikle Descartes ve Kant'ta zirveye ulaşan bu çalışmalar insanı insani olandan uzaklaştırmanın ötesine gidememiştir. Bu yaklaşımı daha açık görebilmek için felsefe tarihindeki insana yönelik yapılan tanımlar ve temellendirmeleri incelemek yeterli olacaktır. Zira Dilthey, tüm bu çalışmaların insanı açıklama girişimi olduğunu ifade etmiştir. Ancak Dilthey için öncelikli olan insanı açıklama değil anlamaktır. Dilthey'in kurmayı amaçladığı Tin Bilimleri, Doğa Bilimsel yöntemlerle çalışmadan ama onun yöntemlerinden faydalanarak insanı ve insan temelli tüm yapıları konusu haline getirir. Böylece insan, kendisini diğerlerinin yaşantılarıyla anlayan ve eyleyen varlıktır. Böylece tarih, kültür, hukuk, din ve felsefe gibi alanlar da insandan yola çıkarak Tin Bilimlerinin konusu haline gelecektir.

Bu çalışmanın birinci bölümünde Sokrates öncesi ve sonrası, Orta çağ, Rönesans ve sonrası insan anlayışları incelenecektir. Ancak çalışmanın çerçevesinden ve konunun esasından uzaklaşmamak için bahsi geçen dönemler detaya yer verilmeden genel bağlamlarda değerlendirilecektir. İkinci bölümde ise Dilthey'in Tin Bilimlerinin insan temeli incelenecektir. Bu bölümde ise Tin Bilimlerinin gerekliliği ve bu bilim içinde insanı anlamının kategorileri betimlenecektir. Sonuç olarak insan, kendisini, başkalarını anlamının formları bağlamında değerlendirilecektir.

1. Felsefe Tarihinde İnsan Problemi

Felsefe tarihinde varlık ya da var olmaları bakımından varlıklar değerlendirilirken temelde bir problem bağlamında değerlendirme yapılmaktadır. Sözelimi, *insan nedir?* ya da *insan olmanın mahiyeti nedir?* soruları insan kavramını merkeze alarak mevcut bir probleme çözüm aranmaktadır. Bu durumda problem insan değildir; sadece mevcut olan probleme çözüm olarak insan temellendirilmeye çalışılmıştır. Durum böyle olunca insan üzerine yapılan çalışmalar doğrudan insanı açıklama ya da anlama olarak değil; mevcut probleme insanı çözüm olarak

uyarlamadan ibaret olmuştur. Sokrates öncesi dönem, Doğa filozofları olarak adlandırılan düşünürler, insanı ve doğayı özdeşliği bağlamında değerlendirmiştir. Bu özdeşlik ikisinin de canlı olması ve bu canlılıkları nedeniyle her ikisinin de nedeni olabilecek arkhe problemine ilgiyi beraberinde getirmiştir. Arkhe, yalnızca her şeyin “kaynağı”, “temeli”, “ana maddesi” değil ayrıca diğer bütün şeylerin ondan oluştuğu şeydir.² Bu durumda arkhe, doğadan yola çıkmamıza rağmen insanın da ana maddesi olmalıdır.

Doğa filozofları arasında insanın, bir canlı olarak canlı olan doğayla aynı kaderi yaşadığı düşünülmektedir. Buna göre evreni anlama ve açıklama aynı zamanda insanı anlama ve açıklamayla örtüşecektir. Zira evrenin ana maddesi aynı zamanda mikro kozmos olan insanın da ana maddesi olacaktır.³ Buna paralel olarak Thales, hem evreni hem de insanı temele alarak evrenin ana maddesinin su olduğunu iddia etmiştir. Bu iddia temelde evrende değişim sürecinde değişmeyen öz olarak suyun belirlenmesidir.⁴ Bu belirlenim hem insandan hem doğadan yola çıkarak yapılmıştır. Zira suyun evrendeki konumu ve insan üzerindeki etkisi düşünülerek bir arkhe belirlenmiştir. Bu durum doğa ile insan arasındaki özdeşliği beraberinde getirmektedir. Çünkü arkhe problemine getirilen cevaplar sadece doğadan ya da sadece insandan yola çıkarak temellendirilmemiştir her ikisi de temel alınmıştır. Bu bağlamda Doğa filozoflarından Empedokles’in dört unsur teorisi, Anaximenes’in hava öğretisi, Anaksimandros’un Apeironları ve Demokritos’un atom öğretisi arkhe problemi bağlamında hem insan hem de doğa temele alınarak geliştirilen düşüncelerdir. Sokrates öncesi bu dönemin insan anlayışı Sokrates’le beraber değişime uğramıştır. Ancak Sokrates’ten önce Sofistlerin insan anlayışı doğadan uzaklaşan insanı işaret etmiştir.

Gezgin öğretmenler olarak bilinen Sofistlere göre, “Tüm şeylerin kıstası esasında insandır, var olanlar mevcut olduğu, var olmayanların var olmadıklarından dolayı her şey bana ne şekilde görünüyorsa benim adıma bu böyledir, sana ne şekilde görünüyorsa da yine senin adına öyledir.”⁵ Dolayısıyla insan her şeyin ölçütü olarak merkeze alınmıştır. Ancak bu merkezietçi düşünce, insanın duyuşal değerlendirmelerini ön plana çıkararak uzlaşmsal bir düşüncenin olamayacağını göstermek için geliştirilmiştir. Sokrates’le birçok konuda çatışan Sofistlerin düşünceleri insan konusunda Sokratik insan anlayışıyla tamamen zıt yönlerde değildir. Çünkü Sokrates, insanı her şeyin ölçütü olarak değerlendirmese de insanın kendisini bilmediğimiz sürece öteki varlıklara özellikle ruh kavramına yönelemeyeceğimizi düşünmüştür. Sokrates’in bu durumu esasen doğayla özdeşleşen ya da temel ölçüt olan insanın felsefi yönünü ortaya çıkarmıştır. Zira insan merkeze alındığında ontoloji ve epistemoloji antropolojik olana doğru yönelmiş olacaktır. Oysa Sokrates, Sofistlerin sanı kavramıyla insan duyularına ve bu duyulardan sıyrılan insanın güvenilir bilgiye ulaşabileceğini düşünmüştür. Böylece Sokrates antropolojik olanı felsefeye çevirebilmiştir. Dolayısıyla felsefede insandan uzaklaşarak doğayla özdeşleşen insan, felsefi olarak anlayan, yorumlayan ve değerlendiren insana dönmüştür. Sokrates’in öğrencisi olan Platon da hocası gibi felsefesine insanı temellendirmeye başlamıştır. Ona göre felsefi bir etkinlikten söz edilecekse bu sözün merkezine insan konulmalıdır.⁶ Platon insanı felsefesinin merkezine alsın bile esasen devlet ve toplum bağlamında insanı incelemektedir.

Platon’a göre, insan, akli doğru karar verirse bilge, verilen kararı harfi harfine yerine getirirse cesur ve daha iyi parça daha kötü parçayı yönetir ve her bir parça kendisini kendi işiyle sınırlarsa ölçülü ve adildir.⁷ Dolayısıyla insan toplumsal olarak ele alınmıştır. Bu durum Platon’da ideal devlet, bu devlete uygun ideal toplum ve bu toplumu oluşturan ideal insanların temellendirilmesidir. Platon her ne kadar Sokrates’in öğrencisi olması bakımından onun geleneğini devam ettireceği düşünülse de durum farklı bağlamlarda gelişim göstermiştir. Platon’un düşünceleri kendi öğrencisi olan Aristoteles tarafından mantık ilkeleri, toplum ve etik bağlamda ereksel olarak değişime uğramıştır.

Aristoteles’e göre insan, dil ile düşünme bağlamında değerlendirilir. Zira insan, doğası gereği politik bir hayvandır.⁸ Aristoteles, insan ve hayvanlar arasındaki farkın konuşma olduğunu ifade etmiştir. Ancak bu noktada dikkat etmemiz gereken husus Aristoteles, konuşma ile ses çıkarma arasında ayırım yapmıştır. Zira ses çıkarmak birçok hayvanın marifetidir. Ancak düşünme yoluyla sesleri anlamlı konuşmalara dönüştürmek insana mahsus bir özelliktir. Bu durumda konuşma zihinsel sürecin üretimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla Aristoteles,

dilsel olan ile akli olan arasında bir ilişki kurmuştur. Akli olan bizi akıl yürütmeye ve mantık ilkelerine kadar götürmektedir. Durum böyle olunca Aristoteles, yeni bir insan tanımı yapmıştır. Buna göre, *İnsan doğası gereği bilmek ister*⁹ tanımı mantık ilkelerini ve bilimi insanın doğasına indirgemıştır. Bu indirgeme, temelde insanın problem olmadığını göstermektedir. Zira temelde bilme, bilim sanatı probleminin çözümü mantık ilkeleriyle temellendirilmek istenmiştir. Bu durum Aristoteles mantığını ve mantık ilkelerini temellendirmektedir. Aristoteles'te insanın toplumsallığı onun aynı zamanda insanların bir arada yaşamaya olan yatkınlığını da temsil etmektedir.¹⁰ Dolayısıyla insanın özünde toplumsal yaşayabilme mevcuttur. Bu durumda Platon ve Aristoteles'in insan anlayışları arasında temel bir ayırım da ortaya çıkmaktadır. Buna göre Aristoteles'te insanın toplumsallığı onda ereksel olarak mevcutken; Platon'da bu durum, ideal olanların geliştirilmesiyle vücuda gelmektedir.

Antik dönemden sonra Orta çağda insana yaklaşım tamamen değişime uğramıştır. Zira dönemin felsefi düşünme sistemi de değişime uğramıştır. Bu dönemde felsefe, vahyin içeriğini anlama çabasına dönüşmüş ve buna bağlı olarak iman, akli olanı uyandırma olarak değerlendirilmiştir. Zira akli olan ve önemli olanın insanın Tanrı'ya ve Tanrı'nın bilgisine ulaşmasıdır. Buna göre insan akli sayesinde evrenin ve kendisi dışındaki her şeyin Tanrı tarafından yaratıldığına ve evreni sorgulayarak, araştırmalar yaparak evren içinde değişmeyen olarak bulunan Tanrı'nın varlığına ulaşması önemlidir.¹¹ İnsanın sadece dini vazifeleri dışında değersizleşmenin yanında toplumsal görevleri de sınırlandırılmıştır. Buna göre, insanlar, dini ve ahlaki mahluklar olarak değerlendirilmiştir.¹² Çünkü toplum içinde dini sınıflanmalar insan anlayışlarının üzerinde oldukça etkili olmuştur. Zira din adamları dışında kalan insanlar doğası gereği düşkünlük içindedir ve imanlı olan din adamları sayesinde sahip oldukları akıllı Tanrısal olanı bulmak için ancak kullanabilirler. Bu dönemde özellikle Augustinus'un insanın düşkün doğası bağlamında gelişen düşünceleri etkilidir.¹³ Dolayısıyla Orta çağda mevcut insan anlayışı dini bağlamları nedeniyle köklü bir değişiklik yaşamıştır. Çünkü insan artık dini olarak sorumluluk da yüküdür. Tüm sorumluluklarının arasında kendi kendine düşünebilen bu düşüncesiyle Tanrı'ya ulaşabilir.

Orta çağın kapalı döneminden sonra Rönesans döneminde insan üzerine düşünceler zirve noktaları görmüştür. Bu durum esasen olması gerekenin uzun yıllar boyunca ertelenmesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü düşünen ve eyleyen insan, sadece akıl ve iman sahibi olanla kalakalmıştır. Ancak Rönesansla beraber özellikle insan, hümanizm, yurttaşlık gibi konular felsefenin, siyasetin ve toplumların bakışını değişime uğratmıştır. Bu dönemin siyasi düşüncelerinden ziyade felsefi olarak insan bakışları Descartes'le değişime uğramıştır. Descartes, insanı bilen özneye kuşkularından yola çıkarak devşirmiştir. Zira *düşünüyorum o halde varım* diyen özne, kuşkularından hareket ederek benliğinin varlığını temellendirmiştir. Descartes'ın insanı düşünmesi üzerine temellendirmesiyle beraber insan artık düşünen özneye dönüşmüştür. Düşünen özne artık sadece var olan insanın değil aynı zamanda Tanrı'nın da varlığını kavramanın etkili yolunu oluşturmuştur.¹⁴ Bu durumda dikkat etmemiz gereken husus, Descartes'la beraber insan artık düşünmeyle beraber özneye dönüşmüş durumdadır. Bu durum sadece düşünmeyle temellenmekten değil aynı zamanda varlık minvalinde düşünmeyle ayrılmayı göstermektedir. Descartes'in teorik temelini oluşturduğu modern özne anlayışı, kendisinden sonraki etik, sanat, siyaset, din ve ekonomi gibi yapılanmalarda da insanın konumunu etkilemiştir.¹⁵ Bu bağlamda insan artık nesnenin karşısında algılayan özne konumuna geçmiş ve bu algılamayla beraber öznenin ahlaksallığı, siyasallığı ve toplumsallığı felsefede ilgi odağı olmuştur.

Felsefe tarihinde yaşanan dönüşüm, bir yandan nesnenin bilgisini sorgulayan özneyi etkilerken öte yandan toplumsal bir varlık olarak öznenin toplumsallığını etkilemiştir. Sözgelimi, 17. yy'da Hobbes'un *insan insanın kurdudur*, temellendirmesiyle beraber insanın, toplum, devlet ve hukuk anlayışları siyasal bağlamlarda tartışılmıştır. Özellikle Hobbes'un *Leviathan* adlı eserinin iç kapak resminde, bir ufuktan yükselen büyük boyutlardaki bir kral resmedilmiştir. Ancak resme dikkatli bakıldığında bu resimdeki kralın birden fazla insandan oluştuğu anlaşılabilir.¹⁶ Bu durum, toplumun simgesi olan kralın insanların toplamından meydana geldiğini göstermektedir. Dolayısıyla insanlar bir sözleşmeye bağlı hale gelmiştir. Ancak bu birliktelik güvenlik ihtiyacından hasıl olarak onları bir sözleşmeye zorlayarak devleti de bu sözleşme doğrultusunda var etmiştir. Ancak dikkat

etmemiz gereken husus, Hobbes'un temel problemi, "insan değil genel olarak iktidar makamı"¹⁷ ve devlettir. Hobbes'un çalışmaları her ne kadar siyasi ve hukuki bağlamda dönüşüm sağlasa da felsefe tarihinde özne merkezli bilgi temellendirme gelişmeye devam etmiştir. Locke, duyu deneyimlerinden hareketle bilgiyi temellendirmeye devam etmiştir.

Locke'un felsefesinin hareket noktasını insan oluşturmaktadır. Çünkü insan, gelişen doğa bilimlerinin verdiği hızla dünyaya ilgi duyan ve aynı zamanda topluma uyum sağlayan akıllı yaratığa dönüşmüştür.¹⁸ Locke, insanları öteki varlıkların üzerine çıkaracak şeyin anlık olduğunu belirtmiştir. Locke'a göre anlık, tıpkı göz gibi, nesneleri görmemizi ve algılamamızı sağlamaktadır buna karşılık o, kendisini fark etmez; onu belli bir uzaklığa koyarak kendi nesnesi yapmak da büyük beceri ve uğraş gerektirir.¹⁹ Bu durumda anlık insanlara mahsus bir özellik olmanın yanında duyu deneyimindeki bilginin de kaynağını oluşturmaktadır. Çünkü anlık ilk aşamada nesneleri görmemizi ve onlarla ilişki kurmamızı sağlamaktadır. Dolayısıyla insan hala doğru bilginin imkânı bağlamında felsefe tarihinde yer almıştır. Bu durum, 18.yy'ın sonları ve 19.yy'ın başlarında özellikle Kant'ın çalışmalarıyla hızlı bir gelişim yaşamıştır.

Kant, her ne kadar metafizik uykusundan kendisini uyandıranın David Hume olduğunu ifade etse de insan kavramı bağlamında Hume etkisi sınırlıdır. Hume'a göre, insanın doğası deney ve gözleme sınırlı olmasından dolayı deney ve gözlemin malzemesi olamaz. Bu bağlamda insanın doğası, nitelikleri ya da ilkeleri deney ve gözlemlerle açıklanamaz.²⁰ Ancak Kant, insan kavramından önce bilebildiklerimizi sınırlamayla başlamıştır. Kant, bilginin kaynağını ve imkanını ortaya koyabilmek için önce yöntem ayırımına gitmiştir. Ona göre, bir bilginin bilim olarak serimlenebilmesi için öncelikle ona özgü olanların belirlenmesi gerekir aksi halde bütün bilimlerin sınırları birbirine karışacaktır. Bu durumda da hiçbir bilim kendi içinde esaslı bir şekilde ele alınamayacaktır.²¹ Ancak, Kant, metafiziksel ve doğa bilimsel olanı eleştirel yöntemle başlatmıştır. Böylece *neyi bilebilirim?* sorusu bağlamında *Saf Aklın Eleştirisini*, *neyi yapmalıyım?* sorusu ile *Pratik Aklın Eleştirisini* ve *ne umabilirim?* sorusuyla *Yargı Yetisinin Eleştirisini* gerçekleştirmiştir.²² Bu bağlamda öncelikle metafizik ve doğa bilimleri arasında yöntemsel bir ayırım yapmıştır. Bu ayırım öncelikle doğa bilimsel önermeler ve metafiziksel önermeler, daha sonra da yargılar üzerinde yoğunlaştırılmıştır.²³ Tam da bu noktada Kant, Descartes'ın düşünen öznesinden ileri giderek özneyi transandantal yapıya büründürmesiyle özneyi doğa bilimlerinin yöntemleri içinde değişime uğratmıştır. Kant, transandantal benlik bilinciyle öncelikle ben'in ne olmadığını açıklamaya girişmiştir. Bu anlayış bağlamında Descartes'ın düşünen özne anlayışını eleştirmektedir. Çünkü Kant'a göre özne dışında düşünemeyen varlık töz olmak zorundadır. Herhangi bir düşünüm gerçekleşiyorsa da öznenin salt özne olarak düşünmesi gerekir. Bu durumda öznenin kendisi de düşünme durumunda bir töze dönüşecektir.²⁴ Dolayısıyla Kant, öznenin töz durumundan uzaklaşıp metafiziksel ve doğa bilimsel ayırımını göstermek istemiştir. Ancak transandantal özne, Kant'ın çalışmalarında bilinen ile bilinmeyen arasında kaldığını göstermektedir. Kant, her ne kadar metafiziksel olanı doğa biliminden ayırmaya çalışsa da özneyi transandantal bağlamda hem doğa bilimlerinin hem de metafizikte bilginin nesnesi haline getirmiştir. Zira Kant, bilgiyi öznenin bilincinde kurulumuyla bilgi aşamasına taşımıştır. Bu bağlamda bir nesnenin kurulumu için öncelikle benin kendini nesneye açması ve daha sonra nesnenin bilincin koşullarında uyum sağlaması beklenmektedir. Böylece olanaklı bilinç, birlikle beraber tek bir nesneye yönelik düşünüm sağlamaktadır.²⁵ Dolayısıyla insan Kant'la beraber her ne kadar özne üzerinden transandantal bir dönüşüm yaşasa da bilginin öznesi olmaktan kurtulamamıştır. Kant için, felsefenin asli görevi metafiziği tüm zararlı etkilerden uzaklaştırmak²⁶ olsa da kendisi de önceki düşünürler gibi insanı doğa bilimleri içinde bilginin temeli haline getirmiştir.

Kant'ın çalışmaları hem yaşadığı dönemde hem de kendisinden sonra felsefe tarihinde büyük etkiler bırakmıştır. Ancak bu etkiler Dilthey açısından insanı anlama bağlamında yeterli olmamıştır. Zira filozoflar henüz insanı doğa bilimlerinin çalışma alanlarından çıkaramamıştır. Doğa bilimlerinin çalışma alanından dışında yani toplum içinde değerlendirilen insan da Tin Bilimleri için yeterli değildir. Sözelimi Marx, insanı yaşadığı toplum içinde değerlendirmiştir. Bu durum esasen Marx'ın ilk dönemlerinde insanla doğa arasında bir bağ kurmaya

yöneliktir. Ancak Marx, son dönemlerinde yabancılaşma kavramıyla beraber insan ve doğa arasındaki bağı kapitalizmle ilişkilendirmeye çalışmıştır.²⁷ Çünkü insan emek güçlerini satan ve bu gücü satın alan insan olarak eylemde bulunan ve bu eylemlerin nesnesi olarak yabancılaşmanın merkezine geçmiştir. Dolayısıyla insan kavramı henüz yeterince açıklanmamıştır. Doğrudan insanı konu alan varoluşçu filozoflar da insanı anlama değil insanın varoluşsal alanları üzerinde etkili çalışmalar yürütmüştür. Bu durumda da insan değil de insanın yaşamı anlamlı ve yaşanılır hale getirilmeye çalışılmıştır. Ancak Dilthey, insanı öncelikle doğa bilimlerinin alanından çıkarılıp onu anlamayı ve daha sonra açıklamayı amaçlamıştır.

2. Dilthey Felsefesinde İnsan ve Tin Bilimleri

19.yy'ın büyük filozoflarından birisi olarak Dilthey, hem tarihsel dönüşüm hem insan çalışmaları hem de doğa bilimlerinin sınırlarını belirlemede etkili olmuştur.²⁸ Dilthey, kendisinden önce yaşamış düşünürlerden farklı olarak ilk defa felsefi çalışmalarda insandan uzaklaşan bakışı tekrar insana çevirmek istemiştir. Dilthey'e göre, Locke, Hume ve Kant'ın çalışmaları ile bilen öznenin damarlarında sadece akıldan geçirilmiş bir özsu dolaşmaktadır.²⁹ Bu nedenle insan felsefi temelde özne ve öznenin temsil ettiği akıldan ibarettir. Dilthey'e göre, kendisinden önceki filozofların nihai amacı bilginin mümkün olup olmadığı sorunsalıdır. Ancak bir filozofun nihai amacı bilgiden önce bilgi ile neyin kastedildiği, daha sonra temsiller, varsayımlar ve bağlantı noktaları arasındaki ayrımı tespit etmektir.³⁰ Dilthey'e göre, şayet insana yönelik bir çalışma yapılacaksa öncelikle insana yönelik bir bilimin kurulması gerekmektedir. Dilthey, bu amaç doğrultusunda Tin Bilimlerinin gerekliliğini vurgulamıştır.

Dilthey'in, *Tin Bilimlerine Giriş* adlı eserinin amacı, Tin Bilimlerini bilgi teorisi açısından temellendirmektir. Bununla beraber tarihsel aklın eleştirisini gerçekleştirerek, insanın kendisini ve kendisi tarafından ortaya çıkarılan toplumu ve tarihini anlamak eserin amacı olarak belirlenmiştir.³¹ Dolayısıyla hem Tin Bilimlerini hem de yöntemini belirlemek istemiştir. Ancak Dilthey'in yaşadığı dönem, Kant etkisinin en yoğun olduğu dönemlerden olduğu için Dilthey felsefesinde Kant'ın etkisini görmek oldukça olağandır. Öte yandan Dilthey, Kant'ın çalışmalarını Tin Bilimlerinin kurulumunda yöntemsel olarak kullanmıştır. Bu bağlamda Kant'ın çıkış noktası Dilthey felsefesinin kurulumunda öncü sayılabilir.³² Kant'ın, öncelikle Metafizik alan ile Doğa Bilimleri arasında yaptığı ayrım, Dilthey felsefesinde Doğa bilimleri ile Tin bilimleri arasındaki ayrımla paraleldir. Ancak kurulacak olan Tin Bilimleri, en az Doğa Bilimleri kadar esaslı ve kapsayıcı yöntemlere dayanmalıdır. Bu bağlamda Dilthey, hem Doğa Bilimlerinden faydalanmıştır hem de ondan ayrı bir bilim kurmayı amaçlamıştır. Bu durumda Tin Bilimleri, Doğa Bilimlerinin ampirist ve rasyonalist ayrımın ortasında konumlandırılmıştır. Bu bağlamda Dilthey'in düşünceleri rasyonalizm ve ampirizmin sentezinden ya da çarpışmasından elde edilmiştir.³³ Sözelimi Dilthey, Doğa Bilimlerinin deneyci anlayışından tecrübe kavramını almıştır. Ancak onun tecrübe kavramı Mill ve Pozitivistlerin³⁴ anlayışından uzak, doğrudan içsel tecrübeyle ilgilidir. Buna göre öncelikle Doğa bilimleri açıklamaya yönelikken, Tin bilimleri, anlamaya yöneliktir. Bu bağlamda Aristoteles ve Kant'ın varlığı açıklamaya yönelik geliştirdiği kategoriler, Dilthey felsefesinde anlamaya yönelik olarak yeniden geliştirilmiştir. Dilthey'in bu düşünceleri üzerinde Giambattista Vico'nun etkileri olduğu söylenebilir. Zira Vico, doğayı Tanrının yaratımı olarak görmektedir. Böylece insanlar doğayı bilemez ancak kendi yaratımı olan tarih, kültür ve tinsel dünyayı bilebilir.³⁵ Dolayısıyla insan, doğa bilimsel yöntemlerle doğaya yönelmekten ziyade tinsel dünyanın yaratıcısı olarak tarihsel tinsel dünyaya yönelmelidir. Çünkü insan ancak yaratıcısı olduğu tarihi açık ve seçik bilebilir.³⁶ Dilthey de Vico'ya paralel olarak insanın ancak kendi oluşturduğu tarihi anlayabileceğini ifade etmiştir.

Dilthey'in insanı ve onun oluşturduğu tarihi anlamaya yönelik geliştirdiği kategoriler, nesnel gerçekliği anlamaya yöneliktir. Bu bağlamda Dilthey, formel kategoriler ve reel kategoriler ayrımını yapmıştır. Formel kategoriler, *birlik, çokluk, farklılık* gibi akılda temellendirilen kategorilerdir. Ancak reel kategoriler akılda temellendirilmeyen, yaşam ve yaşantı sonucu anlaşılabilen kategorilerdir. Dilthey, bu kategorilere yaşam kategorileri adını vermektedir. Yaşam kategorileri de keskin sınırları olmamakla beraber tam bir tanıma da sahip değildirler.³⁷ Reel kategoriler, yaşamın içinde birbirlerine bağlı kendi aralarında geçişlere sahiptirler. Dolayısıyla anlamayı oluşturan kategoriler *anlam, yaşantı* ve bu yaşantı içinde cereyan eden *yaşantı ifadeleriyle* ilişkilidir.

Tin Bilimleri, yaşantı, ifade ve anlam arasındaki ilişkiye dayanmaktadır.³⁸ Esasen, bahsi geçen üç kavram Dilthey felsefesinin temel problemini oluşturmaktadır.³⁹ Zira bahsi geçen kavramlar insanı ve insanın oluşturduğu tarihi anlamaya yöneliktir. Dolayısıyla Dilthey, insanla hem tarihsel hem de psikolojik olarak ilgilenmek istemiştir. Çünkü tek tek insanların yaşantısı bir tarihi oluşturmaktadır. Bir insanın bitmiş olan hayatı onun tarihini, bir toplumu oluşturan insanların biten hayatı o toplumun tarihini oluşturmaktadır. Dolayısıyla insanı anlamak aynı zamanda o insanın etkilendiği ve etkilediği tarihi de anlaşılır kılmaktadır. Dilthey'e göre bu kavramlar hem öznenin yaratımı hem de Tin bilimleri için objektif olabilecek bilginin temelini oluşturmaktadır. Anlama, öznenin hem kendisini hem diğerlerini anlama ilkesini oluşturmaktadır. Çünkü anlama, Ben'in Sen'de kendisini tekrar bulmasıdır.⁴⁰ Bu durum esasen yaşantı ve ifade kavramlarıyla anlaşılabilir. Dilthey, yaşantı kavramını açıklarken onu yaşamla özdeş tutmaktadır. Bu bağlamda yaşam içinde *zamansallık* adı altında önemli bir kategori ortaya çıkmaktadır. Çünkü yaşantı zaman içinde ortaya çıkmakta ve Ben'in kendisini anlamlı kılmaktadır.

Dilthey'e göre zaman, geçmiş, şimdi ve gelecek zamandan oluşur. Bu mevcudiyetle beraber insanlar, anlama sürecinin kategorileri olan *değer, amaç ve anlam* ile hayatı anlamaya başlar. *Değer kategorisi*, şimdiki zamana aittir ve bu kategori ile bize verili olanı değerlendirmekteyiz. *Amaç kategorisi* geleceğe aittir ve bu kategori ile geleceğe yönelik planlar yapmaktayız. *Anlam kategorisi* ise geçmişe aittir ve bu kategori ile geçmiş hatırlamakta ve onları anlamlandırmaktayız. Aynı zamanda bu kategoriler düşünüldüğünde amaç ve değer kategorisi bir kaos içinde olur sadece anlam kategorisi bu düzensizlikten bir düzen oluşturabilir.⁴¹ Çünkü, geçmiş anlaşılmadan şimdiye değer vermek ve geleceğe yönelik planlar yapmak kaosa neden olacaktır. Dilthey'e göre bu kaostan sadece anlam kategorisi bir bütünlük oluşturabilir. Çünkü hayatın değer ve amaçlarından bir bütünlük oluşturabilecek kategori anlamdır. Fakat yine de şimdiki zaman üzerinde yoğunlaştığımızda o bir anda durağan hale gelir ve geçmiş zamana dönüşür. Bu durumda şimdiki zaman, anlaşılmanın berisinde sadece yaşanabilir olmasıyla öne çıkacaktır. Zira şimdiki zaman sadece yaşanabilir olandır. Dilthey, bu durumda hayatın yeni bir özelliği olan kırılğanlığı açıklamıştır.

Kırılğanlık, insan hayatının sonluluğuna işaret etmektedir. Bu bağlamda bizim sahip olduğumuz, sevdiğimiz, nefret ettiğimiz ve korktuğumuz şeylerin sonlu olduğu anlamına gelmektedir. Esasen kırılğanlık insan hayatının bir bütün olarak son bulacağını ifade etmektedir. Kırılğanlık, Dilthey felsefesinde fanilikten farklı olarak ortaya çıkmaktadır. Çünkü doğada nesnelere zamanın içinde değerlendirilir. Bu durum doğadaki nesnelere faniliğine işaret etmektedir. Çünkü nesnelere doğada zamanın içinde bir konuma sahiptir. Ancak insanın hayatında zaman içsel olarak yaşanmaktadır. Bu noktada önemli olan husus, insan hayatı nesnelere gibi zamanla dışsal bir ilişki içinde değildir. Aksine zaman, insan hayatının belirleyicisidir. Dolayısıyla insanın, şimdiki zamanı onun gerçek zamanını göstermektedir. Çünkü şimdiki zamanın uzamı yoktur. Bu durumda şimdiki zaman, geçmiş ile gelecek arasında nokta olarak belirlenir.⁴² Dilthey, Tin bilimleri açısından zaman ve tarihsellik arasındaki ilişkiye önem vermiştir. Çünkü tarihsel olayların olgu ve olayların temelinde bilince bağlılığın olduğunu söyler. Buna göre insanın bilmesi, istemesi, amaç koyması daha sonra bu amaca yönelik eylemde bulunması tinselliğinin niteliğidir.⁴³ Dilthey, bu tarihselliği zaman kavramı bağlamında açıklamıştır.

Öte yandan *değer, amaç ve anlama* kategorileri sayesinde insan hayatı anlaşılacaktır. Ancak, bu anlam kesin olarak bütünü anlamaya yönelik gerçekleşmeyebilir. Zira insan hayatı içinde tüm anıları hatırlamak mümkün değildir. Bu durumda insan yaşamının anlamı, bir bütünlük içinde hatırlanan tek tek parçalardan oluşacaktır. Dolayısıyla Dilthey'e göre, anlam kategorisi de üç farklı anlamda düzenlenir. İlk olarak bütünlük ilişkisi, ikinci olarak, geçmiş ve gelecek ilişkisi ve son olarak, bir insanın bütün insanlarla ilişkisidir.⁴⁴ Bu noktada dikkat etmemiz gereken husus, anlama sürecinde insandan yola çıkarak tüm insanlığa geçişin gerçekleşmesidir. Çünkü, bu noktada anlama, yeniden üretim olarak değerlendirilebilir. Yeniden üretim ve anlama süreci, iç deneyim ve kişinin yaşantısından yola çıkmaktadır.⁴⁵ Bu hareketle beraber kişi anlama kategorisinde, yani geçmişindeki olaylarla diğer insanların yaşantısı arasında türdeşlik kurmaktadır.

Dilthey'e göre, bir insanın diğer insanların yaşantısını anlamaya yönelik girişimi içsel tecrübeyle başlamaktadır. Başkalarını anlama, Dilthey için önemli bir kavramdır. Çünkü, insanların ruhsal durumu, davranışları, ses ve vücut hareketleri onları anlamanın çıkış noktasıdır. Bu anlama süreci dışsal değil; içsel bir süreçtir. Zira bir insanın başkasını anlaması için öncelikle onun ruhsal durumunu kendisine uyarlaması gerekir. Bu durum analogik bir yöntemle gerçekleşmektedir. Dolayısıyla kendisi dışında başka bir insanı anlayan kişi, kendi hayatında meydana gelen başka bir olayla mevcut olan arasında özdeşlik kurmaktadır. Böylece, başkalarının yaşantısını anlamak için onunla benzer duygulardan hareket etmek gerekmektedir.⁴⁶

Dilthey, insan, tarih ve psikoloji arasında kurduğu ilişkiyle insanı anlama ve bu anlamdan yola çıkarak tüm insanları anlamayı amaçlamıştır. İnsan, öncelikle yaşama kategorileriyle kendi hayatını anlar daha sonra içsel tecrübe sayesinde diğer insanları da anlamaktadır. Ancak içsel tecrübeye anlamamanın bireysel ifadeleri önemli bir rol oynamaktadır. Bireysel ifadeler, diğer insanların jest ve mimiklerinden yola çıkarak anlamlar üretmektedir. Sözelimi, gülen bir yüzün sevinçli ruh halini yansıttığını ya da üzgün bir suratın üzücü bir ruh halini yansıttığını değerlendirmektedir.⁴⁷ Bu durumda Dilthey, bireysel yaşam deneyimlerinden yola çıkarak yaşantıyı içsel olarak anlaşılır kılmak istemiştir. Bu bağlamda Dilthey'de iki kavram ortaya çıkmıştır *ifade* ve *anlam*. Bu durumda ifade ve ifade edilen deneyim arasında kurulan tekil bir ilişki mevcutsa bu mevcudiyet, temel anlamadır.⁴⁸ Çünkü yaşam ifadelerinden yola çıkarak tinsel olan anlaşılır konuma gelmiştir. Ancak, yaşam ifadelerinden yola çıkarak daha ileri çıkarımlar yapmak, başka ifadelerle ilişkisi bağlamında analogiler yapmamız yüksek anlama formunu ortaya çıkarmaktadır.⁴⁹ Yüksek anlama formu, doğasını tam olarak görünür kılmasıyla temel anlamadan ayrılmaktadır. Çünkü yüksek anlamada bir eseri ya da yaşamda verili olanları tümevarımsal bir yöntemle anlama söz konusudur.⁵⁰ Yüksek anlama formuyla beraber anlaşılmuş olanın açıklanması problemi ortaya çıkmaktadır. Dilthey'e göre, yüksek anlamayla beraber gerçekleşen anlama psikolojik anlama değil; hermeneutik anlamadır.⁵¹ Bu noktada Dilthey'in psikolojiden vazgeçişini dikkat çekmektedir. Zira Dilthey insanı anlamada ve bu bağlamdan yola çıkarak onun tarihini anlamaya yönelik çalışmalarında indirgemeci psikolojiden uzaklaşmaya başlamıştır. Özellikle geç dönem Dilthey eserlerinde indirgemeci psikolojiden uzaklaşan ve saf Hermeneutik anlamaya dayalı bir tarz dikkat çekmektedir.⁵²

Hermeneutik, belirli ve bütünlüklü olanı anlama ve yorumlama sanatıdır.⁵³ Hermeneutik, Dilthey felsefesinde önemli bir yere sahiptir. Zira Dilthey, Hermeneutik ile *nesnel tin* kavramına dikkat çekmiştir. Nesnel tin, insanlar arasındaki ilişkilerden yola çıkarak kendi anlam dünyasında çeşitli formlar oluşturur. Bu durum nesnel tinde geçmiş ve şimdiki zamanı aktif tutmaktadır. Nesnel tinin sınırları da toplumsal amaçlardan başlar ahlak, hukuk, din, sanat, bilim ve felsefeye kadar uzanmaktadır. Hermeneutik açısından bu noktada önemli olan şey, nesnel tin açısından temel anlamamanın imkân ve şartlarını oluşturmaktır. Çünkü nesnel tinin kendisini nesnelleştirdiği her yerde ben ve öteki için ortak bir öz oluşmaktadır. İnsanların çoğu da ölüncüye kadar nesnel tinden beslenmektedir.⁵⁴ Hermeneutiğin doğası ve tarihselliği de sistematik insanı anlama çalışmalarının süreçlerini oluşturmaktadır.⁵⁵ Dilthey'in, anlama, ifade ve yaşantı kavramları hermeneutikle beraber yaşantıdan anlamaya doğru geçişin adımlarını oluşturmaktadır. Sözelimi bir yorumcu herhangi bir otobiyografiden yola çıkarak nesnel anlam dünyası içinde yorum yaptığı zaman, nesnel tinde ortaya çıkan anlam, canlı tecrübenin ifade işlevlerini de gerçekleştirir.⁵⁶ Bu bağlamda Hermeneutik, yaşantıdan ifadeye doğru anlama ve yorumlamanın dinamiğini oluşturur.

Hermeneutikle beraber, anlamamanın formu, yeniden inşa etmekten uzaklaşıp tamamlanmış süreçleri inşa etmeye dönüşmüştür. Bu durum tarihsel anlamada parça ve bütün ilişkisini sağlamaktadır. Zira insan ve insan tarihini anlamada Dilthey'in, felsefenin içerisinde antropolojinin hermeneutiğini geliştirdiği görülmektedir.⁵⁷ Dilthey açısından Tin Bilimlerinde insanı anlamayı gerçekleştiren, benin ötekini yerine geçmesi ve bu süreçte anlama ve yorumlama yoluyla kurulan ilişkidir. Bu ilişki özden ortaklığı beraberinde getirmektedir. Ancak bu ilişkinin toplumsal ayaklarını oluşturan ve onu sistematik hale getiren Hermeneutiğin tarihsel ve kültürel bağlamıdır. İnsanın tarihselliği onun etki bağlamlarını göstermektedir. Çünkü insan tek başına anlamamanın

formlarını geliştiremediği için diğerlerine ve onların yaşantılarına ihtiyaç duymaktadır. Dolayısıyla insan öncelikle dünya içinde etki bağlamında anlam kazanır daha sonra tarihsel dünyayı etkiler.

Dilthey'e göre, insan tarihsel sürecin yaratıcı unsurudur ve ancak tarihsel-toplumsal bir varlık olan insan, tarihsel süreci layığıyla anlayabilir. Zira doğa Tanrı'nın yaratımı iken; toplum ve tarih, insan yaratımıdır. Bu bağlamda doğa bize yabancı ve bizden uzaktır. Şayet filozoflar anlaşılabilir bir felsefi etkinlikte bulunacaksa bu insan ve onun tarihini anlamak olacaktır. Tarihsel olanı anlaşılır kılan husus yine insanın kendisini anlamaktır. Zira bir insanın tarihini yine kendisi anlayabilir. Bu bağlamda insan, doğaya yönelmeden önce kendi oluşturduğu kültür ve tarihe yönelmelidir. Bu tarih içinde hem kendisini hem tarihini anlamalıdır.

Sonuç

Felsefe tarihinde anlama ve açıklama bağlamında insan ilk defa Dilthey felsefesinde sorunsallaştırılır. Zira "insan nedir?" diye sorduğumuzda insanın sahip olduğu özellikler bağlamında farklı tanımlar söz konusudur. Sözelimi bir sporcunun bu soruya cevabı vücut ve zihin bütünlüğü bağlamında gelebilir. Öte yandan bir Dilbilimcinin cevabı zihin ve dil bağlamında olabilir. Bu durum, felsefe tarihinin bütününe sirayet etmiş durumdadır. İnsanın ne olduğu üzerine tanımlarda bulunan filozoflar onu kendi felsefi düşünme süzgecinden geçirmiştir. Birinci başlıkta incelenen filozoflar, insan tanımını kendi felsefelerine hizmet edecek insanı temellendirme bağlamında gerçekleştirmiştir. Ancak Dilthey'in felsefi problemi, insanın üzerine gerçekleşen tanımların hepsinde insanın Doğa Bilimlerine hizmet etmesidir. Ona göre, filozofların artık doğa bilimlerine hizmet etmemesi gerekir. Zira insandan yola çıkarak insanın kendisini, tarihini ve diğer insanlarla ilişkisini anlamaya ve açıklamaya yönelik bir bilim artık gereklidir. Dilthey bu amaç doğrultusunda Tin Bilimlerini ve onun sistematik yapısını temellendirmek istemiştir. Kurulması istenilen Tin Bilimlerinin yekten amacı insanı anlamak ve bu anlamdan yola çıkarak onu açıklamaktır. Dolayısıyla felsefe tarihinde insan merkezli bir anlayışa dönüşü temellendirmek istemiştir.

Dilthey, insanı anlama ve açıklamadan yola çıkarak insanın oluşturduğu bilimleri de temellendirmek ve bu bilimleri sistematik olarak düzenlemek istemiştir. Sözelimi tarih, insan yaşantılarının toplamından oluşmaktadır. Şayet insan kavramı anlaşılır ise onun davranışları, edimleri, yaşantısı ve amaçları bağlamında oluşturduğu tarih de anlaşılır olacaktır. Dolayısıyla insanın yaşamı ve ilişkileri onun tarihini yaşatır. Bu tarihsellik içinde insan aynı zamanda psikolojiye konu olan içsel tecrübeyi de anlamının kategorilerinde kullanır. Bu kullanım hem insanın kendisini anlamasını hem de başkalarını anlamasını sağlamaktadır. Ancak parça ile bütün arasında kurulacak ilişki için psikoloji yeterli gelmemektedir. Bu durumda bir insanın tarihi onun otobiyografisini oluşturmanın yanında bir toplumun tarihi de anlaşılır kılmaktadır. İnsanların oluşturduğu bu topluluk aynı zamanda onun hukuk, siyaset, din, kültür, sanat ve felsefesi üzerinde de etkili olacaktır. Bu durumda hem anlam hem yorumlama hem de açıklama için Hermeneutik bir çıkış sağlamaktadır. Dilthey'in geç dönemi son durumda insan ve tarihi anlaşılır kılmak ve bu yolda Hermeneutiği kullanmak yönünde bir çaba olarak değerlendirilebilir.

Sonuç olarak Dilthey, felsefesinde çıkış noktası insan ve insan bilimlerini Doğa Bilimlerinin yasalarından uzak Tin Bilimleri bağlamında anlama ve açıklamadır. Dilthey, insanı açıklamak için önce Tin Bilimlerini temellendirmeyi hedeflemiştir. Öncelikle insan tanımı için onu anlamayı teklif etmiştir. Daha sonra bu anlam arayışı sonucunda geliştirdiği yöntemlerle insanı konu alan bilimlerin yöntemlerini Doğa Bilimsel yöntemlerden arındırmaya çalışmıştır. Dilthey, her ne kadar Doğa bilimsel yöntemlerden arındırmak istese de kurulması amaçlanan bilimin sınırlarını belirlemede yetersiz kalmıştır. Çünkü insanın oluşturduğu tarih, varsayılan bir bilim olarak değerlendirilmiştir. Şayet insan ve Tarih bilimi anlaşılır kılınmak isteniyorsa öncelikle Tarihin sınırları çizilmez. Çünkü varsayılan Tarih bilimi esasen Doğa bilimlerinin sınırları içinde gelişim sağlamıştır. Nasıl ki insanı anlama için anlama, yaşantı ve ifade gibi kategoriler ve bu bağlamda zamansallığın anlama üzerinde etkisi detaylandırılmışsa aynı durum Tarih bilimi için de geçerli olmalıdır. Sonuç olarak insanı anlamadan yola çıkarak

temellendirilmek istenilen Tarih, bir takım ön kabullerden hareketle temellendirilmiştir. Bu durum Dilthey'in insanı anlamada geliştirdiği yöntemlerin Tarih bilimi için geliştirilmediğini göstermektedir.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

- ¹ Kadir Canatan, *İnsan Felsefesi* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2018), 4.
- ² Hasan Aslan, "Sokrates Öncesi Filozofların Doğa Anlayışında Dayanışma (Solidarity) Düşüncesi," *Kayı Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi* (2007/9): 120.
- ³ Metin Özbek, *Dünden Bugüne İnsan* (İstanbul: İmge Kitabevi, 2007), 3.
- ⁴ Gunnar Skirbekk ve Nils Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, çev. Emrah Akbaş ve Şule Mutlu. (İstanbul: Kesit Yayınları, 2017), 26.
- ⁵ Walther Kranz, *Antik Felsefe*, çev. Suad D. Baydur. (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1994), 194.
- ⁶ Filiz Zabcı, "Büyük Sokratesçi Okullar ve Siyaset" *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler* içinde, ed. Mehmet Ali Ağaoğulları (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 91.
- ⁷ R. Robinson ve J. D. Denniston, "Platon", *İdealar Kuramı Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar*, der. Ahmet Cevizci. (Ankara: Gündoğan Yayınları, 1999), 4.
- ⁸ Aristoteles, *Politika*, çev. Furkan Akderin. (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 253a.
- ⁹ Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan. (İstanbul: Sosyal Yayınları, 2010), 23.
- ¹⁰ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür. (Ankara: Ayraç Yayınları, 1997), 193.
- ¹¹ Wilhelm Weischedel, *Felsefenin Arka Merdiveni*, çev. Sedat Umran. (İstanbul: İz Yayıncılık, 1966), 102.
- ¹² Skirbekk ve Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, 231.
- ¹³ Quentin Skinner, *Modern Siyasal Düşüncenin Temelleri*, çev. Barış Yıldırım ve Eren Buğlalılar. (Ankara: Phoenix Yayınları, 2014), 113.
- ¹⁴ Muhammed Toprak, "Wilhelm Dilthey ve Jose Ortega Y Gasset Felsefesinde İnsan Sorunu" (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2022), 14.
- ¹⁵ Yakup Kahraman, "Kurucu Öge Olarak Modern Özne Anlayışının Teşekkülü," *Kayı Uludağ Üniversitesi Felsefe Dergisi* (2018/31): 128.
- ¹⁶ Thomas Hobbes, *Leviathan*, çev. Semih Lim. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007), 11.
- ¹⁷ Hobbes, *Leviathan*, 15.
- ¹⁸ Mehmet Tevfik Özcan, "John Locke'un Birey Anlayışının Felsefi Temelleri," *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 52, (2011/1): 560.
- ¹⁹ Lohn Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, çev. Vehbi Hacıoğlu. (Ankara: Serbest Kitaplar, 2020), 69.
- ²⁰ Ayşe Gül Çıvgın, "David Hume: Felsefe ve Metafiziğin Mahiyeti," *Kayı*, 2013/20, 35.
- ²¹ Immanuel Kant, *Prolegomena*, çev. Ioanna Kuçuradi ve Yusuf Örnek. (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2002), 13.
- ²² Bahtiyar Uygun, "Transandantal Felsefe'de 'Ben'in Kuruluşu ve Bilginin İmkânı Problemi," *Munzur Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 10, (2021/2): 3.
- ²³ Kant, öncelikle sentetik ve analitik önermeleri ayırmış, bu ayırım da bizim yargılarımız üzerinde etkili olmuştur. Çünkü analitik önermeler, var olanlar üzerinde yargılarda bulunmamızı sağlarken, sentetik yargılar; bize var olanın ötesinde yargıda bulunmamızı sağlamaktadır. Bkz. Immanuel Kant, *Prolegomena*, çev. Ioanna Kuçuradi ve Yusuf Örnek. (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2002), 13.14.15.
- ²⁴ Şahabettin Yalçın, "Kant'ta Transandantal Ben Bilinci," *Felsefe Dünyası* sayı: 39 (2004/1): 58.
- ²⁵ Vadi Temizkan, "Kant'ta Ben Problemi," *Munzur Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 7, (2019/2): 12.
- ²⁶ Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, (İstanbul: İdea Yayınları, 1993), çev. Aziz Yıldırım, 39.
- ²⁷ Bertell Ollman, Yabancılaşma: Marx'ın Kapitalist Toplumdaki İnsan Anlayışı, Ayşegül Kars, (İstanbul: Yordam Kitap, 2015), çev. 18.
- ²⁸ Rudolf A. Makkreel, Dilthey Philosopher of the Human Studies, (New Jersey: Princeton University Press, 1992), IX.
- ²⁹ Wilhelm Dilthey, The Formation of the Historical World in the Human Sciences, Ed. Rudolf, A.Makkreel and Frithhiof Rodi, (New Jersey: Princeton University Press, 2002), 25.
- ³⁰ Arslan Topakkaya, Wilhelm Dilthey ve Felsefesi, (İstanbul: Say Yayınları, 2016), 60-61
- ³¹ Özlem, Doğan. *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1986), 6.
- ³² Topakkaya, *Wilhelm Dilthey ve Felsefesi*, 19.
- ³³ Topakkaya, *Wilhelm Dilthey ve Felsefesi*, 14. 15.
- ³⁴ Pozitivizm kavramı ilk defa Auguste Comte tarafından kullanılmıştır. Bu anlayış zaman içinde aklın açık ilke ve çıkarımlarının deney ve gözlemlerle desteklenip ampirist çizgiye kaymasına neden olmuştur. Bu nedenle pozitivist karakterler zamanla modern deneyci bir yaklaşıma

dönüşmüştür. Bkz. Deniz Kurtyılmaz, "Pozitivizmin Doğrulama ve Yanıtlama İlkeleri Ekseninde Modern Bilimin Bilgiyi Metafizikten Arındırma İdeali," *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2018/1, 20.

³⁵ Giambattista Vico, *Yeni Bilim*, çev. Sema Önal, (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2007), 132.

³⁶ Mustafa Cihan, "Giambattista Vico: Tarihsel Bilgi ve İnsan Doğası Sorunu," *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, sayı: 4/3, 2015, 1343.

³⁷ Topakkaya, Wilhelm Dilthey ve Felsefesi, 42-43.

³⁸ Wilhelm Dilthey, *Tarihsel Dünya'nın Tin Bilimlerinde Kurulumu*, çev. Arslan Topakkaya, (Ankara: Fol Yayınları, 2021), 82.

³⁹ Jacob Owensby, *Dilthey and the Narrative of History*, (London: Cornell University Press, 1994), 1.

⁴⁰ Dilthey, *Tarihsel Dünyanın Tin Bilimlerinde Kurulumu*, 157.

⁴¹ Topakkaya, *Wilhelm Dilthey ve Felsefesi*, 49.

⁴² Topakkaya, *Wilhelm Dilthey ve Felsefesi*, 51.

⁴³ Wilhelm Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, çev. Doğan Özlem, (Ankara: Fol Yayınları, 2002), 15.

⁴⁴ Topakkaya, *Wilhelm Dilthey ve Felsefesi*, 53.

⁴⁵ Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, 75.

⁴⁶ Arslan Topakkaya, "Felsefi Hermeneutik," *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, (2007/2), 80.

⁴⁷ Metin Becermen, "Dilthey, Heidegger ve Gadamer'de Anlama Sorunu," *Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2004/1, sayı:6, 44.

⁴⁸ Dilthey, *Tarihsel Dünyanın Tin Bilimlerinde Kurulumu*, 179.

⁴⁹ Selcen Yıldırım Altun, "Wilhelm Dilthey Felsefesinde 'Anlama' Kavramı ve Dolayimleri," *Temaşa Felsefe Dergisi*, 2021/1, sayı: 16, 15.

⁵⁰ Dilthey, *Tarihsel Dünyanın Tin Bilimlerinde Kurulumu*, 182.

⁵¹ Topakkaya, *Wilhelm Dilthey ve Felsefesi*, 185.

⁵² Theodore Plantinga, "Wilhelm Dilthey Felsefesinde Tarihsel Anlama," çev. Muazzez Uslu, *MSKU Edebiyat Dergisi* 2, sayı: 3 (2022): 185.

⁵³ Topakkaya, *Felsefi Hermeneutik*, 75.

⁵⁴ Topakkaya, *Wilhelm Dilthey ve Felsefesi*, 185.

⁵⁵ M.A. Hodges, *Wilhelm Dilthey*, (London: Routledge, 2010), 25.

⁵⁶ Arslan Topakkaya, *Antik Yunan'dan Günümüze Hermeneutik*, (Ankara: Nobel Yayınları, 2020), 109.

⁵⁷ Topakkaya, *Antik Yunan'dan Günümüze Hermeneutik*, 110.

Kaynakça

Altun, Selcen Yıldırım. "Wilhelm Dilthey Felsefesinde 'Anlama' Kavramı ve Dolayimleri," *Temaşa Felsefe Dergisi*, sayı: 16, (2021/1): 5-19.

Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, İstanbul: Sosyal Yayınları, 2010.

Aristoteles, Nikomakhos'a Etik, Çev. Saffet Babür, Ankara: Ayraç Yayınları, 1997.

Aristoteles, *Politika*, çev. Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2015.

Aslan, Hasan. "Sokrates Öncesi Filozofların Doğa Anlayışında Dayanışma (Solidarity) Düşüncesi," *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, sayı:9, (2007): 119-129.

Becerמן, Metin. "Dilthey, Heidegger ve Gadamer'de Anlama Sorunu," *Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı:6, (2004/1): 35-66.

Canatan, Kadir. *İnsan Felsefesi*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2018.

Cihan, Mustafa. "Giambattista Vico: Tarihsel Bilgi ve İnsan Doğası Sorunu," *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi* sayı: 4/3 (2015): 1339-1352.

Çıvgın, Ayşe Gül. "David Hume: Felsefe ve Metafiziğin Mahiyeti," *Kaygı* (2013/20): 31-40.

Dilthey, Wilhelm. *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, çev. Doğan Özlem, Ankara: Fol Yayınları, 2002.

Dilthey, Wilhelm. *Tarihsel Dünya'nın Tin Bilimlerinde Kurulumu*, çev. Arslan Topakkaya, Ankara: Fol Yayınları, 2021.

Dilthey, Wilhelm. *The Formation of the Historical World in the Human Sciences*, Ed. Rudolf A. Makkreel and Frithjof Rodi, New Jersey: Princeton University Press, 2002.

Hodges, M.A. *Wilhelm Dilthey*, London: Routledge, 2010.

Kahraman, Yakup. "Kurucu Öge Olarak Modern Özne Anlayışının Teşekkülü," *Kaygı Uludağ Üniversitesi Felsefe Dergisi*, (2018/31): 128-144.

- Kant, Immanuel. *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yıldırım, İstanbul: İdea Yayınları, 1993.
- Kant, Immanuel. *Prolegomena*, çev. Ioanna Kuçuradi ve Yusuf Örnek, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2002.
- Kranz, Walther. *Antik Felsefe*, çev. Suad D. Baydur, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1994.
- Kurtyılmaz, Deniz. "Pozitivizmin Doğrulama ve Yanlışlama İnkeleri Ekseninde Modern Bilimin Bilgiyi Metafizikten Arındırma İdeali," *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2018/1): 15-33.
- Locke, Lohn. *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, çev. Vehbi Hacıoğlu, Ankara: Serbest Kitaplar, 2020.
- Makkreel, Rudolf A. *Dilthey Philosopher of the Human Studies*, New Jersey: Princeton University Press, 1992.
- Ollman, Bertell. *Yabancılaşma: Marx'ın Kapitalist Toplumdaki İnsan Anlayışı*. Çeviren: Ayşegül Kars, İstanbul: Yordam Kitap, 2015.
- Owensby, Jacob. *Dilthey and the Narrative of History*, London: Cornell University Press, 1994.
- Özbek, Metin. *Dünden Bugüne İnsan*, İstanbul: İmge Kitabevi, 2007.
- Özcan, Mehmet Tevfik. "John Locke'un Birey Anlayışının Felsefi Temelleri," *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 52.cilt, (2011/1): 559-286.
- Özlem, Doğan. *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1986.
- Plantinga, Theodore. "Wilhelm Dilthey Felsefesinde Tarihsel Anlama," çev. Muazzez Uslu, *MSKU Edebiyat Dergisi* 2, sayı: 3 (2022): 183-195.
- Robinson R. ve Denniston, J. D. "Platon", *İdealar Kuramı Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar*, Derleyen: Ahmet Cevizci, Ankara: Gündoğan Yayınları, 1999.
- Skinner, Quentin. *Modern Siyasal Düşüncenin Temelleri*, çev. Barış Yıldırım ve Eren Buğlalılar, Ankara: Phonenix Yayınları, 2014.
- Skirbekk, Gunnar. Gilje, Nils. *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, Çev. Emrah Akbaş ve Şule Mutlu, İstanbul: Kesit Yayınları, 2017.
- Temizkan, Vadi. "Kant'ta Ben Problemi," *Munzur Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, cilt:7 (2019/2): 7-30.
- Thomas Hobbes, *Leviathan*, çev. Semih Lim, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007.
- Topakkaya, Arslan. "Felsefi Hermeneutik," *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, (2007/2): 75-92.
- Topakkaya, Arslan. *Antik Yunan'dan Günümüze Hermeneutik*. Ankara: Nobel Yayınları, 2020.
- Topakkaya, Arslan. *Wilhelm Dilthey ve Felsefesi*, İstanbul: Say Yayınları, 2016.
- Toprak, Muhammed. "Wilhelm Dilthey ve Jose Ortega Y Gasset Felsefesinde İnsan Sorunu," Ankara Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Uygun, Bahtiyar. "Transandantal Felsefe'de 'Ben'in Kuruluşu ve Bilginin İmkkanı Problemi," *Munzur Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, cilt:10, (2021/2): 1-18.
- Vico, Giambattista. *Yeni Bilim*. Çeviren: Sema Önal, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2007.
- Weischedel, Wilhelm. *Felsefenin Arka Merdiveni*, çev. Sedat Umran, İstanbul: İz Yayıncılık, 1966.
- Yalçın, Şahabettin. "Kant'ta Transandantal Ben Bilinci," *Felsefe Dünyası*, sayı:39. (2004/1) 55-72.
- Zabcı, Filiz. "Büyük Sokratesçi Okullar ve Siyaset", *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*, Ed. Mehmet Ali Ağaoğulları, 5. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.



TÜRK VE KORE TOPLUMUNDA MODERNLEŞME SÜRECİNDE KADIN VE EĞİTİM: NA HYE SEOK'UN GYONGHI (경희) VE FATMA ALIYE HANIM'IN MUHADERAT ESERİ ODAKLI

WOMEN AND EDUCATION IN THE MODERNIZATION PROCESS IN TURKISH AND KOREAN SOCIETY: FOCUSED ON WORKS, GYONGHI (경희) BY NA HYE SEOK AND MUHADERAT BY FATMA ALIYE HANIM

Yazar/Author

Hatice
KÖROĞLU
TÜRKÖZÜ

Doç Dr. Erciyes
Üniversitesi
hkore@erciyes.edu.tr
[0000-0002-3735-5652](tel:0000-0002-3735-5652)

Abstract:

Every society has entered the modernization process at different times, with different experiences. In this process, radical changes occur. One of the issues in which radical change is experienced is the issue of women. With the modernization, many rights and privileges have been granted to women, whose rights had been restricted in family and social life due to the influence of beliefs and patriarchal system in most societies. Na Hye Seok and Fatma Aliye are the authors who pioneered the modern women's literature of the two countries. In their works, they showed the changing woman, which was the ideal woman profile of the period, in the society that started to change with modernization (westernization). Both authors have dealt with issues such as education, marriage and work of women in almost all of their works. This study aims to comparatively examine how women's education is expressed and why women's education is necessary in the societies of the period that started with modernization in Turkey and Korea, on the basis of Na Hye Seok's "Gyonghi" and Fatma Aliye's "Muhaderat". Through the educated female characters in their works, both authors have shown that women's world of ideas has changed, they can comprehend everything, stand on their own feet, have a say in the family and society, and even can be beneficial to the society. Most importantly, they have made women aware of their own selves.

Keywords: Na Hye Seok, Fatma Aliye, Education, Modernization, New (Modern) Woman

Özet:

Her toplum farklı zamanlarda farklı deneyimlerle modernleşme sürecine girmiştir. Bu süreçte köklü değişimler yaşanmıştır. Köklü değişimin yaşandığı konulardan biri de kadın meselesidir. Çoğu toplumda inanç ve ataeril sistem etkisiyle aile içinde ve sosyal yaşamda hakları sınırlandırılan kadınlara modernleşmeyle birlikte birçok hak ve imtiyazlar tanınmıştır. Na Hye Seok ve Fatma Aliye iki ülkenin modern kadın edebiyatında öncülük etmiş yazarlarıdır. Onlar, modernleşmeyle (batılılaşmayla) birlikte değişmeye başlayan toplumda değişen kadını yani dönemin ideal kadın profilini eserlerinde göstermişlerdir. Her iki yazar da kadının eğitimi, evliliği, çalışması gibi meseleleri hemen hemen tüm eserlerinde işlemişlerdir. Çalışmada Türkiye ve Kore'de modernleşmeyle başlayan dönem toplumunda kadınların eğitim meselesinin nasıl ifade edildiği ve kadın eğitiminin neden gerekli olduğu Na Hye Seok'un "Gyonghi" ve Fatma Aliye Hanım'ın "Muhaderat" adlı eserleri temelinde mukayeseli olarak inceleme amaçlanmıştır. Her iki yazar, eserinde eğitim almış kadın karakterler aracılığı ile kadının fikir dünyasının değiştiğini, her şeyi idrak edebildiğini, ayaklarının üzerinde durabildiğini, ailede ve toplumda söz sahibi olabildiğini hatta topluma faydalı olabileceğini göstermiş, en önemlisi de kadınların kendi öz benliklerinin farkına varmalarını sağlamıştır.

Geliş Tarihi/Received:
28.05.2023
Kabul Tarihi/Accepted:
16.06.2023
Yayın Tarihi/Published:
31.07.2022

Anahtar Kelimeler: Na Hye Seok, Fatma Aliye, eğitim, modernleşme, yeni (modern) kadın:

Giriş ¹

Edebiyat, toplumun olumlu ya da olumsuz tecrübelerinin yansıtıldığı bir alandır. Her toplumun kendine has bir edebiyatının olması da kaçınılmazdır. Bununla birlikte bir toplumda gerçekleşen bir olayın diğer bir topluma örnek olabileceği ve etki edebileceği de bir gerçektir. Toplumların birbirini etkilediği konulardan biri de hiç şüphesiz kadın konusudur. Birçok toplumun ataerkil bir yapıda olmasının yanı sıra inanç ya da felsefelerin gerek toplum gerekse aile içindeki kadının konumunun belirlenmesinde önemli rol oynadığı açıkça görülmektedir.

19. yüzyıl, Avrupa ve Amerika'da başlayarak tüm dünyada kadın özgürlüğüne dair söylemlerin başladığı bir dönemdir. Yenilikçi ve kadın hakları savunucusu olarak tanınan "Abba Goold Woolson'un 1874 yılında "Ben bir eş olarak değil, bir anne olarak değil, bir öğretmen olarak değil öncelikle kendim için var olmaya hakkı olan bir kadın olarak varım" ² söylemi modern kadının tipik görüntüsünü çizmektedir. Woolson'un bu söylemi eski dönem toplumu göz önünde bulundurulduğunda aslında tabuları yıkan, cesurca söylenen bir açıklamadır. Dönem toplumunun kadına bakışındaki olumsuz yaklaşımına rağmen Woolson'un söylemi ardından kadınlar bir insan olarak kendi var oluşlarının farkındalığına vardılar. Bu yüzden kadın sorunlarının ele alındığı 19. yüzyıl, kadınlar açısından bir dönüm noktası olmuştur. Hatta "1879 yılında ilk kez oynanan Henrik Ibsen'in tiyatro oyunu "Bir Bebek Evi" yeni kadın tipini ³ simgelemektedir. Bu eserde bir kadının eş ve anne olmadan önce bir insan olması vurgulanmıştır. Amerika ve Avrupa'da ortaya çıkan kadına bakış ve faaliyetler çalışmanın konusu olan Türk ve Kore toplumunu da derinden etkilemiştir.

Eski dönem Kore toplumunda kadın ve erkek eşittir ancak Joseon Hanedanlığı döneminde (1392-1910) Konfüçyanizm'in etkisiyle kadınların konumunda değişiklik olmuştur. Konfüçyanizmin kadına bakışını "Daedaerye (대대례)" net bir şekilde belirtmektedir. "Kadınların kendi kararlarını verme hakları yoktur ve izleyeceği üç yol vardır. Evlenmeden önce babana, evlendikten sonra kocana, kocan öldükten sonra da erkek evladına itaat et". Üçlü takip sistemi (Samjeong jido-삼정지도) adı verilen bu prensip kadının hayatında önemli bir ilke olmuştur. (Köroğlu, 2010:47- 강장태, 1989:78) Samjeong jido'nun yanı sıra "Namjonyeobi (남존여비) ve Chilgeojiag (칠거지악) öğretilerinden de Konfüçyüsçü düşüncenin kadına bakışını anlamak mümkündür⁵. Bahsi geçen öğretilerin ne olduğu şu şekilde açıklanabilir. Namjonyeobi; erkek yukarıda, kadın aşağıda anlamına gelmektedir. Chilgeojiyag ise yedi yasağı ifade eder. Yani kocanın karısını boşamasına sebep olan yedi hata. Bu hatalar, kayınvalide ve kayınpedere saygısızlık, kısırlık, şehvet, kıskançlık, ağır hastalık, çok konuşmak ve hırsızlık yapmaktır. Yine atasözleri toplumun aynasıdır fikrinden yola çıkarak kadının söz sahibi olmaması gerektiğine dair söylenmiş olan "Tavuk öttüğünde aile mahvolur" atasözü mecazi olarak Kore toplumundaki kadınların durumunu ifade eder".⁶Ayrıca Joseon toplumunda dul kadınların yeniden evlenmelerini engelleyen "Dul Kadının Tekrar Aile Kurma Yasağı Yasası (과부재가금지법-)"⁷ yürürlüğe konmuştur. Konfüçyanizm, erkeği sosyal statü ve haklar açısından kadından üstün tutarak kadını aşağılama tutumu sergilemiştir. Kadının ne sosyal yaşamında ne de aile içinde saygın bir yeri vardır.

Konfüçyüsçü anlayış içinde uzun yıllar boyunca kadınların hayatını sınırlayan görüşler Gabo (갑오) Reformu ile birlikte değişir. Bu reform Joseon Hanedanlığı döneminin sonlarına doğru gerçekleşmiştir. Bu reformla birlikte toplumun her alanında büyük değişimler gerçekleşmiştir. Gabo Reformu özellikle kadınlar için bir dönüm noktası olmuştur. "Kadınlara kötü muamele, cariyelik, dulların yeniden evlenebilmesi ve kadınlara eşit eğitim hakkı tanınmasının gerekliliği" gibi konular Gabo reformunun ıslahatları arasında yer almaktadır. Koreli kadınların bu hakları elde edebilmesinin temelinde ülkede "Batı Hıristiyanlığının giderek artan etkisi ve Donghak (동학-Doğu Öğretisi) diye bilinen yerel birleştirici hareketin de etkisi görülmektedir".⁸ Dönemin kadınları eğitim almak için Amerikalı misyonerlerin kurduğu Ehwa (이화) okuluna ya da Japonya'ya gittiler. Çalışmanın konusu olan Na Hye Seok da bahsi geçen okulda eğitim almış dönemin yeni (modern) kadını simgelemektedir. Kore'nin modern kadınları Türkiye'deki alafrağa kadınlar gibi dış görünüşleriyle ayırt edildiler ve yeni (modern) kadın anlamına gelen Shinyeoseong (신여성) olarak adlandırıldılar.

Kore'nin modernleşmeye başladığı döneme Aydınlanma dönemi (개화기) adı verilir. Türkçe karşılığı "İyi bir anne, iyi bir eş" olan "Hyonmoyanğço (현모양처)" söylemi yeni bir kavram olarak ilk kez Aydınlanma döneminde ifade edilmiştir. Bu kavramla birlikte dönem kadınlarından hem iyi evlatlar yetiştirmesi hem de

kocasının başarılı olması için uğraşarak toplum için yararlı olması beklenmiştir.⁹ Daha sonra, 1948 yılına gelindiğinde Kore Cumhuriyetinin kurulmasıyla anayasada kadın erkek eşitliği kabul edilmiştir.

Türk toplumundaki duruma bakıldığında Kore toplumu ile benzer süreçlerin yaşandığı görülmektedir. Kadın ve erkeğin eşit olduğu geleneksel Türk toplumundan İslam kültürüne geçişle birlikte pek çok değişiklik karşılıklı karşılıklı kalınmıştır. Erkeğin toplumdaki yeri yükselirken kadının toplumdaki yeri alçalmıştır. Din, ırk, cinsiyet ayrımı gözetmeksizin herkesin eşit olduğunu savunan 1839 yılında yayınlanan Gülhane Hattı Hümayunu, yaygın adıyla Tanzimat Fermanıyla kadınların toplumdaki yeri belirlemeye başlamıştır. Batının özgürlükçü kadın anlayışı, dönemin aydınlarının faaliyetleriyle dönem, Türk toplumunda tanıtma ve kadınların toplumdaki yerinin yükseltme çabaları başlamıştır. Bu faaliyetler arasında eğitim konusu da yer almaktaydı. “Tanzimat öncesine kadar Türk kadınına fazla eğitim imkânı tanınmamıştı. Sadece idareci veya ulema zümresinden kişilerin kızları ailelerinin desteği ile evlerinde özel ders alabiliyordu”¹⁰. Türk kadınları modern kadın imajının nasıl olması gerektiğini yabancı öğretmenler özellikle Fransız öğretmenler vasıtasıyla öğrenmiş oldu. Osmanlı döneminde modern kadınlar ‘Alafranga’ ismiyle anılıyordu. Alafranga kadınlar Batı tarzı eğitim almanın yanı sıra Batılı kadınların hayatını bizzat yakından deneyimleme fırsatı da elde ettiler. Ayrıca, “Fransa’nın Duruy Kanunundan (1867) etkilenecek hazırlanan 1869 Maarif-i Umumiye Nizamnamesi ile kızlar için öğretmen okullarının açılması, rüştiyelerin çoğaltılması kararlaştırılmıştır. Tanzimat dönemi, Türk kadınına devlet eliyle mesleki ve kültürel açıdan eğitim kapıları açılarak”¹¹ modern Türk kadını profilinin oluşmasında önemli bir adım atılmıştır. Daha sonra Cumhuriyetin kurulmasıyla 17 Şubat 1926 yılında Medeni Kanunun yürürlüğe girmesiyle kadınlara birçok imtiyaz ve haklar sağlanmıştır.

Çalışmada Kore ve Türkiye’de modernleşmeyle başlayan dönem toplumunda kadınların eğitim meselesinin nasıl ifade edildiği ve kadın eğitiminin neden gerekli olduğu her iki ülke yazarının eserleri aracılığı ile ortaya çıkarılmıştır. Türkiye’de Koreli yazarlara dair akademik çalışmanın yetersiz olduğu göz önünde bulundurularak, mukayese edilirken Koreli yazara ve eserine daha fazla yer verilmiştir. Her iki ülke yazarının eserleri aracılığı ile modernleşme sürecinde kadın eğitimine geçmeden evvel yazarların yaşam, fikir ve edebiyat dünyalarını anlamakta fayda vardır.

2. İki Kadın Yazarın Yaşam ve Edebiyat Dünyalarına Dair

2.1. Na Hye Seok

Na Hye Seok, 18 Nisan 1886 yılında Suwon’da doğmuş, yine doğduğu yer Suwon’da vefat etmiştir. Na, aktivist, ressam, gazeteci, kadın öncüsü, şair ve yazar olarak tanınmaktadır. Yazılarında Türkçe karşılığı olarak “Berrak Ay” anlamına gelen “Jeongwol (정월, 晶月)” mahlasını kullanmıştır. 1910 yılında Protestan misyonerlerin kurduğu okul olan Suwon Samil (삼일) Kız okulunda eğitim aldıktan sonra, Seul Jinmyeong Kız lisesinde (진명여자학교) eğitimine devam etmiştir. Daha sonra modern medeniyeti derinlemesine kavrayan ve Tokyo’ya eğitime giden ağabeyi Na Gyeong Seo¹²’un tavsiyesi üzerine Tokyo Kadın Güzel Sanatlar Yüksek Okulunda (동경여자미술전문대학) eğitim almıştır.¹³ Böylelikle Kore’de Batı tarzı resim eğitimi alan ve eserlerinde uygulayan ilk kadın ressam olmuştur. 1918 yılında üniversiteden mezun olduktan sonra Yonseng ve Jeongshin kadın ortaokulunda resim öğretmenliği yapmıştır. Batı tarzı resim çizmenin yanı sıra Kore edebiyat dünyasında da faaliyetlerde bulunan Na Hye Seok Japon emperyalizmi altındaki Korelilerin refahı için Japon emperyalizmine karşı bir aktivist olarak da faaliyetlerde bulunmuştur. 1919 yılında Japonlara karşı düzenlenen 1 Mart Bağımsızlık Hareketine katılmış ve bu sebeple 4 ay hapis cezası almıştır.

Na Hye Seok’un babası kaymakamlık ve valilik görevlerinde bulunmuştur. “Na Hye Seok’un annesi Choi Shi Euy (최시유) 1908 yılının Aralık ayında eğitim ve hayırseverlik amacıyla Suwon’da bir kadın topluluğu kurarak kadın eğitimini teşvik etmiştir”.¹⁴ Na Hye Seok’un kuzenlerinden biri olan “Na Jung Seok (나중석 1878-1970) Joseon’un son dönemlerinde devlet memuru olarak görev yapmış, yeni eğitim hareketçisi ve bir hayırsever olarak dikkat çekmiştir. Ayrıca, 3 Mayıs 1903’te özel okul olan Nam (Güney) Okulunu kurmuştur”.¹⁵ Na Hye Seok’un modern düşünceye sahip anne ve babasının o dönem toplumunda yüksek statüde bir yaşam sürdürmesinin yanı sıra akrabalarının eğitimi, yenilikçi ve modern fikirlere açık olması ve böyle bir ortamda çocukluk dönemi geçiren Na Hye Seok’un fikir ve eğitim dünyasını nasıl şekillendirdiğini anlamak güç değildir.

Na Hye Seok onu destekleyen ailesi sayesinde dönemin kadınlarından ayrıcalıklı olarak modern eğitim görmüştür. Böylelikle yeni (modern) kadın (신여성) olarak çıkış yapan Na Hye Seok, hemcinslerine özgürlük bilinci ve milli bilinç ruhu aşlamaya çalışmıştır. Na Hye Seok'un modern kadın olarak çıkış yapmasında Japonya'daki eğitim hayatı etkili olmuştur. Bu etki yaşantısının yanı sıra eserlerinde de açıkça görülmektedir.

Na Hye Seok'un eser dünyasına genel olarak baktığımızda roman türünde, 1917 yılında "Karı Koca (부부)" adlı ilk eserini yayımlamasıyla Kore Edebiyat dünyasında ilk modern kadın yazarı olmuştur. 1918 yılında Tokyo Kadın Topluluğu tarafından (동경여자친목회) yayımlanan "Kadın Dünyası" adlı dergide "Gyonghi" ile aynı yıl aynı dergide yayımladığı "Fedakar Kız Torunuma (희생한 손녀에게)", 1921 yılında "Modern Aile (신가정)" adlı derginin ilk sayısında yayımladığı "Gyuvon (규원)", 1926 yılında "Joseon Edebiyat Dünyası (조선문단)" adlı dergide "Garez (원한)", 1936 yılında "Samchonri (삼청리)" adlı dergide yayımladığı "Hyon Sug (현숙)", yine aynı dergide 1937 yılında "Anne ve Kızı (어머니와 딸)" adlı eserlerini yayımlamıştır. Şiir türünde ilk eserini ise 1921 yılında "Harabe (폐허)" dergisinin ikinci sayısında "Dere- (넷물)" ve "Kum (사)" olmak üzere birçok şiir yayımlamıştır.

Na Hye Seok, eserlerinde kadın sorunlarını ele alır. Baş kadın karakterleri çoğunlukla geleneksel Kore kadınından ziyade modern kadın karakterlerdir. Eserlerinde evlilik öncesi flört, kadının eğitim alması, kadının çalışması, kadının erkek ile eşit haklara sahip olması gibi temalara yer vermiştir. Na, fikir ve eserleri ile Konfüçyanist görüşe hâkim olan dönemin sosyal yapısına karşı çıkmış ve kadının özgürlüğü için mücadele etmiştir.

2.2. Fatma Aliye Hanım

Fatma Aliye Hanım, 1862'de İstanbul'da doğmuş, 1936'da yine İstanbul'da yaşamını yitirmiştir. Fatma Aliye, ilk kadın roman yazarı olmanın yanı sıra felsefeci ve çevirmen olarak da tanınmaktadır. Yazar, ev ortamında özel öğretmenlerden Fransızca, tarih, edebiyat ve felsefe üzerine dersler almıştır. Edebiyat dünyasına girişi Fransızcadan yaptığı çevirilerle olmuştur. İlk çevirisi 1889 yılında yayımladığı George Ohnet'in *Volente* (1888) adlı eseridir. 1892 yılında ilk romanı *Muhaderat*'ı yayımlamıştır. Aynı yıl *Hayal ve Hakikat*, 1898 yılında *Refet*, 1899 yılında *Udi*, 1910 yılında *Enin* adlı romanları yayımlamıştır. Eserleri İngilizce, Fransızca ve Arapçaya çevrilmiştir.

Fatma Aliye eserlerinde kadın-erkek eşitliği, çok eşlilik meselesi, boşanma durumunda kadının da haklarının olduğu, kadının çalışabileceği gibi temaları işleyerek ilk kadın hakları savunucusu olmuştur. Döneminin toplumsal koşulları göz önüne alındığında Fatma Aliye'nin düşünceleri ve savunduğu görüşler son derece cesurcadır. Fatma Aliye'nin ilerici görüşü kendinden sonra gelecek birçok kadın yazara rol model olmuştur.

1892 yılında yayımlanan "*Muhaderat*" ile 1918 yılında yayımlanan "*Gyonghi*"¹⁶ nin yayımlanma tarihlerine bakıldığında arada yirmi beş yıl vardır. Bu durum her iki ülkenin modernleşme süreçlerini farklı yıllarda deneyimlemesinden kaynaklanmaktadır. Bu çalışmada her iki yazarın sadece kadın eğitimi konusuna dair fikirlerine değinilerek sınırlandırılmıştır.

3. Gyonghi¹⁷ ve Muhaderat¹⁸'ta Batılılaşmayla Birlikte Değişen Kadın Eğitimi

Joseon toplumunda acil bir bağımsızlık ve ulus-devlet inşası misyonu altında, yeni topluma liderlik edecek kişiler 'gençler' olarak belirlendi. "Gençler", müreffeh bir ülke ve güçlü bir ordu için bilgi ve erdemle donatılmış bir halkı oluşturmak için merkez konumundaydı.¹⁹ Dönemin gazete ve dergilerinde yeni eğitim için halkı teşvik eden yazılar çıkmaktaydı. 20 Kasım 1909'da Japonya'ya eğitime giden Korelilerin çıkardığı dergi olan Daehanheung Hakbo (대한흥학보)'nun 7. sayısında Koreli gençlerin eğitim için Japonya'ya gönderilmesi üzerine çıkan yazı buna örnek verilebilir.

"Ülkenin tüm ebeveynleri ve büyükleri çocuklarımızı okutun çocuğun küçük yaşta eğitim alması ülkenin talihidir".

20

Yukarıdaki alıntıdan, Korelilerin çocuklarını eğitim için yurtdışına göndermeleri tavsiye edilerek, çocukları yurtdışında okumaya göndermenin ulus inşasında önemli rol oynadığı anlaşılmaktadır.

Osmanlı döneminde Tanzimat Fermanının ilan edilmesiyle kadın erkek eşitliği ilkesinden yola çıkarak eğitim meselesi önemli bir konu olarak ele alındı ve böylelikle kadınlara eğitim kurumlarının kapıları açılmış oldu. Kadınlara “ilk kez 1842 yılında Tıp Fakültesi bünyesinde hemşirelik eğitimi verilmeye başlandı. Bu eğitim 1858’deki Kız Rüştüyerleri (Kız ortaokulları) ile daha da yaygınlaştı. 1869 yılından itibaren sanayi mekteplerinde de eğitim görmeye başladılar. Bunun amacı ise başlatılan sanayi hamlesinin işgücü ihtiyacını gidermekti.²¹Joseon toplumunda olduğu gibi kadının eğitilmesi Osmanlı’nın yeniden yapılandırılmasında önemli rol oynamıştır.

3.1. Gyonğhi’de Ana Kadın Karakterin Eğitim Alış Şekli

Bireyin fikir dünyasını değiştirmesi ve geliştirmesi bakımından eğitim oldukça önemlidir. Çalışmanın giriş bölümünde dönem Kore’sinin modernleşme döneminde Gabo reformuyla birlikte eğitim alanında kadınlara da haklar tanındığından ve birtakım düzenlemelerin yapıldığından bahsedilmiştir. Bu dönemde eğitim almak için Japonya’ya gitmek yaygınlık kazanmıştır.

“Artık iyileştikten içiniz rahat olsun. Sanki unuttuğu şeyi birden hatırlamış gibi şaşkınlıkla bu arada kızın Japonya’dan geldiği için ne kadar mutludur.” Dedi.

“Uzaklara gönderdiğimden her zaman içim içimi yiyorum ama yılda bir kez de olsa geldiğinden ev şen şakrak” Ev sahibesi Kim Hanım sigarısını küllüye tak tak vurur..... (Gyonğhi, s.196)

Na Hye Seok’un “Gyonğhi” adlı eserinden alıntılanan bu bölüm Gyonğhi’nin annesi Kim Hanım ile Gyonğhi’nin müstakbel kayınvalidesi (eserde Dünür Hanım olarak bahsedilmiştir) arasında geçen diyalogdur. Alıntıda da anlaşılacağı üzere Kim Hanım’ın kızı olan Gyonğhi Japonya’ya eğitim almaya gitmiştir. Ara tatilde memleketine, ailesinin yanına dönmüştür.

Yazar, Na Hye Seok, dönemin sıradan kız çocuklarından farklı olarak ailesinin varlıklı, batı fikirlerine açık ve ileri görüşlü olması sebebiyle ilkokul ve ortaokulu bitirdikten sonra ağabeyinin önerisi ile Japonya’ya güzel sanatlar üzerine eğitim almaya gitmiştir. Yarattığı Gyonğhi karakteri de benzer şekilde eğitim için Tokyo’ya gitmiştir.

3.1.1. Gyonğhi’de Aile Fertlerinin ve Çevrenin Kız Çocuklarının Eğitimine Dair Görüşleri

‘Gyonğhi’ adlı eserde başkarakter Gyonğhi’nin eğitim alması ile alakalı olarak aile fertlerinin ve çevresindeki bazı kişilerin görüşü şu şekildedir. Aşağıdaki ilk diyalog Gyonğhi’nin annesi Kim Hanım’ın Dünür Hanımla yaptığı konuşmadır. İkinci alıntı ise Kim Hanım’ın oğlu ile yaptığı konuşmadır.

“...Fakat okuyup ne yapacağımı, Gyonğhi’nin neden Japonya’ya kadar gidip okuduğunu, mezun olduktan sonra ne yapacağımı tabii ki Kim Hanım da diğer hanımlar gibi bilmiyordu. Bir sürü hanım toplanıp kızını neden okuttuğunu sorduğunda “Kim bilir, bu dünyada kız da olsa öğrenmesi gerek.” diye sürekli kendi oğlundan duyduğu bu sözü muğlak bir şekilde cevap vermekle yetindi. Kim Hanım sonunda anlamıştı. Ne kadar çok okursa o kadar çok saygı ve maaş alacağını...” (Gyonğhi, s.204)

“Kim Hanım oğlunun kardeşi Gyonğhi’yi Japonya’ya okumaya gönder demesindeki ısrarını ve bu dünyada kadınında erkekle birlikte birçok şeyi öğrenmesi gerektiğini anladı...” (Gyonğhi, s.204-205)

Gyonğhi’den alıntılanan aile fertlerinin düşüncelerinin yer aldığı kısımlardan anlaşılacağı üzere, Gyonğhi ağabeyinin desteği ile Japonya’ya gitmiştir. Başlangıçta Kim Hanımın kızının eğitimine dair bir görüşü yokken, oğlunun sayesinde eğitim alması gerektiği fikrine ulaşıyor. Anneye göre kızı ne kadar çok okursa o kadar saygınlık ve para kazanacağı düşüncesi vardır. Gyonğhi’nin annesi Kim Hanım pasif bir şekilde yaşadığı geleneksel erkek egemen toplumda birçok zorluk yaşadığından, kızının bu zorlukları yaşamaması gerektiğini düşünerek eser boyunca kızını desteklemektedir.

Öte yandan, Japonya’dan ara tatilde memleketine dönen Gyonğhi’yi görmeye gelen müstakbel kayınvalidesi onun okumasına karşı çıkar, kızının eğitimine karşı çıkan dünürüne Kim Hanım cevap vermektedir. Aşağıdaki alıntı iki dünürün sohbetinden bir bölümdür.

“Yine de bugün, dünürünün önünde bile çekinmeden konuşan Kim Hanımın tavrında hiçbir tereddüt yoktu, yüzü neşe dolu, gözlerinden “Böyle bir onur ve zevk alıyorum” ifadesiyle dolu.” (Gyonğhi, s.205)

“Bu yüzden Gyonğhi gündüz uykusuna yatsa uyuduğu vakit boşa geçmiş olurdu. Günlük işlerini yapıp birazda kendini geliştirmek için vakit ayırırdı. Gyonğhi’nin üstlendiği işler bir bir artıyordu. Böyle sabahtan akşama kadar kendisini geliştirme

hırsı ile tüm gücünü kullanıyordu. İ Çol Von da kendi kızının yaptığı işleri her gün görüyordu. Dahası içten içe takdir de ediyordu.” (Gyonghi,s.220-221)

Ataerkil otorite ile birlikte geleneksel erkek ve kadın cinsiyet rolleri fikrine bağlı kalarak yaşamış Gyonghi'nin babası, yurt dışında okumakta olan kızının her gün çalıştığını görmesi ve bundan gurur duyması onun çağdaş eğitimin öneminin idrakinde olduğunu ve geleneksel düşünce yapısından sıyrıldığını gösterir.

“Oraya (Japonya'ya) yine mi gidiyorsun? Allah aşkına yeter artık, güzel kıyafetler giyebileceğin zengin bir aileye gelin gidebilir, çocuk doğurabilir ve sonsuza dek mutlu yaşayabilirsin. Böyle zorluk çekmeye ne gerek var ki? (Gyonghi, s.199)

“Evet eskiden kadınlar okumamış olsa da kocaları ile mutlu mesut yaşarlarmış. Kadın kısmı dünyadan bi haber olmalı ki mutlu olsun... Bir tane bile cariyesi olmayan erkek, erkek midir ki” (Gyonghi, s.200)

“Okumak için kızını Japonya'ya gönderen dünürlerinin ne yapmak istediğini anlamam mümkün olmadığı için daralıyorum. Uzun zamandır diğer ailelerden farklı olan dünürlerimizin aile meselesi olduğu için hep içimden 'o evin kızını kim alır ki?' diye söylendim zaman zaman görmezden geldim fakat aramızdaki bu akrabalık münasebetiyle içimden gelenleri dürüstçe söylüyorum.” (Gyonghi, s.199)

Na Hye Seok, Gyonghi adlı eseri aracılığıyla yeni bir kadın ile geleneksel değerlere sahip kişilerin arasındaki çatışmayı göstermektedir. Yukarıdaki alıntılar sırasıyla Dünür Hanım ile Gyonghi, Pirinç lokumu satıcısı Sunam ve Gyonghi ile Kim Hanımla Dünür Hanım arasında geçen konuşmadır. Eserin kahramanı Gyonghi okumaya Japonya'ya gittiği için yengesi, pirinç lokumu satıcısı Sunam ve müstakbel kayınvalidesi ile bir çatışma içerisinde. Geleneksel Kore kadınları kadının eğitimine karşı çıkmaktadır.

“Sadece yiyip giyinmekle insan olunmaz. İnsan dediğin eğitim alması gereken kişidir. Eşiniz gibi bir adamın dört metresinin olduğunu öğrenememenizin nedeni eğitimsiz olmanızın suçudur. Bu yüzden bir kadına evlendikten sonra kocasının metresini görmezden gelmemeyi, kendisinin üstüne kuma getirmesine izin vermemeyi de öğretmek gerekir.” (Gyonghi, s.200)

Yukarıdaki alıntı Gyonghi'nin dolaylı ikna veya eylem yoluyla çevresindekilerle yaşadığı polemik anlattığı bölümdür. Çevresindeki kişilerin yaşantısı üzerinden örneklerle ikna edici tutumla karşılık vererek kadın eğitiminin haklılığında ısrar etmektedir.

“Kızlar eğitim almalı ki fikirleri olsun, öğretmediğin dikişi dahi öğrenebilsin, Japonya'ya kadar gönderip eğitim aldirmalısın ki saygı görecekerini bilsinler. Üstelik dikiş firması müdürünün kızın geldiğini duyunca(...)Erkeklerin bile kazanmakta zorlandığı iki bin Nyang vereceğini duyunca kulaklarıma inanamadım” (Gyonghi, s.205)

Geleneksel düşünce anlayışı kadınları evlilik, çocuk bakımı ve iyi eş olma kalıplarının içine sıkıştırmıştır. Bu kalıplar içinde kadınların eğitime dair fikirleri yoktur. Gyonghi'nin neden okuması gerektiğini tam manasıyla bilen kimse yoktur. Sadece Gyonghi'nin annesi belli belirsiz bir şekilde kızının eğitim alması fikrini ifade edebilmektedir. Yukarıdaki eserden alıntılanan bu bölümde eğitimi saygı görmek ve para kazanmak olarak değerlendiren Kim Hanım, kızı Gyonghi'nin tarafını tutarak onu savunmuş ve Dünür Hanım'ı kızının eğitimine devam etmesi için ikna etmeyi başarmıştır.

3.1.2 Gyonghi'de Yabancı Dil Eğitimi

Gyonghi adlı eserde dikkat çeken bir özellik vardır. Eğitim almak isteyenler eğitim için Japonya'ya gitmektedir. Dolayısıyla Japonca öğrenmek zorundadırlar. Bunun sebebi iki şekilde yorumlanabilmektedir. İlki Japonya'nın 1868-1912 yılları arasında Meiji Restorasyonunu gerçekleştirmiş olmasıdır. Diğeri ise Gabo Reformunun Japonya'nın etkisiyle hayata geçirilmiş olmasıdır.

“Namdemun'un dışından bir Japon kızın gelip hocalık yaptığı dikiş okuluna gidip takım elbise dikmeyi öğrendi. Yeğenlerimin takım elbisesini de şapkalarını da dikti, hatta erkek kardeşimin yazlık takım elbisesini bile dikti. Japonca bildiği için hocasıyla yakınlaşmış ve diğerlerine öğretmediği şeyleri bile Gyonghi'ye öğretmiş. Gündüz öğrenip gece 12'den 1'e kadar öğrendiklerine baka baka aynısını çizip yazdı. Ben bu nedir böyle dedikten bir müddet sonra dikiş makinesi şirketinin müdürü gelip de kullanım kılavuzu Japonca olduğu için hanımlara öğretirken zor oluyordu ama kızımızın yazdığı kitabı gayri resmi kullanacağım.’ demesiyle ne olduğunu anladım. Hakikaten, öğretilirse nerede olursa olsun böyle faydası oluyormuş demek ki. Sadece o da değil, o şerefli Japonlardan da nasıl saygı gördü anlatamam. “ (Gyonghi, s. 203)

"Fakat bu defa Gyonğhi'nin temizlik yöntemi öncekiyle tamamen farklıydı. ... Her şeyi planlı ve programlı bir şekilde uyguluyordu. Ev ekonomisi dersinde ve sıhhi bilimler dersinde öğrendiği düzen, dahası resim dersinde öğrendiği renkler ve renklerin harmonisi, müzik dersinde öğrendiği ritimlerin tonuna varana kadar hepsinden istifade ediyordu". (Gyonğhi, s.219)

Gyonğhi dikiş-nakiş öğrendikten sonra Japoncayla yazılan kullanım kılavuzunu Korece'ye çevirmiştir. O, aldığı eğitim sayesinde bir başka ülkenin kültürü ve teknolojisini Koreli kadınlara kolayca öğretebilme imkânı bulmuştur. Ayrıca, sıradan günlük ev işlerini yaparken bir düzen dâhilinde yapması diğer kadınların yaptığından da farklıdır. Yazar, Gabo öncesinde eğitim alamayan kadınların eğitim aldıktan sonra öğrendikleri ve deneyimledikleri her şeyin günlük yaşama faydası olduğunu eseri aracılığıyla göstermiştir.

"Gyonğhi de insandı. Sonrasında o bir kadındı. Fakat öncelikle o bir insandı. Dahası Joseon toplumundaki bir kadından öte, eorende bir kadındı. İ Çol Von ile Gim hanımın kızı olmaktan öte tanrının kızıydı. (Gyonğhi, s. 237)

Eserden alıntılanan bu kısım da Gyonğhi erkekler gibi kadınların da her şeye haklarının olduğunu, kadın-erkeğin eşit olduğunu dile getirmiştir. Kendi öz benliğini de keşfetmiştir.

3.1.3 Gyonğhi'de Eğitimli-Eğitimsiz Kadın

Na Hye Sok'un eserinde Japonya'da okuyan başkahraman Gyonğhi'nin, tatilde memleketine gelerek sergilediği örnek tavırlarıyla etrafındaki insanların modern kadına dair ön yargılarını yavaş yavaş kırarak, kadının eski kavramlara sıkışıp kalmaması gerektiği, onları yöneten toplumdaki tabuları ve sınırları aşmaları gerektiği konusunda sürekli vurgu yaptığı dikkat çekmektedir.

"Evin avlusunda iki kadın içki ve sigara içerek Gyonğhi hakkında konuşuyorlardı. "Senin kız dikiş dikmeyi bilir mi?" "Evet, çok iyi dikiş diker. Yetişkin erkek kıyafetlerini dikemese de kendi kıyafetlerini çok güzel dikiyor." Ay inanmıyorum, hangi ara dikiş dikmeyi öğrendi yahu. Takım elbise içine giyileni de dikiyor.- Demek öğrenciler de dikiş dikebiliyor." Dünür Hanım gerçekten de kız öğrencilerin dikiş dikebildiklerini bilmiyordu. Dahası tam bir erkekmiş gibi Seul ile Japonya arasında mekik dokuyarak ders çalışan Gyonğhi'nin, kendi kıyafetlerini dikmesine şaşırdı. (Gyonğhi, s.202)

"Hangi ara Gimçi yapmayı öğrendin. Buraya geldikçe her gün fark ediyorum da küçük hanımın bir kez olsun tembellik yaptığını görmedim. Kitap okumadığı zaman yazı yazıyor, dikiş dikmediği zaman böyle Turşu kuruyor. (Gyonğhi, s. 206)

Benim kız öğrencilere dair fikirlerim çok yanlışmış. Sizin kızınız gibi olan tüm kızlar okumayı hak ediyor. Hemen eve gidip kız torunlarımı yarından itibaren okumaya göndereceğim. Karar verdim." (Gyonğhi, s.206)

Dönemin eğitimli kadınları genellikle ev işlerinde marifetli olmadıkları için iyi bir imaja sahip değildi. Gyonğhi bu kadınlardan farklı olarak ev işlerini gayretle ve muntazam bir şekilde yaptığı için yeni bir bakış açısının oluşmasını sağladı. Kadının hem okuyabileceğini hem de ev işlerini yapabileceğini gösterdi. Böylelikle Na Hye Seok kadınların eğitimine karşı çıkan fikirleri değiştirerek modern kadın imajını bir kez daha gözden geçirmelerini sağlamıştır.

3.2. Muhaderat'ta Kadın Karakterin Eğitim Alış Şekli

Çalışmanın giriş bölümünde Tanzimat döneminde eğitim için yeni ve yabancı okullara ilginin giderek arttığından bahsedilmişti. Bunların yanı sıra özel eğitim ve özel dersler de giderek yaygınlık kazanmıştır. Zengin hatta orta halli aileler, çocuklarının tahsil ve terbiyesine konak dâhilinde önem vermişlerdir. Yani, eski tabirle mürebbiye adı verilen öğretmenler genellikle öğrencilerin evlerinde kalırlar ve ailenin bir ferdi olarak kabul edilirlerdi. Mürebbiyeler çocukları başta yabancı dil olmak üzere müzik, el sanatları ve Batı terbiyesi gibi konularda eğitirlerdi.

"Ertesi gün Fazıla ile Şefik için ders verecek olan dadı geldi yerleşti. Yirmi üç yirmi dört yaşında, şirin bir kız olup, Paris'teki mükemmel bir okulun diplomasını almakla kalmamış okuluna devam ederken de birçok başarı belgeleri ve öğretmenlerinin sevgilerini kazanmıştı." (Muhaderat, s.80)

Muhaderat'tan alıntılanan yukarıdaki bu bölümde eserin başkarakteri Fazıla kardeşi Şefik ile birlikte eğitim alacaktır. Eğitimi verecek kişi de Fransa'dan gelecek genç bir öğretmendir. Tanzimat döneminde Fransa örnek alındığından konak dâhilinde eğitim verecek olan öğretmenler çoğunlukla Fransız uyruklu idi. Yazar Fatma Aliye de ev ortamında Fransız öğretmenlerden ders almıştır. Aslında yazarın eserindeki karakterini yaratırken kendi yaşamından kesiti de yansıttığı görülmektedir.

3.2.1. Muhaderat'ta Aile Fertlerinin ve Çevrenin Kız Çocuklarının Eğitimine Dair Görüşleri

Tanzimat dönemi öncesinde kadın eğitimi hiçbir şekilde önemsenmemiştir. Kadının eğitim görmesine gerek olmadığını düşünen ataerkil aile yapısı ve İslam kültürünün etkisi her daim kadının eğitim görmesinin önüne geçmiştir. Fakat modernleşme sürecine geçişle Batı medeniyetinin tanınmasından itibaren dönemin Osmanlı toplumunda bu eski düşünce anlayışı değişim göstermiştir.

"Muhaderat"ta Fazıla'nın babası Sai Efendi ve komşusu Münevver Hanım arasında eğitime dair aşağıdaki gibi bir konuşma geçer.

"Hanımefendi! Ben hiçbir görevimden kaçtığımı, bir şeyleri eksik ya da yanlış yaptığımı sanmıyorum. Tahsillerine elimden gelini esirgemedim. Bunun ispatı da meydanda. Fazılanın piyanosunun yaşına göre olmadığını mükemmel derecede iyi çaldığını herkes bilip söylüyor...Resimde bile o mükemmelliğe ulaştı....Fransızcası mükemmel bundan başka çok da güzel yazıyor. Türkçeyi bunlardan önce ilerletti. Hala da devam ediyor." (Muhaderat,s. 41)

Yukarıdaki alıntılanan bölümde Fazıla'nın babası Sai Efendi eski düşüncelerden sıyrılmış kızının eğitim alması için uğraşan modern zihniyete sahip bir karakteri yansıtmaktadır. Ayrıca yukarıdaki alıntı da yer alan "*Resimde bile o mükemmelliğe ulaştı*" ifadesi üzerinde durulması gereken bir konudur. İslam kültüründe "resim yapan herkes ateştedir."²² söylemine karşın Sai Efendi çocuklarına resim dersi bile aldırılmaktadır.

3.2.2 Muhaderat'ta Yabancı Dil Eğitimi

Muhaderat adlı eserde dikkat çeken bir diğer özellik de kadın karakterlerin eğitimi yabancı dil üzerinedir. Fazıla Fransızca öğrenmektedir. Muhaderat'ta Fransızca eğitiminin alındığına dair bölüme bakacak olursak;

"Anlat bakayım kardeşim bir ay oluyor ki birbirimizi görmedik. Bu kadar zamanda neler yaptın ne ile uğraştın.- Hiç! Yalnız bazen roman okudum.- Hangi romanları okudun? Şimdi Eugene Sue'nün "Les Sept Peches Capitoux"sunu okuyorum.-Ha! Çok güzeldir. Yazar Luorgoyei kısmındaki Ernestine'nin annesine hitaben yazdığı journal'leri mükemmel bir derstir. ... Oliver'in kendisine iltifatlar ettiğini görmesi, onun gerçeği anlamasına yardımcı olacak en iyi ders olamamış mıdır? -Gerçekten o kadar balolar, o kadar hazırlıklar hep milyonları içinmiş. Ne kadar sağlıklı düşünmüş ve kendisini parası için isteyenlerle evlenmemişte aslında parasına değil de kendisine ilgi duyduğu için yakınlaşmaya çalışan Olivier'e varmış. Ben de olsam öyle yapardım." (Muhaderat,s. 94-95)

Yukarıda alıntılanan diyalog Fazıla ve Fevkiye'nin sohbetidir. Fatma Aliye Hanım eğitimin kadın-erkek ayrımı yapmaksızın temel olarak her insanın hakkı olduğunu ve gerekli olduğunu savunmuştur. Bu sebeple yukarıda eserden alıntılanan kısımlarda eğitim alan modern kadını resmetmiştir. "Fazıla ve arkadaşı Fevkiye yabancı dille yazılmış romanı okuyabilen kadınlardır. Okudukları aynı romandan ikisinin çıkarttığı anlamlar farklı olmasına rağmen yabancı dilde yazılan romanları okuyup yaşadıkları ile alakalı olarak yorum yapmaları dikkat çekicidir."²³

"Fazıla böyle dedikten sonra Fransızca olarak:

-Bonne Sous mille mon metre, "Geceniz iyi olsun efendim" deyip çıkmak üzereyken Şebib gülererek: -Merci mon mystere. Yani "Teşekkür ederim. Benim sır küpüm" dedi. (Muhaderat,s. 332)

Muhaderat'tan alıntılanan bu bölüm Şebib ve Fazıla arasında geçen diyalogdur. Her ikisi de Fransızca konuşmaktadır. Fazıla, nişanlılık döneminde iftiraya maruz kalıp evden ayrıldıktan sonra adını Peyman olarak değiştirip Şebib'in ailesinin konağında hizmetçi cariyeye olarak çalışmaktadır. Şebib Fazıla ile evlenmek istemektedir. Fazıla'nın güzel oluşundan ziyade eğitilmiş kültürlü ve becerikli olması Şebib'in dikkatini çekmiştir. Osmanlı döneminde varlıklı ve kültürlü kişileri kendi denkleri ile evlenirlerdi. Şebib'in hizmetçi cariyeye ile evlilik düşünmesi yazarın tüm sınıftan kişilerin eğitim alması gerektiğini vurgulamakta ve tavsiye etmektedir.

"Bak Peyman! Bahane ile sen de bizi dinleyerek bilgi öğreniyorsun." (Muhaderat,s. 303)

"-Ben de kâğıda yazan şeyleri okuyabilirim. Okuyabilir misin? Sen okumayı biliyor musun ki?

- Evet biliyorum." (Muhaderat, s.328)

Eserin bir başka bölümünde "evde hizmetçi olarak çalışan Peyman ve Enise arasında geçen yukarıdaki diyalogda Fatma Aliye'nin sadece belirli bir zümrenin çocuklarının değil tüm kadınların eğitim alıp bilinçlenmesi gerektiği"²⁴ tezini doğrulayan kısımdır.

3.2.3. Muhaderat'ta Eğitimli Kadın

... İnsanlar Fazıla'ya özenerek kendi evlatlarının da Fazıla gibi olması için dua ve gayret ediyorlar. ... Fazıla her yönden mükemmel bir yeteneğe sahip. Yaşatlarının yapamadığı her şeyin üstünden Fazıla kolayca geliyor. (Muhaderat, s. 41)

Fatma Aliye de hemcinsi ve meslektaşısı Na Hye Seok gibi eğitim temelli ideal kadın tipini oluşturmuştur. Sai Efendi, Münevver Hanım ile konuşmasında çevresindeki arkadaşlarının çocuklarının Fazıla gibi olmasını temenni ettiklerini söylemektedir. Bu durumdan dolayı baba Sai Efendi kızıyla gurur duymaktadır.

4. Değerlendirme

Her iki yazarın eğitim konusundaki tutumu eserdeki baş kadın karakterlerden bellidir. Her iki eserde de baş kadın karakterin yeni (modern) bir eğitim alması ortak noktadır. Her iki eserde kadın karakterlerin eğitim alma şeklinde farklılık vardır. Fatma Aliye Hanım yeni (modern) eğitimi evde yabancı öğretmen aracılığı ile vermektedir. Na Hye Seok'un eserindeki baş kadın karakter yeni tarz eğitim almak için Japonya'ya gitmiştir. Bu durum üzerinde durulması gereken bir konudur. Koreli kadınlar ebeveynlerinden ayrı, başka bir ülkede okuma deneyimi yaşamaktadır. Dönem Kore'sinin kadınları için büyük bir değişim ve cesur bir eylemdir. Kore modernleşmede rol model olarak Japonya'yı örnek almıştır. Japonya'nın modernleşme sürecini Kore'den daha önce gerçekleştirmiş olması ve Kore'nin Batı medeniyetini Japonya üzerinden öğrenmeye çalışmaları bunun sebebidir.

Her iki eserde ailelerin kız çocuklarının eğitim alması konusundaki destekleyici tutumlarının ortak özellik olduğunu vurgulamak gerekmektedir. Ancak, Fazıla ve Gyonghi'nin eğitim almaları kendi istek ve rızaları ile değildir. Her iki kadın karakterin eğitim almak için bir mücadelesi söz konusu olmamıştır. Tıpkı her iki yazarın da gerçek yaşamlarında eğitim alma fırsatını kolayca elde etmeleri gibi eserdeki Fazıla babasının sayesinde, Gyonghi ise ağabeyinin sayesinde eğitim alma fırsatını elde etmişlerdir.

Gyonghi adlı eserde, eğitimli Gyonghi değişen düşüncelerinden dolayı geleneksel düşünce yapısındaki yengesi, pirinç lokumu satıcısı Sunam ve müstakbel kayınvalidesi ile çatışma içerisindedir. Gyonghi çevresindekilerle girdiği polemiği eski düşünce yapısındaki kişilerin düşüncelerini değiştirebilmek için dolaylı ikna ya da eylem yoluyla gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Muhaderat'ta ise, Fazıla'nın çevresindeki eğitim almamış kişilerle yaşadığı herhangi bir çatışması olmamıştır. Bu durum Osmanlı'nın modernleşme sürecinde eğitim konusunda ele aldığı reformun herkes tarafından kabul gördüğünün göstergesi olduğu düşünülmektedir.

Muhaderat ve Gyonghi adlı eserlerde dikkat çeken bir diğer özellik de kadın karakterlerin eğitimi yabancı dil üzerinedir. Fazıla Fransızca, Gyonghi Japonca öğrenmektedir. Fatma Aliye'nin eserinde eğitimli kadın karakterlerin Fransızca yazılmış romanları okuyarak Batıda gelişmiş fikir ve kültürü etrafındakilerle paylaşması ve yorumda bulunması, günlük yaşamında kullanması, Na Hye Seok'un eserinde ise Gyonghi'nin Japonca yazılan dikiş makinası kullanım kılavuzunu Korece'ye çevirerek hem Japonlar hem de Koreliler tarafından takdir ve saygı görmesi her iki yazarında dil eğitimine verdiği önemi göstermektedir. Ayrıca dil eğitimi, modern kadının çeviri yoluyla ya da birebir konuşarak kendi varlığını ortaya çıkarmakla kalmayıp insan olarak kabul görmesini sağlayan önemli bir faktör de olmaktadır.

Fatma Aliye Hanım ve Na Hye Seok kadının hem okuyabileceğini hem de kadının vazifesi olarak görülen ev işlerini de yapabileceğini göstererek kadının eğitime karşı çıkan geleneksel yapıdaki fikirleri değiştirmek için modern kadın imajının bir kez daha gözden geçirilmesini sağlamıştır.

Tanzimat ve Gabo reformu döneminde aileler kız çocuklarının eğitimine önem vermiştir. Bunun sebebi yeni nesli yetiştirecek kişilerin anneler (kadınlar) olmasıdır. Ancak Türk toplumunda eğitim alan kadının çalışması noktasında tam bir destek yokken Kore tarafında durum farklıdır. Okuyan kadının çalışma hayatına atılmasına hazırlık yapıldığı görülmektedir.

Sonuç

Fatma Aliye Hanım'ın "Muhaderat"ı ve Na Hye Sok'un "Gyonghi" romanı merkezinde incelenen çalışmada modernleşme sürecinde Batıların kadın eğitime büyük etki ettiği görülmektedir. İki ülkenin romanında karşımıza çıkan kadın karakterler dönem toplumunun talebini de ifade etmektedir. Her iki yazar da kadın karakterler aracılığı ile değişen toplumla ortaya çıkan kadın-erkek eşitliği fikrini ortaya koymuştur. Kadın hakları

için nasıl bir gayret gösterilmesi gerektiği de derinlemesine incelenmesi gereken bir konudur. Her iki yazarın eseri de modernleşme aşamasında kadınların durumunu ve kadına bakış açılarını ele alışı ve işleyişinde oldukça benzerlik taşımaktadır.

İki ülke romanında karşılaştığımız kadın karakterler eğitim almış kişilerdir. Her iki karakter de toplumlarındaki geleneksel kadın yapısından farklı yeni kadın imajıyla resmedilmiştir. Fatma Aliye'nin romanında Fazıla, Fransız kadın öğretmenden eğitim almış, Na Hye Sok'un romanında Gyonghi okumak için Japonya'ya giderek orada Batı medeniyetini öğrenmiştir. Yani, Kore'de kadın eğitiminin gerekliliğiyle birlikte Japonya'ya eğitim almaya gitmeye başlarken, Türk kadınları özel öğretmenler sayesinde yabancı kadınlarla buluşma fırsatı elde etmişlerdir. Fakat eğitime dair irade konusunda Koreliler Türklere daha aktif bir tavır sergilemişlerdir. Ancak Korelilerin Batı medeniyetini Japonlar aracılığı ile öğrenmesinin olumlu mu olumsuz mu olduğu da tartışmaya açıktır. Her ne olursa olsun bu durum Koreli kadınların değişimi noktasında önemli bir rol oynamıştır. Eğitim sayesinde kadınların bilinçlenmesiyle öncelikle kendi benliklerini bulma, toplumda da var olabilme mücadelesini incelenen iki yazar da göstermiştir. Bunun yanı sıra eğitim almanın evlilik ve çalışma hayatına da olumlu etkilerinin olacağını göstererek her iki yazarda eğitimin önemini vurgulamış ve tavsiye etmiştir.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

-
- ¹ Bu makale 2010 yılında Korea University, Kore Dili ve Edebiyatı bölümüne sunulan Na Hye Seok ve Fatma Aliye Hanımın Romanlarında Modern Kadının Egosu adlı doktora tezinden üretilmiştir.
- ² Emel Kefeli, "Evliliği Sorgularken: Levayih -i Hayat", Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi 12 (2005): 191
- ³ Kefeli, "Evliliği Sorgularken:"192
- ⁴ Çinin Han hanedanlığı döneminde yaşamış olan Deadeok (대덕(戴德)) 'un, Konfüçyüs ve yetmiş iki müridinin devlet, ekonomi, toplum, kültür, askeri vs. alanlardaki ahlak prensiplerini derlediği kitaptır.
- ⁵ Sook Ja Kang, "Konfüçyüsçülükte Kadınları Anlamak", Doğu Siyasi Düşünce Tarihi, cilt 3, no. 2_(2004): 7.
- ⁶ Hatice Köroğlu, "Na Hye Seok ve Fatma Aliye Hanım'ın Romanlarında Ortaya Çıkan Kadının Modern Egosu Araştırması" (Doktora Tezi, Korea University, 2010): 47.
- ⁷ Joseon Hanedanlığı'nda dul bir kadının ikinci kez evliliği konusunda çıkan tartışmalar neticesinde Kral Seongjong'un 8. yılından (1477) itibaren dul kadınların yeniden evlenmesine yasak getirildi. Ardından Kral Gojong'un 31. yılında (1894) dul kadınların tekrar evlenmesine izin verildi.
- ⁸ Younghee Lee, *Ideology Culture and Han*, (Seoul: Jimoondong publishing company, 2002), 105.
- ⁹ Hatice Türközü Köroğlu "Na Hye Seok'un Hayatı ve Edebiyat Dünyası" Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 39 (2018): 126.
- ¹⁰ Şefika Kurnaz, *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını (1839-1923)*, (Ankara: T.C Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Başkanlığı Yayınları Bilim Serisi 4, 1990), 11.
- ¹¹ Kurnaz, "Cumhuriyet", 4-5.
- ¹² Japonya'da eğitim almıştır. Japonya'da bulunan Koreli öğrenci topluluğunca yayımlanan "İlim Işığı (학지광)" adlı derginin oluşumunda katkıda bulunmuştur. Japonya'da eğitim aldığı sırada Batı fikir dünyasını öğrenmiş ve gerçekte de uygulamıştır.
- ¹³ Köroğlu, "Na Hye Seok", 7.

¹⁴ Türközü Köroğlu, "Na Hye Seok'un",120.

¹⁵ Türközü Köroğlu, "Na Hye Seok'un",120.

¹⁶ Na Hye Seok'un eseri Gyonghi henüz Türkçeye çevrilmediği için eserin konusuna dair kısa bir bilgi vermek faydalı olacaktır. Yazar bu romanda Gyonghi'nin ağzından kadınların eğitim almasının gerekliliğini sebepleri ile aktarır. Eserin başkarakteri olan Gyonghi, Japonya'ya okumak için giden bir genç kızdır. Evlenmeyip okumayı tercih etmesi, üstelik okumak için yurtdışına gitmesi ailesi ve çevresindekiler tarafından hoş karşılanmamaktadır. Çünkü muhafazakâr ve baskıcı Coson toplumunda kadının yeri evidir. Kadının tek meziyeti çocuk doğurmak ve kocasına hizmet etmek olarak görülmektedir. Genç kızların alması gereken tek eğitim yemek ve dikiş eğitimidir. Bunların dışına çıkan kadınlara iyi gözle bakılmaz ve hakkında kötü konuşulmaya başlanır. Kadınların bu şekilde ikinci sınıf insan muamelesi gördüğü ve erkekler ile hiçbir eşitlik tanınmayan bir toplumda Gyonghi eğitimi ve bilinçli bir genç kız olarak öne çıkar. Ancak maalesef ailesi eğitimini bırakmasını ve evlenmesini ister. Gyonghi bu durumla karşılaşınca ister istemez ikileme düşer. Evlenmeli mi yoksa eğitimine devam mı etmeli konusunda düşüncelere dalar. Eğitimsiz ve evlendiği erkeğe bağlı yaşanan hayatı hayvan gibi yaşamaya benzetir. Tıpkı hayvanların bağlanıp yem verilerek bakılması gibi, kocasına bağlı yaşayacağı yaşamın bundan farksız olacağını düşünür. O ise özgür bir insan olarak hayatına devam etmek ister.

¹⁷ Na Hye Seok'un "Gyonghi" adlı eseri Changbi yayınevinin seri romanlar dizisinin birinci cildinde yer alan 2007 basımı birinci kaynak olarak kullanılmıştır.

¹⁸ Fatma Aliye'nin "Muhaderat" adlı eseri Beyaz Balina yayınevinin 2005 yılı basımı kaynak olarak kullanılmıştır.

¹⁹ Sun Ae Park. "Portraits of Later Life in the 1910's: Through Reading of "Kyonghee" a novel by Na Hye Seok" Institute of the Korean Literature and Arts 9 (2015): 238

²⁰ Park, "Portraits of", 238

²¹ Ömer Çaha, *Sivil Kadın Türkiye'de Kadın ve Sivil Toplum*, (Savaş Yayınevi,2010),109

²² İlyas Canikli, "İslam Kültüründe Resim Sanatına Reddiyeci Yaklaşımı Temellendirmede Kullanılan Rivayetin Kritiği", İslami Araştırmalar Dergisi cilt 17, sayı 4, (2004) : 380

²³ Köroğlu, "Na Hye Seok", 85-86

²⁴ Köroğlu, "Na Hye Seok", 86

Kaynakça

Canikli, İlyas. "İslam Kültüründe Resim Sanatına Reddiyeci Yaklaşımı Temellendirmede Kullanılan Rivayetin Kritiği", İslami Araştırmalar Dergisi cilt 17, sayı 4, (2004) : 379-389

Choi Won Shik vd. "20. yy. Kore Romanı" Cilt 1, Changbi Yayınları, Seul, 2007 (최원식 외,20세기 한국소설, 창비, 서울, 2007)

Çaha, Ömer. *Sivil Kadın Türkiye'de Kadın ve Sivil Toplum*, Savaş Yayınevi,2010

Fatma Aliye Hanım, *Muhaderat*, Beyaz Balina Yayınları, İstanbul, 2005.

Kang ,Sook Ja. "Konfüçyüsçülükte Kadınları Anlamak", *Doğu Siyasi Düşünce Tarihi*, cilt 3 no.2(2004): 7-48 (강숙자, 유교사상에 나타난 여성에 대한 이해, 동양정치사상사,vol.3 no.2 (2004): 7-48

Kefeli, Emel. "Evliliği Sorgularken: Levayih -i Hayat", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi* 12 (2005): 191-204.

Köroğlu, Hatice. "Na Hye Seok ve Fatma Aliye Hanım'ın Romanlarında Ortaya Çıkan Kadının Modern Egosu Araştırması" Doktora Tezi , Korea University, 2013

Kurnaz, Şefika. *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını (1839-1923)*, Ankara T.C Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Başkanlığı Yayınları Bilim Serisi 4 , 1990

Lee, Younghee. *Ideology Culture and Han*, Jimoondong Publishing Company, Seoul, 2002

Oh, Eunkyung. *Feminist Eleştiri: 20.yy, Türk ve Kore Romanında Kadın*, Kemal Yayınları, Ankara, 2005.

Michel, Andree. *Feminizm, Çeviren Şirin Tekeli, İletişim Yayınları, İstanbul, 1993.*

Park, Sun Ae. "Portraits of Later Life in the 1910's: through Reading of "Kyonghee" a novel by Na Hye Seok" Institute of the Korean Literature and Arts 9 (2015): 233-273

Türközü Köroğlu, Hatice "Na Hye Seok'un Hayatı ve Edebiyat Dünyası" Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 39 (2018): 119-127



OSİP SENKOVSKİ'NİN TÜRK ÇİNGENESİ ve KONSTANTİN LEONTYEV'İN
PEMBE HİKAYELERİ ÜZERİNE KARŞILAŞTIRMALI BİR İNCELEME
COMPARATIVE STUDY OF OSİP SENKOVSKI'S TURKISH GYPSY AND
KONSTANTİN LEONTYEV'S PEMBE STORIES

Yazar/Author

Ilsever RAMİ

Dr. Öğretim Üyesi

Yeditepe Üniversitesi

ilsever.rami@yeditepe.edu

.tr

[0000-0003-4322-7478](tel:0000-0003-4322-7478)

Abstract: Among Russian travellers, who visited the Ottoman Empire for various reasons in different periods, two names are of particular importance. The first of them is the orientalist, Osip Ivanovich Senkovsky (1800-1858) – a scientist, writer and journalist who devoted his life to the East, especially the Ottoman studies. The second one is the Russian philosopher and writer, Konstantin Nikolayevich Leontiev (1831-1891), who, due to his consular duty, lived in the Ottoman Empire for many years and produced many literary works about the Ottoman Empire, much more than most of other travellers. In this study, two works, *Turkish Gypsy* of Osip Senkovsky and *Pembe* of Konstantin Leontiev, exploring a common topic and similar motifs have been considered in the scope of comparative literature approach. Senkovsky wrote the story of *Turkish Gypsy* in 1834 and published it in 1835 in the monthly journal named *Biblioteka dlya chteniya* (Библиотека для чтения). Another story, which is compared with the first one, is *Pembe* by Konstantin Leontiev published in 1864 in the journal *Russkiy Vestnyk* (Русский вестник). These two stories written on the same topic provide an appropriate ground for comparative literature studies. The similarities and differences of *Turkish Gypsy* and *Pembe* are explored applying a textual analysis by considering their common topic and motifs. Besides, various subjects reflected in the studied literary texts, such as the life of Ottoman society and the Balkan nations, the position of the Gypsies in society are also considered.

Key Words: Osip Senkovski, Konstantin Leontyev, Gypsy, the other, Ottoman Empire

Özet: Farklı dönemlerde çeşitli amaçlarla Osmanlı'yı ziyaret eden Rus gezginler arasında iki isim ayrı bir önem taşımaktadır. Bunların birincisi doğu bilimci, hayatını Doğu'ya, bilhassa Osmanlı araştırmalarına adanmış bir bilim insanı, yazar ve gazeteci Osip İvanoviç Senkovski (1800-1858) iken diğeri ise görevi gereği Osmanlı'da uzun yıllar yaşamış ve Osmanlı ile ilgili çok edebi eser ortaya koymuş Rus filozof ve yazar Konstantin Leontyev (1831-1891)'dir. Karşılaştırmalı edebiyat bilimi kapsamında ele alınan bu çalışmada ortak konu ve benzer motifleri işleyen iki eser Senkovski'nin *Türk Çingenesi* (Турецкая цыганка) ve Konstantin Leontyev'in *Pembe* (Пембе) adlı hikâyeleri ele alınmıştır. Senkovski, *Türk Çingenesi* hikâyesini 1834 yılında yazmış ve 1835 yılında editörlüğünü yürüttüğü *Biblioteka dlya chteniya* (Библиотека для чтения) adlı aylık dergide yayımlamıştır. Bu hikâye ile karşılaştırılmak istenen Leontyev'in *Pembe* adlı hikâyesi ise ilk defa 1864 yılında *Russkiy Vestnik* (Русский вестник) dergisinde yayımlanmıştır. *Türk Çingenesi* ile *Pembe* adlı eserlerde metne bağlı inceleme yöntemi kullanılarak ortak konu ve motifler dikkate alınıp, hikâyelerin benzer ve farklı yönleri tespit edilecektir. Aynı zamanda söz konusu edebi metinlere yansımış Osmanlı toplumu, Balkan halklarının yaşantısı, Çingenerin toplumdaki konumu gibi konular da ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Osip Senkovski, Konstantin Leontyev, Çingene, Osmanlı İmparatorluğu.

Geliş Tarihi/Received:

13.03.2023

Kabul Tarihi/Accepted:

18.07.2023

Yayın Tarihi/Published:

31.07.2022

Bir edebiyatın gelişiminde gelenek ve başka edebiyatların ya da kültürlerin etkisi büyük önem taşımaktadır. “Bir milletin sanatının, edebiyatının gelişmesi o milletin üzerinde yaşadığı coğrafya ve karşılaştığı kültür ve medeniyetlerle doğrudan orantılıdır”.¹ Hem Batı hem Doğu kültürlerinin etkisi altında gelişen Rus edebiyatı buna güzel bir örnek teşkil etmektedir. “Farklı kültürel yapılardan beslenme özellikle Rus edebiyatı için oldukça besleyici olmuştur. Rus edebiyatının beslendiği farklı kültürel kaynaklar arasında Türk kültürü belirgin bir yer tutmaktadır”.²

On dokuzuncu yüzyılda Rus edebiyatında, Doğu kültürüne ve edebiyatına karşı büyük bir ilgi oluşur. Bu ilginin ortaya çıkmasının sebepleri olarak araştırmacılar Doğu temasını işleyen Batı edebiyatının etkisini ve Rusya’da Doğu biliminin gelişimini gösterirler. “XIX. yüzyılda Rusya’da Doğu biliminin gelişimi ve Rus kültürel, bilimsel, sosyal ve ekonomik hayatının yükselişi Doğu ülkelerine ve özellikle de Türkiye’ye karşı ilginin artmasına olanak sağlamıştır”.³ Bu yıllarda kültürel anlamda yoğun bir etkileşim dönemi yaşayan Rus edebiyatında Doğu konusu geniş bir yansıma bulur ve böylelikle Doğu’yu konu alan çok sayıda eserin ortaya çıkmasına sebep olur. “Pek çok Rus yazarının dilinde, kelime seçiminde Türk kültürünün etkisi görülürken bazen bu etkilenme dil dışında, motif, kahraman tipi, anlatım mekânı olarak da yer almaktadır”.⁴

Kültürlerarası etkileşim, tesir ve edebi çeviri konuları karşılaştırmalı edebiyat bilimi araştırmalarının temel taşlarını oluşturmaktadır. Bu bağlamda “Karşılaştırmalı edebiyat kültürler arası etkileşimin edebi eserlere yansıyan yönlerini araştırarak edebiyat tarihi ve kültürel değişim tarihine ışık tutmayı hedefleyen bir alandır”.⁵ Farklı kültürlerin birbirine yakınlaşmasını ve etkileşimini araştıran karşılaştırmalı edebiyat, “bireylere ve toplumlara belli bir konuya veya soruna farklı açılardan bakabilme ufku geliştirerek evrensel bir bilinç ve bakış açısı kazandırır”.⁶ “Tam da bu ölçekte karşılaştırmalı edebiyat farklı alternatifleri gözler önüne sererek olaylara, durumlara, kültürlere karşı çok yönlü bir bakış açısı kazandırır ve çeşitli ilişkilerin inşasına zemin hazırlayarak bir nevi uluslararası bir iletişim köprüsü kurar”.⁷

Karşılaştırmalı edebiyat biliminin “görevi, işlevi, aynı dilde veya farklı dillerde yazılmış iki eseri konu, düşünce ya da biçim bakımından incelemek, ortak, benzer ve farklı yönlerini tespit etmek, nedenleri üzerine yorumlar getirmek”dir.⁸ Karşılaştırmalı edebiyat kapsamında ele alınan bu çalışmada ortak konu ve motifleri işleyen iki eser Leh asıllı Rus yazar Osip İvanoviç Senkovski’nin (1800-1858) *Türk Çingenesi* (*Турецкая цыганка*) ve Rus yazar Konstantin Leontyev’in (1831-1891) *Pembe* (*Пембе*) adlı hikâyeleri ele alınmıştır. Otuz sene ara ile kaleme alınan bu iki eserde aynı konu -Çingene ve aşk- konusu işlenmektedir. Ancak amacımız bu iki eser arasında sadece ortak ve farklı yönleri tespit etmekle sınırlı değildir. Aynı zamanda benzer ve farklı yönlerin nedenini açıklamak, yazarların sanatsal farklılıklarını ön plana çıkarmaktır.

Ünlü doğu bilimci, yazar ve gazeteci Osip Senkovski (1800-1858) *Türk Çingenesi*⁹ adlı hikâyesini 1834 yılında yazmış ve 1835 yılında editörlüğünü yürüttüğü *Biblioteka dlya çteniya* (*Библиотека для чтения*) adlı aylık dergide yayımlamıştır. Bu hikâye ile karşılaştırılmak istenen Konstantin Leontyev’in *Pembe* adlı hikâyesi ise ilk defa 1864 yılında *Russkiy Vestnik* (*Русский вестник*) dergisinde yayımlanmıştır. *Türk Çingenesi* ve *Pembe* adlı eserler metne bağlı inceleme yöntemi çerçevesinde incelenecek, ortak konu ve motifler dikkate alınarak hikâyelerin benzer ve farklı yönleri tespit edilmeye; edebi metinlere yansımış Osmanlı toplumu hayatı ve Çingenelerin toplum içindeki konumu açıklanmaya çalışılacaktır.

Çingener

Göçebe hayat tarzı sürdüren Çingenerin bazıları geçiş yollarındaki topraklara yerleşirler. Geçiş topraklarından biri olan Osmanlı İmparatorluğu’nda

Çingene toplulukları devlet tarafından çok sıkı bir disiplin altına alınmış olup hukukî bakımdan da özel bir nizama bağlanmışlardır. [...] Osmanlı saray eğlencelerinde resmî olarak bulunmamalarına rağmen bazı durumlarda sultan eğlencelerinde ve sünnet şölenlerinde yer almışlardır. III. Murad’ın oğlu Mehmed için

düzenlenen sünnet merasimine Çingener ellerinde beyaz ve kırmızı hatları bulunan bir bayrak taşıyarak katılmışlardır. Bunlar Osmanlı eğlence dünyasında çengi, hanende ve sazende olarak da yerlerini almaktaydı.¹⁰

Anadolu ve Balkanları geçerek on beşinci ve on altıncı yüzyıllarda Rusya'ya gelen Çingener, tüm Avrupa'da olduğu gibi Rusya'da da

Müziyen, dansçı ve şarkıcı olarak ün salarlar. Ulusal müzikleri, kendi ana dillerinde, balad tarzında son derece uzun, aşk dolu ve hareketli kabile şarkılarından oluşur. 19. yüzyılın başlarında ülkede şarkıcı solistler ve onlara eşlik ederek gitar çalan Çingene korolarının yaygınlaştığı görülür. Gösterilerinde sergiledikleri özel bir tür olan Çingene romansı sonraki dönemde, Rus halk şarkılarına dayanan Rus romansının doğmasına zemin hazırlar.¹¹

Çingene konusu Rus edebiyatı dâhil dünya edebiyatında da çokça işlenen bir konudur. Göçebe hayat tarzını benimseyen, özgür ruhlu, hiçbir otoriteyi ciddiye almayan Çingene halkının yaşam tarzı birçok Rus yazarın ilgi odağında olmuştur. On sekizinci yüzyılın sonlarından itibaren Rus edebiyatında yer almaya başlayan Çingene karakterleri eserlere, genel olarak yalancı, hırsız ve kötü eğilimli olarak yansımıştır. Araştırmacı B. Yagubov'a göre ancak 1824 yılında ünlü Rus Yazar ve Şair Aleksandr Puşkin (1799-1837), yazdığı Çingener (Цыганы) poemasında, olumlu bir çingene karakteri ortaya koyarak sonraki dönemlerde yazılan birçok eser için örnek teşkil etmiştir. Puşkin eserindeki Çingene karakteri ahlaki normlara uymayan, davranışları toplumda kabul görülen kurallara zıt ve Avrupalılar tarafından anlaşılması zor bir insan tipi olarak tasvir edilse de yazarın ortaya koyduğu Çingene karakteri olumlu değerlendirmelere de layık görülür. İngiliz Filolog ve Akademisyen George Henry Borrow ve Sanskrit Bilimci August Pott, Puşkin'in bu eserini dünya çapında Çingenerin iç dünyasını bu kadar derin ve etkileyici anlatan en iyi eser olarak nitelendirmişlerdir.¹²

Eserlerin Yazılış Tarihçesi

Araştırmanın merkezinde yer alan yazarlar Osip Senkovski ve Konstantin Leontyev görev ve çalışmaları gereği hayatlarının bir kısmını Osmanlı'da geçirmişlerdir. Söz konusu coğrafyada buldukları sırada ortaya çıkan gözlemleri sonucunda yazarlar Doğu ve özellikle de Osmanlı ile ilgili çok sayıda eser ortaya koymuşlardır. Çalışmamıza konu olan bu iki hikâye de yazarların Osmanlı'ya yaptıkları seyahatleri sonucunda kaleme alınmıştır.

Doğu bilimci olarak tanınan, sonraları gazeteci ve çevirmen olarak da ün kazanan Senkovski, dönemin en eğitilmiş insanlarından birisi olmuştur. On ikiden fazla dil bilen doğu bilimci ve yazar, bilimsel araştırmaların yanı sıra edebi faaliyetlerde de bulunmuştur. Senkovski, Rusya'da Doğu biliminin kurucuları arasında sayılmaktadır. Aynı zamanda Rus edebiyatında Doğu konulu hikâye ve roman yazan ilk isimlerden birisidir. Yazar, "1819 yılında üniversite eğitimini bitirdikten sonra Türkiye, Suriye ve Mısır gibi ülkelere yolculuk yapmıştır. Yolculuğu sırasında doğu halklarının tarihini, coğrafyasını ve kültürünü incelemiş, dillerini öğrenmiştir".¹³ 1822 yılında, Doğu seyahati dönüşünde yirmi iki yaşında olan Senkovski Sankt-Petersburg Üniversitesi'nin Doğu Bilimleri Fakültesinde çalışmaya başlamıştır, fakat 1830'lu yıllarda akademik çalışmalarından uzaklaşmış ve kendisini tamamen edebiyata adanmıştır.

Araştırmacılar *Türk Çingenesi* hikâyesinin yazılış tarihi ile ilgili farklı görüşler ortaya koymaktadır. Örneğin araştırmacı V. A. Kaverin, bu hikâyeyi otobiyografik olaylara dayanan ve Senkovski'nin kaleminden çıkmış orijinal bir eser olarak nitelendirmektedir.¹⁴ Diğer bir Rus araştırmacı N. V. Nazarova'ya göre ise bu hikâye, İngiliz Yazar Philip Slingsby'nin *Sardis Çingenesi* (*The Gipsy of Sardis*) eserinin çevirisidir. Çevirmeni de E. F. Korş'dur. Senkovski *Türk Çingenesi* hikâyesini o zamanlar kullandığı A. Belkin takma adıyla yayımlamıştır.¹⁵ Eserin yazılış ile ilgili farklı bakış açıları olmasına rağmen, o zamanlar editörlüğünü üstlendiği *Biblioteka Dlya Çteniya* dergisinde yayımlanan birçok eser gibi bu hikâye de Senkovski tarafından gözden geçirilmiş ve düzeltmeleri yapılmıştır. Bu düzeltmeleri yaparken Senkovski, bir yazar olarak kendi üslubunu de esere yansıtmış ve eklemeler yapmıştır. 1986

yılında Sovyet Rusya'sında yayımlanan *Soçineniya Barona Brambeusa* adlı kitapta bu hikâye, Senkovski'nin kaleminden çıkmış orijinal eser olarak gösterilmiştir.

Ünlü Rus yazar, filozof, diplomat, edebiyat eleştirmeni Konstantin Leontyev tıp eğitimi almış ve Kırım Savaşı'nın (1853-1856) başlamasıyla kendi isteğiyle askeri doktor olarak savaşa katılmıştır. Kırım Savaşı'ndan döndükten sonra "Başkente kendini ideolojik olarak yalnız bulan, edebiyat çevrelerinde de aradığını bulamayan Leontyev, yeni arayışlara yönelmiştir. 1863 yılı Leontyev'in hayatında ve siyasi düşüncelerinin olgunlaşmasında önemli bir dönüm noktası olmuştur. Bu yıl, Rusya İmparatorluğu Dışişleri Bakanlığının Asya Şubesinde çalışmaya başlayarak diplomatik kariyerine ilk adımı atmıştır".¹⁶

1863-1874 yıllarını diplomat olarak çalıştığı Osmanlı İmparatorluğu'nda geçiren Leontyev, Girit Adası, Edirne, Tulça, Yanya ve Selanik'te konsolosluk görevlerinde bulunmuş, 1872-73 yılları arasında İstanbul'da, Adalar'da yaşamıştır. *Pembe* hikayesinin yayımlandığı "1864 yılında Leontyev iki yıldan daha fazla bir süre kalacağı Edirne'deki konsolosluk görevine başlar. Edirne, Konstantin Leontyev'e İstanbul'da bulunma ve buradaki kültürü daha iyi anlama imkânı da sağladı. K. N. Leontyev 1867 yılında Tulça'daki konsolos yardımcısı görevine atandı".¹⁷ "Leontyev'i Türkiye'ye ve bu topraklarda yaşayan halklara bağlayan şey sadece görev değil, gerçek bir sevgidir. Yazar bu yılları oldukça verimli geçirmiş ve çok sayıda eser yazmıştır. İlk defa 1876 yılında "Türkiye'deki Hıristiyanların Yaşamından" (*Из жизни христиан в Турции*) adı altında bağımsız bir kitap olarak yayımlanan *Doğu Hikâyeleri*'ni tam da bu dönemde kaleme almıştır".¹⁸

Olay Örgüsü

Senkovski'nin *Türk Çingenesi* adlı hikâyesinin ana karakteri Rus gezgin Aleksandr Andreyeviç kendisine refakat eden Yeremey adlı hizmetçisi, Hollandalı, İngiliz, Rus gezginleri ve Türk arabacısıyla birlikte Ege kıyılarına doğru seyahate çıkmıştır. Rus gezginin "on beş yaşlarında mucize bir varlık" olan Çingene kızı Meymene ile ilk karşılaşması Sardis akropolü etrafında gerçekleşir. Rus gezgin, Meymene'ye ilk görüşte aşk olur. Hikâyenin olay örgüsü bu ilişki -onların aşk macerası- üzerine kurulmuştur. Zeynep Günal'ın da belirttiği gibi: "Rus gezgininin Meymene'yi ilk kez görerak âşık olduğu bu egzotik an, öykünün örgüsü içinde çok farklı bir yere sahiptir. Çünkü burada anlatıcı konumundaki Rus gezgin, duyguları söz konusu olduğu için her şeyi büyümlü bir atmosfer içinde görmektedir".¹⁹

Rus gezgin, annesinin ricası üzerine, delikanlı kılığına giren Meymene'yi İstanbul'a getirmiştir. Meymene, İstanbul'a geldikten sonra borçları yüzünden hapis haneye giren babasını kurtarmak için kendisini köle olarak satmaya çalışır. Meymene'nin İstanbul'a gelme amacını öğrenen Rus gezgin kızın peşini bırakmaz ve ne pahasına olursa olsun onu kölelik pençesinden kurtarmaya çalışır. Rus gezgin tanınmamak için Müslüman halktanmış gibi kıyafetler giyerek Meymene'yi kurtarmak amacıyla bir yol aramaya başlar. Yabancıların girmesine izin verilmeyen köle pazarına girmek için Mustafa isimli bir Türk arkadaşından yardım ister ve neredeyse elindeki tüm parasını vererek Meymene'yi kölelikten kurtarır.

Leontyev'in *Pembe* adlı eserindeki olaylar o zamanlar Osmanlı toprakları dahilinde bulunan yanın şehrinde geçmektedir. Eserinin ana karakteri olan Hayrettin Bey'in Çingene kızı Pembe ile ilk karşılaşması ise bir Yahudi düğünde gerçekleşir. Hayrettin Bey, henüz 16 yaşında olan genç ve güzel Pembe'den etkilemiş, kız da zengin ve yakışıklı adama aynı hislerle karşılık vermiştir. İlk görüşmenin üzerinden üç ay geçer ve Hayrettin Bey görev icabı tekrar Yanin'e gitmek zorunda kalır. Hayrettin Bey, Pembe ile ikinci kez orada, erkekler için verilen eğlenceli bir yemek esnasında karşılaşır. Kısa süre sonra ikisi arasında yakınlaşma olur ve ilişki aşka dönüşür.

Portre

Her iki eser de Çingene kızlarının dış görünüşlerinin tasviri ile başlamaktadır. Senkovski eserindeki Rus gezgin, Meymene'yi İtalyan Heykel Ustası Canova (1757-1852) heykellerinde tasvir edilmiş peri kızlarının

güzelliğiyle karşılaştırmaktadır. Meymene'yi ilk defa bir taşın üzerinde otururken fark eden Rus gezgin, hislerini şöyle ifade eder:

Simetrik, mükemmel vücut hatları ve kendisinin bile farkında olmayan hareketlerinin güzelliği ve büyüleyici sihri gücü bütün kalbimi incelik ve zarafetle doldurdu. Boyu ve vücut yapısı ile Canova'nın genç perilerine benziyordu. Öyle güzel hatları, gözleri ve dudakları vardı ki, ben onu kendim mermerden yapıp ve Pygmalion gibi canlandırmaya çalışsam bile bu kadar mükemmel bir şey ortaya koyamazdım.²⁰

Rus gezgini Meymene'nin sadece dış güzelliği değil, aynı zamanda "Asyalılara özgü melankolik huzur ve rahatlatıcı sakinliği" de etkilemiştir. İlk görüşte kıza aşk olan Rus gezgin, Meymene'yi "tüm Doğu'nun en sevimli varlığı" olarak nitelendirmektedir.

Leontyev'in eserindeki Çingene kızı Pembe'nin portresini Hayrettin Bey'in gaz lambası ışığı altında yazdığı satırlardan öğreniyoruz:

Birden karşıma çok genç yaşlarda bir kız peyda oldu. Giysisi çok basitti, fakat o kız tatlı şerbet dolu altın bir kap gibi güzeldi. Ustaca çevreler yapıp odayı dolaşarak dans etmesi çiçekli çalılıklarda oynayan genç bir yılanı andırıyordu. Senin adın Pembe, çiçeklerin en güzeli olan gül çiçeğinin adı. Üzerine gül suyu ve şeker dökülmüş nar tanecikleri gibi taze ve tatlısın.²¹

Her iki yazar da Çingene kızlarının doğal ve duru güzelliğe sahip olduklarını ifade eder. Yazarlar tarafından son derece güzel olarak tasvir edilen Çingene kızlarının hayata yaklaşımları ve bakış açıları farklılık göstermektedir. İki eserin kahramanı Çingene kızları bir şekilde kendilerini satma yoluyla para kazanmak zorunda kalmışlardır. Meymene köle pazarında bir tanıdık vasıtasıyla kendisini satışa çıkartma yolunu seçerken Pembe ise her akşam eğlence mekanlarında dans edip misafirleri eğlendirerek ekmeğini kazanmak zorundadır. Fakat kazandıkları parayı harcama amaçları farklıdır. Meymene, kendi özgürlüğünü feda ederek babasının fidyesini ödeyip onu hapisten çıkarmayı hedefler. Pembe'nin durumu ise farklıdır. O, kendi iradesi dışında teyzesi tarafından yönlendirilerek bu işi yapmaktadır. Pembe bu durumu, "karın tokluğu için para kazanmak zorunda kalmak" şeklinde ifade eder. Aynı zamanda Pembe, Hayrettin Bey'in sevgi ve ilgisini kullanıp kendisine yeni elbiseler, varak işlemeli yelekler, altınlar aldırır. Hayrettin Bey'in iyi kalpli bir insan olduğunu anlayınca kendisine duyduğu aşktan faydalanarak ustaca hareket eder, Hayrettin Bey'i devamlı kıskandırarak kendisine daha fazla para vermesini, kıyafetler almasını sağlar.

Zaman ve Mekân

Senkovski'nin eserindeki olaylar İstanbul'da geçmektedir. Eserin odak noktası İstanbul'dur. Zeynep Günal'ın da belirttiği gibi, "eserin gerçek kahramanı ne Meymene ne Rus gezgin ne de parfüm tüccarı Mustafa'dır. Gerçek kahraman İstanbul'dur. İstanbul tüm gizemi, doğası, karmaşası, kozmopolit yapısı ve hatta masalsi havasıyla batılı okuyucular için en tipik örneği olarak yansıtılmaktadır".²² Yazar, İstanbul'un en ince detaylarına kadar tüm manzaralarını başarılı bir şekilde gözler önüne sermektedir. Boğazın sularında süzülen hoş görümlü kayıklar, rengârenk sarıklı ve ipek gömleklili kayıkçılar, ihtişamlı selvi ağaçları ve mimoza çiçeklerinin fonundaki Topkapı sarayı ve harem bölümü, müezzinlerin ezan sesleri, Boğaz'ın kıyısına demir atmış kırmızı²³ bayraklı savaş gemileri gibi manzaraların yanı sıra kalabalık İstanbul sokakları, peçeli kadınlar, sakallı erkekler ve sokakları dolduran sarı pabuçlu, kırmızı fesli çocuklar, çeşit çeşit giysiler içindeki Rum, Ermeni ve Türkler ustaca tasvir edilmektedir.

Senkovski eserinde Türkler ve onların yaşam tarzı ile ilgili düşüncelere de yer vermiştir. Yola çıkmak için hazırlanan Yeremey, Rusya'ya geri dönmek istememektedir zira Osmanlı'daki rahat ve sakin hayat onun için daha cezbedici ve güzeldir:

Dünyada böyle bir şehir başka nerede var? Bu kadar cana yakın ve bu kadar dürüst insanları olan ülke başka hiçbir yerde yok! Sizinle Almanya'ya, İngiltere'ye, Hollanda'ya, İtalya'ya, Sicilya'ya gittik, Yunanistan'ı dolaştık. Oralarda zahmet ve bitmek bilmeyen çalışma ve hizmet dışında başka ne gördük? Örneğin bizim taraflar diğer topraklardan daha iyi ama yine de hep çalışmak lazım. Rusya'da bu topraklardaki gibi tembel olamazsın, çalışmak zorundasın. Yoksa açlıktan ölecek, soğukta donacak, kaybolacaksın! Ekmeğini alın teriyle kazanmak zorundasın. Aslında tembellik de kötü bir şey değil! Doğrusunu söylemek gerekirse, efendim, bu tembel Türkleri seviyorum! Ayakkabıları acele etmelerini engelliyor, elbiseleri geniş ve rahat. Bu bir hayat değil, bu bir mucize! Köşklerine, saraylarına bakın, efendim! Zengin ve fakir, herkes rahat, Güneş ışınları altında, tembellik içinde rahat hayat geçiriyorlar. Mis gibi hava, bol bol gezmeler, suda bir kayak, tepede bir köşk. İşte bu onların refahı ve herkes bu imkanlara sahip! Yan gelip yatıyor ve böyle de hayatlarını sürdürüyorlar. Gerçekten efendim, Hıristiyan olmasalar bile bizden daha akıllılar!²⁴

Leontyev'in eseri için ön planda işlenen konu: Balkanlar ve orada yaşayan halklardır. Leontyev'in eserinde olay örgüsü farklı milletlerden insanların bir arada olduğu Yanin şehrinde geçmektedir. Rum, Yahudi, Arnavut ve Türklerin yaşadığı bu topraklar anlatının geçtiği dönemde patlamaya hazır bir barut niteliğindedir. Dolayısıyla *Pembe* eserinde yazarın asıl amacı o dönemi, Balkanlarda yaşayan halkları, farklı fikir ve bakış açılarının keşiştiği bu çok uluslu topraklardaki hayatı gözler önüne sermektir. "Konstantin Nikolayeviç Leontyev, *Pembe* adlı Çingene kızının çevresinde gelişen bir aşk öyküsünü okuyucusuna aktarırken gerçekte Balkanlarda bu dönemde yaşayan diğer halkların ön plana çıkmış temsilcilerini tasvir etmekte ve bir tipler galerisi oluşturmaktadır. Bu tipler galerisi yanı sıra roman, Osmanlı İmparatorluğu'nun son günlerinde Balkanlarda yaşananları, bir yabancı'nın gözleriyle ortaya koymaktadır".²⁵

Farklı milletlerin yaşadığı bu topraklar yönetim açısından da zordur. Yüzyıllar boyunca aynı toprakları paylaşan halkların düşünce tarzı ve yaşam biçimini eserin ana karakteri bir Arnavut Türkü olan Hayrettin Bey tiplemesinde görebilmekteyiz:

Arnavut sadece savaşı, kendi çıkarını ve misafirperverliği sever; yakın zamana kadar Türk ve Yunan'a eşit derecede yabancı ve işine geldiğinde onlara eşit derecede dosttu. Kişisel konularda bir Arnavut, dostluğa ve sözüne sadıktır; kanı ve intikamı sever ve ölümden korkmaz. Yoksulluk içindeyken bile giysileri güzeldir ve yürüyüşü zarif ve yumuşaktır.²⁶

Hayrettin Bey'in annesi Rum asıllı Marigo'dur. Hayrettin Bey, herkesin eşit görüldüğü, hizmetlilere de iyi muamele edilen bir ortamda yetişmiştir. Yazar, karakterin yetiştiği baba ocağını şöyle anlatmaktadır:

Hayrettin'in yaşlı babası Şakir Bey, hemşerilerinin tüm iyi özelliklerine sahip, öfke ve kişisel çıkarlardan uzak birisiydi. Neşeli ve kibardı; gereksiz yere çok sayıda hizmetçilerini üç ayrı masada yedirir içirir. Çünkü Müslümanlar Rumlarla, Rumlar da Müslümanlarla, Rumlar ve Müslümanlar da Çingenelerle aynı masada yemek istemezlerdi. Ki Çingeneleri de o hiçbir zaman ayrı koymazdı. Şakir Bey'in misafirperverliğini herkes bilir. Zengini, tüccarı ve yoldan geçen dilenci de onun evinde kendine yemek ve dinlenme imkânı bulurdu.²⁷

Baba Şakir Bey'in ilk aşkı ve eşi de bir Hıristiyan kızı olan Marigo'ydu. Şakir Bey hayatını karısı Marigo'ya borçludur. 1847 Arnavut İsyanı sırasında tutuklanarak İstanbul'a getirtilen Şakir Bey'i belki uzun yıllar mahkûmiyet, belki de ölüm cezası beklerken, Marigo küçük oğlu Hayrettin'i alıp İstanbul'a gelir. Seraskerin karşısına çıkıp Şakir Bey'in serbest bırakılması için dil döker. Hıristiyan bir kadının kendi özgürlüğünü düşünmeden kocasının özgür bırakılması için yalvarması seraskeri şaşırır. Kadının yakarışlarına şöyle cevap verir: "Eğer ki sen, Hıristiyan ve köle olduğun halde, kendi özgürlüğünü düşünmüyorsan ve onu bu kadar çok seviyorsan, demek ki Şakir Bey gerçekten de iyi bir insan ve bu yüzden onu serbest bırakacağız".²⁸

Hayrettin Bey de tıpkı babası gibi iyi kalpli ve cömert biridir. 1854 Epir İsyanının bastırılması esnasında Şakir Bey sultana orduda hizmet eder. Sultan da Şakir Bey'e teşekkür mahiyetinde oğlu Hayrettin'i eğitim için Konstantinopolis'e gönderir. Hayrettin Bey İstanbul'da eğitim alır, Avrupai nezaket kurallarını benimser, iyi

Türkçe ve Farsça, biraz da Fransızca öğrenir. İstanbul'dayken yaşlı bir Türk onu Fars edebiyatı ile tanıştırır, şiir yazmaya öğretir, edebiyat ve şiirin önemini ona şu sözlerle anlatır: “Oku, oku oğlum. Şiirler harikadır! İnsan ruhu için bir şiir, bahçedeki bir kuşun ötüşü gibidir. Şiir yazan bir adam, güzel kokulu çiçeklerle dolu bir bahçe gibidir”.²⁹

İnce ruhlu ve kozmopolit bir ortamda yetişen ve çocukluğundan beri Rumca'yı da iyi bilen Hayrettin Bey bu topraklarda yaşayan farklı milletten insanlarla iyi arkadaşlıklar kurar. Arkadaşları arasında her milletten insan vardır: Fransız konsolos, Yahudi bankacı İşua, Rum Doktor Petro Pulaki, meclis arkadaşı Rum Djimopulo.

İmkânsız Aşk

Her iki eserde de doğrudan ya da dolaylı olarak aileler oğullarının Çingene kızlarıyla birlikteliklerine veya evlenmelerine karşı çıkmaktadır. Senkovski'nin eserinde bu ilişkinin imkânsızlığını, Rus ailenin bu tür bir ilişkiye izin vermeyeceğine dair ifadeleri Rus gezgin ile seyahat eden hizmetçisi Yeremey'in ağzından duymaktayız: “Anneniz Agrafena Vasilyevna ne diyecek, efendim? Eve döndüğünüzde bu kızı ne yapacaksınız? Odessa'da bu kızı nereye koyacaksınız? Bu olgun yaştaki yoldaşınızı tanıdıklarınız nasıl karşılayacak? Ve en kötüsü, ya o size tüm kalbiyle alışır nasıl kurtulacaksınız ondan?”.³⁰ Rus gezgin, Yeremey'in irdeleyici sorularını cevapsız bırakır. Doğrusu cevap verebilecek söz bulamaz, bu ilişkiden dolayı annesine ve bütün aileye vereceği üzüntüyü de çok iyi anlar. Meymene de Rus gezginin kendisi yüzünden zor durumda kalacağını Yeremey'in konuşma tonundan ve gencin gözlerinden anlar. Bu bölümlerde yazar, Rus toplumunun Çingeneleri dışlama, onları öteki olarak görme eğilimini açıkça belirtmektedir.

Leontyev eserinin kahramanı Hayrettin Bey ise Pembe'ye olan aşkı uğruna ailesini bile karşısına almaktan çekinmez, her şeyden vazgeçmeye hazırdır. Özgür ruhlu ve herkesi eşit gören Hayrettin Bey, Pembe'ye karşı olan duygularını açık açık yaşamaktan kaçınmaz. Hatta onu kendi haremine almayı bile düşünür. Fakat Hayrettin Bey'in aile fertleri de bu beraberliğe karşı çıkar. Hayrettin Bey'in eşi Emine Hanım, Çingene kızının ikinci eş olarak hareme alınmasının mümkün olmadığını, bunun kendisi için üzücü ve utanç verici bir durum olduğunu dile getirir. Bu konu aile fertlerini de ikiye ayırır. Hayrettin Bey'in kayınpederinin de dâhil olduğu birinci grup Pembe'nin hareme alınmasına karşı çıkar. Kadın akrabalarından oluşan ikinci grup ise, Emine Hanım'ın kocası Hayrettin Bey'e itaat ederek kadere boyun eğmesi ve Pembe'yi kabullenmesi gerektiğini söyler.

Emine Hanım ailesinin dağılmaması için elinden gelen her şeyi yapmayı dener. Hatta kadınlık gururunu bir yana bırakıp Pembe ile tanışmak ve sohbet etmek için bir gün kahve içmeye de davet eder. Fakat “Pembe'nin gururlu bakışları, bir sultan hanımı gibi yavaş yavaş kahve yudumlaması, bir de Hayrettin Bey'in hediye ettiği altın işlemeli ipek kıyafetleri üstünde taşınması”³¹ Emine Hanım'ın bu durumu kabul etmesine engel olur. Emine Hanım'ın kendi sözleriyle ifade etmek gerekirse “annesi babasından satın alınan bir Çerkes kızı olsa, belki. Fakat bir Çingene, üstüne üstelik başı açık ve herkesin önünde dans eden bir Çingene kızının”³² hareme alınması imkânsız bir şey. Durumu kabullenemeyen Emine Hanım çareyi babasının evine dönmekte bulur. Sonra Hayrettin Bey'in Pembe ile olan ilişkisi bittikten daha doğrusu Pembe'nin Hayrettin Bey için sürgün yeri olarak belirlenen Arabistan'a gitmekten vazgeçmesinden sonra Emine Hanım kocasının evine geri döner. Fakat bu çabalar evlilik ilişkilerini kurtarmaya yetmez ve karı koca arasındaki soğukluk daha da güçlenir. Böylelikle ailesini kaybetmiş ve imkânsız aşkı Pembe'den de ayrılmış olan Hayrettin Bey “kaderimiz budur” diyerek hayattan soğumuş ve bezmiş bir vaziyette manevi yalnızlığa mahkûm kalır.

Özgürlük

Özgürlük, her iki eserde de ortak bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Eserin ilk sayfalarından anlaşıldığı üzere Hayrettin Bey, özgür ve insani değerlere önem veren bir ailede yetişmekte ve babasından gördüklerini kendi hayatında da uygulamaya çalışmaktadır. Babası Şakir Bey'in Hristiyanlar ile olan ilişkisi de

oldukça iyidir, öyle ki diğer Arnavutlardan farklı olarak onları daha fazla sever. Hıristiyanlar Şakir Bey'i her ziyaret edişlerinde kendilerini, gördükleri muameleden dolayı hoşnut ve özgür hissederler.

Şakir Bey diğer yaşlı Türklerin yaptığı gibi iki saat boyunca kanepede hareketsiz oturmaz, yorgun yolcuları ve bacaklarını uzatmak isteyen misafirleri büyüklük taslayarak yormazdı. Odanın içinde dolaşır, istediği gibi kalkar oturur ve herkesten istedikleri gibi davranmalarını isterdi tıpkı Frenk kelimesinin barındırdığı anlam gibi: "Frenk kelimesi ne anlama geliyor? Öğrenim görmüş insanlardan öğrendiğime göre 'Frenk' kelimesi özgür adam, sınır tanımayan adam anlamına geliyor. Bu anlamda ben bir Frenk'im. Yaşasın özgürlük! Benim evimde ne istersen yap! İstersen uyu, istersen ye, istersen otur, istersen yürü. Frenklik bu demektir!"³³

Özgürlüğün yanı sıra her iki eserde de Çingene kadını teması da işlenmektedir. Çingene kadını bir taraftan sevdiği erkeğe ve kafilesine bağlı, sadakat duygusu gelişmiş olsa da aynı zamanda kendi kararlarını kendisi alabilen, özgür ruhlu ve sınır tanımayan bir birey olarak karşımıza çıkmaktadır. "Çingene kadını yaşamının büyük bir kısmını kafilenin dışında geçirir. Para kazanabilmesi için Çingene kadınının cesur, özgür ve hünerli olması beklenir. Gerekli durumlarda kendisini korumasını da bilmelidir. Buna karşılık kabile yasaları Çingene kadından tam anlamıyla bir sadakat bekler. Yalnızca kocasına değil aynı zamanda tüm akrabalarına itaat etmesi gerekir."³⁴

Senkovski'nin Meymene'si onu kölelik pençesinden kurtaran erkeğin sadık eşi olmaya hazırdır. Ama ailesi ve doğduğu topraklardan uzaklaşmak, dilini bile anlamadığı insanların yanında yaşamak Meymene için mutsuzluk kaynağıdır. Meymene'nin duyguları aşktan uzak, sadece minnettarlık hislerinin devamıdır. Bu çerçevede, Rus gezginin duyguları karşılık bulmaz. Çünkü Meymene sadece minnettarlık duygusuyla onunla Rusya'ya gitmeyi kabul eder. Meymene için bu aşk köleliğin diğer bir türüdür.

Pembe ise Hayrettin Bey'in sürgün yeri olarak belirlenen Arabistan'a gitme teklifini reddederek açıkça özgürlüğü seçer. Hayrettin Bey ve Pembe arasındaki aşk da tek taraflı bir aşktır: "Bu, Hayrettin'in aşkıdır. Pembe ise güce aşktır, güç yoksa Pembe de yoktur".³⁵ Hayrettin Bey bir Rum arkadaşının kardeşine ülkeden kaçması için destek vermesi nedeniyle suçlanır ve Arabistan'a sürgünle cezalandırılır. Arabistan'a sürgüne hazırlanan Hayrettin Bey, Pembe'ye kendisi ile gelmesini teklif etse de Hayrettin Bey sayesinde para ve zenginliğe kavuşan sinsi Pembe onunla gitmeyi reddeder. Böylece ikisinin yolları ayrılmış olur.

Konstantin Leontyev'in *Pembe* eserini yazdığı yıllar Osmanlı tebaasının milli özgürlüğü için verdiği mücadelelerin alevlendiği yıllara denk gelmektedir. Eserde Osmanlı Tanzimat reformlarına karşı 1839'da başlayan ve 1847 yılına kadar devam eden Arnavutluk Ayaklanması ve 1866-69 yıllarında baş gösteren Girit Ayaklanmasından bahsedilmektedir. Söz konusu yıllarda görev gereği Osmanlı topraklarında bulunan Leontyev, bu topraklarda yaşayan halkların özgürlük mücadelesini şu şekilde dile getirmiştir:

Önde gelenler uzun zamandır kafa karışıklığı içindelerdi. Halk arasında; Girit'teki Rumların çoktan isyan bayrağı açtığı, Rusların Tuna'ya sayısız ordu sevk ettiği, Sırp prensinin yakında Bosna'ya saldıracağı, Karadağ'ın savaşa hazır olduğu, Fransa'nın Rusya'ya yardım ettiği ve Rumların Müslüman kanı dökmesinin daha kolay olması için Girit'ten Rum aileleri gemileriyle götürdüğü gibi yalan söylentiler yayılıyordu.³⁶

Eserde, milletin özgürlüğe kavuşmasının sadece savaş ve kan dökmek suretiyle değil aynı zamanda eğitimin yaygınlaştırılması ve yenilikçi reformların uygulanmasıyla da ilintili olduğu vurgulanmaktadır. Rum Doktor Petro Pulaki 'ye göre eski ve yeni mücadelesi kıyafet değişikliği ile başlamakta ve köylülerin eğitim alarak kendilerini geliştirmeleriyle devam etmektedir. Petro Pulaki, düğüne hazırlanan Hayrettin Bey'den milli kıyafetler yerine Avrupalı kıyafetler tercih etmesini rica eder:

"İşte bu", diye haykırdı Petro Pulaki. "Anlayışın için teşekkür ederim Beyefendi. Şimdi karşımda vahşi bir hayvan değil, bir insan görüyorum. Beni bağışla lütfen, bunu sana bir dost olarak söylüyorum. Ben ve akrabalarım hayatımı babanıza borçluyuz, belki de... Ne siz Arnavutlar ne de biz Yunanlar, en ücra köydeki bir köylü üzerinden son fustanellayı³⁷ atana kadar ilerleyemeyiz. Bakın, Avrupa'da her emekçi bir konsolos ya da bir elçi kadar iyi giyiniyor... Hepsi eşit, hepsi aynı..."³⁸

Her kafadan özgürlük, milli mücadele ve halk ayaklanması söylemlerinin yükseldiği günlerde; Osmanlı'nın sonunun yaklaştığına dair söylentiler, Prusya, Amerika ve Rusya gibi ülkelerin Avrupa'nın tüm düzenini değiştirmeye yönelik hamleleri, Konstantinopolis'in düşmesi durumunda halkın özgür olup olmayacağı ve halkının istikbali üzerine çok düşünen Hayrettin Bey, özgürlük için verdiği mücadelelerinde Rumları desteklemiş ve arkadaşı Djimopulo'nun kardeşine ülkeden kaçması için yardım etmesi sebebiyle de Arabistan'a sürgüne yollanmıştır. Bir asker disiplini ile sultana hizmet için yetiştirilen Hayrettin Bey için sevgilisi Pembe, her zaman onun yanında olduğu müddetçe Arabistan çölleri bile kendisini vatanında gibi hissettirecektir. Nitekim yirmi altı yaşında aşkına yenik düşen bu duygusal, genç adam için artık özgürlük ve vatan konuları geri planda kalır.

Ölüm

Her iki hikâye ölüm ile sonuçlanır. Senkovski hikâyesindeki Meymene birkaç hafta içinde veba hastalığından vefat eder. Onun ölümü bu ilişki ve aşkın imkânsız olduğunu bir noktada kanıtlamış olur. Acımasız ölüm iki genci birbirinden ayırarak çözümü da sağlamış olur. Senkovski'nin eserinde ana karakterlerin kendi yollarını seçme imkânı yoktur ve ölüm onlar için bir nevi kurtuluş yolu gibi olmuştur.

Leontyev'in eserindeki aşk ilişkisi de ölümle sonuçlanmıştır. Olay örgüsünün gerçekleştiği Yanin şehrinde Noel kutlamaları sırasında çıkan halk ayaklanması ülkede kargaşaya sebep olur. Osmanlı paşası Fehim Bey görevinden alınır. Paşa'nın görevden alınmasıyla sürgün cezası iptal olan ve babasının deyişiyle "sultana hizmet etme ve adını temize çıkarma zamanı gelen" Hayrettin Bey, sayıları yüzü bulan başıbozukların başına geçer ve ayaklanmayı bastırmak için Agrafa'ya yönelir. Gidişinden üç hafta sonra Hayrettin Bey bir grup Rum'un saldırısı sonucu yaralanıp hayatını kaybeder. Pembe'ye olan aşkı yüzünden ailesini kaybedip borç batağına düşmüş, idare tarafından da uygunsuz olarak nitelendirilmiş ve tüm bunların neticesinde son olarak kaderine küsmüş Hayrettin Bey'in de kısa hayatı ölüm ile sonuçlanır.

Sonuç

Çingeneri konu alan her iki yazar da kendi dönemlerini, yani Osmanlı'da buldukları dönemi tasvir ederler. 1819 yılında Osmanlı'ya gelen ve burada iki yıl bulunan Senkovski sonraki yıllarda özellikle de *Biblioteka dlya Çteniya* dergisinde çalıştığı dönemde Doğu seyahati notlarını, inceleme makalelerini ve edebi eserlerini kaleme alır. 1863-1874 yıllarında Osmanlı'da konsolosluk hizmetlerinde bulunan Leontyev, o dönemlerde Osmanlı'nın birçok yerini gezmiş ve bu topraklarda yaşayan halkların günlük yaşamı, gelenekleri, örf ve adetleri ile ilgili öğeleri eserlerine taşımıştır.

Senkovski ve Leontyev'in eserleri arasında yapılan bu inceleme, karşılaştırmalı edebiyat bilimi açısından zengin ve yeni ufuklar açabilecek sonuçlara varma imkânı sağlamıştır. Her iki yazar aynı konuyu ele almalarına rağmen farklı geleneklerden beslenmeleri nedeniyle konuyu farklı bakış açılarıyla yorumlayabilmişlerdir.

Leontyev'in, daha önce yazılan Senkovski'nin *Türk Çingenesi* eserini okuyup okumadığı; okuduysa ne kadar etkilendiğini söylemek zordur. Fakat her iki hikâyenin de on dokuzuncu yüzyıl Rus edebiyatında derin izler bıraktığını ve okuyucu tarafından beğeni toplayan eserler olduğunu söyleyebiliriz. Romantizm akımının temsilcisi olan Senkovski, hikâyesinde Puşkin'in *Çingenerler* eserinde ortaya koyduğu özgür ruhlu Çingene karakterinin

özelliklerini kendi eserinde de devam ettirmiştir. Leontyev'in *Pembe* hikâyesi için ise o dönem Osmanlı toplumunun bir yansıması, aynasıdır diyebiliriz. Yazar eserinde daha fazla karakter sayısına, bölgede yaşayan halkların hayat ve düşünce tarzlarına, Balkan halklarının özgürlükleri için verdiği mücadeleye, aile içi ilişkileri gibi konulara da yer vermiştir.

Senkovski ve Leontyev'in farklı kurgularla kaleme aldıkları eserlerini birleştiren nokta, yazarların Çingenele özgürlüklerine düşkün ve geleneklerine sadık insanlar olarak göstermeleridir. Meymene, onu kölelik pençesinden kurtaran ve özgürlüğüne kavuşturan Rus gezginine duyduğu minnettarlık duygularından dolayı onunla çok uzağa, Rusya'ya gitmeyi bile kabul eder. Senkovski eserindeki Meymene, Rus gezgini kurtarıcısı olarak görülür ve onu artık eşi bilerek ömrünün sonuna kadar ona sadık kalmayı tercih eder.

Leontyev'in eserindeki Çingene kızı Pembe ise özgürlüğü seçer. Bu nedenle de Pembe özgürlüğünü kısıtlayan her şeyi, aşkı bile reddeder. Pembe için özgürlük aşktan daha değerlidir, aşk her ne kadar beraberinde sevgi, saygı ve hatta zenginlik getirirse de özgürlük kaybedilmeyecek bir değerdir onun için.

Sonuç olarak her iki yazar da Rus ve Osmanlı toplumlarında Çingenele karşı olumsuz yaklaşım ve ötekileştiren bir anlayışın hâkim sürdüğünü göstermişlerdir. Senkovski'nin eserinde tanık olduğumuz Rus toplumu da Leontyev eserinde tasvir edilen Osmanlı toplumu da Çingenele karşı olumsuz tavır sergilemekte, her iki toplum da onları dışlamakta, öteki olarak kabul etmektedir. Bunun nedeni de Çingene kızlarının tutum ve davranışları, karakterler özellikleri değil, tamamen ait oldukları kökleridir.

Çingenele yaşam tarzı, gelenek görenekleri, hayata bakış açıları ve toplumların onlara yaklaşımının anlatılması da eserlerin diğer ortak noktasını oluşturmaktadır. Bunun dışında her iki hikâye de benzer şekilde karakterlerden birinin ölümü ile sonlanır. Aynı zamanda her iki hikâye de Çingenele konu almakla birlikte dönem eseri olması açısından da önem taşımaktadır. Ayrıca bu hikâyeler, Rus edebiyatında dönemin popüler seyahat yazıları olarak kabul edilir ve Rus okuyucularının Osmanlı İmparatorluğu'na ve Türk kültürüne ilgisi nedeniyle geniş bir okuyucu kitlesine ulaşmıştır.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

¹ Emel Kefeli, "Karşılaştırmalı Edebiyat: Tanım, Yöntem ve İncelemeler", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi (TALİD)*, Sayı:8, 2006, s. 331.

² Muvaffak Duranlı, "Rus Yazar Konstantin Nikolayeviç Leontyev'in Eserlerinde Balkanlar ve Yazarın "Pembe" Adlı Hikayesi", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, Cilt:12, Sayı:2, 2012, s. 478.

³ İlsever Rami, *19. Yüzyıl Rus Edebiyatında Türk İmgesi*, İstanbul: Çeviribilim Yayınları, 2016, s. 179.

⁴ Muvaffak Duranlı, "Rus Yazar Konstantin Nikolayeviç Leontyev'in Eserlerinde Balkanlar ve Yazarın "Pembe" Adlı Hikayesi", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, Cilt:12, Sayı:2, 2012, s. 478.

⁵ Emel Kefeli, "Karşılaştırmalı Edebiyat: Tanım, Yöntem ve İncelemeler", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi (TALİD)*, Sayı:8, 2006, s. 331.

⁶ Hasret Güngör, "Karşılaştırmalı Edebiyat, Küreselleşme ve Göç Arasındaki İlişki Üzerine Genel Bir Analiz", *Kare, Uluslararası Edebiyat, Tarih ve Düşünce Dergisi*, Sayı:10, 2020, s. 53.

⁷ İbid, s. 53.

⁸ Gürsel Aytaç, *Genel Edebiyat Bilimi*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2016, s. 15.

⁹ Her iki eserde de Osmanlı İmparatorluğu için o dönem Rus literatüründe yaygın olan Türkiye ismi kullanılmıştır. Eserin adı Türk Çingenesi, metin içinde Türk Ordusu, ülke için Türkiye terimleri kullanılmıştır.

¹⁰ İsmail Altınöz, "Çingenele", TDV İslâm Ansiklopedisi, 2016, s. 25.

¹¹ Gülhanım Yetkin & Gamze Öksüz, "Gerçek Yaşamdan Kurguya: Puşkin ve Gorki'de Çingenele", *Motif Akademi Halkbilim Dergisi*, 11(24), 2018, s. 374.

- ¹² Boris Yagubov, "Tsiganskiy Tekst i Ego Mesto v Russkoy Kultüre". *Filologičeskiye Nauki. Voprosi Teorii i Praktiki*, 9(27), 2013, s. 211.
- ¹³ Zeynep Günel, "Senkovski'nin Gözüyle Osmanlı Kültürü ve İstanbul", *Littera Edebiyat Yazıları*, 9, 1999, s. 229.
- ¹⁴ Veniamin Kaverin, *Baron Brambeus: İstoriya Osipa Senkovskogo, Jurnalista, Redaktora "Biblioteki dlya Çteniya"*, Moskva: Nauka, 1966, s.155.
- ¹⁵ Nina Nazarova, "Lje-belkin i Psevdo-Senkovski: Ob İstinnim Avtore Povesti "Turetsskaya Tsiganka" i Odnom Epizode iz Otnoşeniya Senkovskogo s Puşkinim v 1835 Godu", *Puşkinskiye Çteniya v Tartu*, Tartu, 2011, Çast 5, ss. 136-140.
- ¹⁶ Pınar Üre, *Konstantin Nikolayeviç Leontyev (1831-1891), Bizançılık ve Şark Meselesi*, İstanbul: Libra Kitapçılık ve Yay., 2015, s. 21.
- ¹⁷ Muvaffak Duranlı, "Rus Yazar Konsyantın Nikolayeviç Leontyev'in Eserlerinde Balkanlar ve Yazarın "Pembe" Adlı Hikayesi", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, Cilt:12, Sayı:2, 2012, s. 479.
- ¹⁸ İlsever Rami, *19. Yüzyıl Rus Edebiyatında Türk İmgesi*, İstanbul: Çeviribilim Yayınları, 2016, s. 148.
- ¹⁹ Zeynep Günel, "Senkovski'nin Gözüyle Osmanlı Kültürü ve İstanbul", *Littera Edebiyat Yazıları*, 9, 1999, s. 231.
- ²⁰ Osip Senkovski, *Soçineniya Barona Brambeusa*, Moskva: Sovetskaya Rossiya, 1989, s. 382. r
- ²¹ Konstantin Leontyev, *İz Jizni Hristian v Turtsii*. (t.y.)
- ²² Zeynep Günel, "Senkovski'nin Gözüyle Osmanlı Kültürü ve İstanbul", *Littera Edebiyat Yazıları*, 9, 1999, s. 234.
- ²³ Yazar eserde 'kan rengi' ifadesini kullanır.
- ²⁴ Osip Senkovski, *Soçineniya Barona Brambeusa*, Moskva: Sovetskaya Rossiya, 1989, s. 380.
- ²⁵ Muvaffak Duranlı, "Rus Yazar Konstantin Nikolayeviç Leontyev'in Eserlerinde Balkanlar ve Yazarın "Pembe" Adlı Hikayesi", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, Cilt:12, Sayı:2, 2012, s. 484.
- ²⁶ Konstantin Leontyev, *İz Jizni Hristian v Turtsii*. (t.y.)
- ²⁷ Konstantin Leontyev, *İz Jizni Hristian v Turtsii*. (t.y.)
- ²⁸ Konstantin Leontyev, *İz Jizni Hristian v Turtsii*. (t.y.)
- ²⁹ Konstantin Leontyev, *İz Jizni Hristian v Turtsii*. (t.y.)
- ³⁰ Osip Senkovski, *Soçineniya Barona Brambeusa*, Moskva: Sovetskaya Rossiya, 1989, s. 404.
- ³¹ Konstantin Leontyev, *İz Jizni Hristian v Turtsii*. (t.y.)
- ³² Konstantin Leontyev, *İz Jizni Hristian v Turtsii*. (t.y.)
- ³³ Konstantin Leontyev, *İz Jizni Hristian v Turtsii*. (t.y.)
- ³⁴ Gülhanım Yetkin, & Gamze Öksüz, "Gerçek Yaşamdan Kurguya: Puşkin ve Gorki'de Çingenerler", *Motif Akademi Halkbilim Dergisi*, 11(24), 2018, s. 373.
- ³⁵ Muvaffak Duranlı, "Rus Yazar Konstantin Nikolayeviç Leontyev'in Eserlerinde Balkanlar ve Yazarın "Pembe" Adlı Hikayesi", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, Cilt:12, Sayı:2, 2012, s. 484.
- ³⁶ Konstantin Leontyev, *İz Jizni Hristian v Turtsii*. (t.y.)
- ³⁷ Fustanella, çeşitli Balkan ülkelerinde erkekler tarafından giyilen bir etek tarzında milli kıyafet.
- ³⁸ Konstantin Leontyev, *İz Jizni Hristian v Turtsii*. (t.y.)

KAYNAKÇA

- Altınöz, İ. "Çingenerler". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cingenerler>. Erişim tarihi: 25.10.2020.
- Aytaç, G. *Karşılaştırmalı Edebiyat Bilimi*. İstanbul: Say Yayınları, 2013.
- Aytaç, G. *Genel Edebiyat Bilimi*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2016.
- Duranlı, M. "Rus Yazar Konsyantın Nikolayeviç Leontyev'in Eserlerinde Balkanlar ve Yazarın "Pembe" Adlı Hikayesi". *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, Cilt:12, Sayı:2, 2012, ss. 477-490.
- Günel, Z. "Senkovski'nin Gözüyle Osmanlı Kültürü ve İstanbul". *Littera Edebiyat Yazıları*, Sayı: 9, 1999, ss. 229-242.
- Güngör, H. "Karşılaştırmalı Edebiyat, Küreselleşme ve Göç Arasındaki İlişki Üzerine Genel Bir Analiz". *Kare. Uluslararası Edebiyat, Tarih ve Düşünce Dergisi*, Sayı: 10, 2020, ss. 51-65.
- Kaverin, V. *Baron Brambeus: İstoriya Osipa Senkovskogo, Jurnalista, Redaktora "Biblioteki dlya Çteniya"*, Moskva: Nauka, 1966.
- Kefeli, E. "Karşılaştırmalı Edebiyat: Tanım, Yöntem ve İncelemeler". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi (TALİD)*, Sayı:8, 2006, ss. 331-350.
- Leontyev, K. *İz Jizni Hristian v Turtsii*. <http://knleontiev.narod.ru/texts/pembe.htm>, Erişim tarihi: 12.11.2022.

-
- Nazarova, N. "Lje-belkin i Psevdo-Senkovski: Ob İstinnom Avtore Povesti "Turetsskaya Tsıganka" i Odnom Epizode iz Otnoşeniy Senkovskogo s Puşkinim v 1835 Godu". *Puşkinskiye Çteniya v Tartu, Çast: 5*, Tartu, 2011, ss. 133-144, <http://lib.pushkinskijdom.ru/LinkClick.aspx?fileticket=rFMph4WahwO%3D&tabid=10183>, Erişim tarihi: 12.11.2022.
- Rami, İ. *19. Yüzyıl Rus Edebiyatında Türk İmgesi*. İstanbul: Çeviribilim Yay., 2016.
- Senkovski, O. *Soçineniya Barona Brambeusa*. Moskva: Sovetskaya Rossiya, 1989.
- Üre, P. *Konstantin Nikolayeviç Leontyev (1831-1891), Bizançılık ve Şark Meselesi*. İstanbul: Libra Kitapçılık ve Yay, 2015.
- Yagubov, B. "Tsıganskiy Tekst i Ego Mesto v Russkoy Kültüre". *Filologičeskiye Nauki. Voprosı Teorii i Praktiki*. 9 (27), 2013, ss. 208-212. <https://www.gramota.net/materials/2/2013/9-1/55.html> Erişim tarihi: 12.11.2022.
- Yetkin, G. & Öksüz, G. "Gerçek Yaşamdan Kurguya: Puşkin ve Gorki'de Çingeneler". *Motif Akademi Halkbilim Dergisi*, Sayı: 11(24), 2018, ss. 371-384.



A COMPARATIVE STUDY OF YAŞAR KEMAL'S *THE LEGEND OF THE THOUSAND BULLS* AND JOHN STEINBECK'S *THE GRAPES OF WRATH* FROM A SOCIAL REALISTIC PERSPECTIVE

YAŞAR KEMAL'İN *BİNBOĞALAR EFSANESİ* VE JOHN STEINBECK'İN *GAZAP ÜZÜMLERİ* ROMANLARININ TOPLUMCU GERÇEKÇİ BAKIŞ AÇISIYLA KARŞILAŞTIRMALI BİR ÇALIŞMASI

Yazar/Author

Kenan KOÇAK

Assist. Prof.
Erciyes University
ORCID:
0000-0002-6422-2329

Müge AYDIN

English Teacher
Kayseri Tomarza Yatılı
Bölge Ortaokulu,
ORCID:
0000-0001-7457-0995

Abstract:

Many studies have been conducted on the novels of accomplished American author John Steinbeck (1902-1968). His Pulitzer Prize-winning novel *The Grapes of Wrath* (1939) is about the rural class's profound economic problems during the Great Depression. Steinbeck's interest in the subject is thought to stem from his own real-life experiences as a labourer before becoming an author. On the other hand, despite the fact that Turkish novelist Yaşar Kemal's (1923-2015) novels have been translated into numerous languages, including English, Russian, French, and Italian, there has been little academic study of them. Kemal, like Steinbeck, supported his family by working as an agricultural labourer. Another thing the two novelists have in common is that they both worked as journalists later in their lives. In his novels, Kemal weaves together Anatolian legends and contemporary reality. *The Legend of The Thousand Bulls* (1976) is about Turkey's last nomadic Turkmen tribes, who are desperately looking for a place to settle and spend the winter. *The Grapes of Wrath* is about an Oklahoma Dust Bowl family's migration to California and the hardships they face after losing their farm. Both novels contain familiar social criticism elements. From a social realist standpoint, this article compares the novels in terms of new beginnings, migration, representation of state authority, and otherness.

Key Words: Yaşar Kemal, John Steinbeck, *The Legend of the Thousand Bulls*, *The Grapes of Wrath*,

Özet:

Başarılı Amerikalı yazar John Steinbeck'in (1902-1968) romanları üzerine pek çok çalışma yapılmıştır. Pulitzer ödüllü romanı *Gazap Üzümleri* (1939), Büyük Buhran döneminde kırsal sınıfın yaşadığı derin ekonomik sorunları konu alır. Steinbeck'in konuya olan ilgisinin, yazar olmadan önce bir işçi olarak yaşadığı gerçek hayat deneyimlerinden kaynaklandığı düşünülmektedir. Öte yandan, Türk romancı Yaşar Kemal'in (1923-2015) romanları İngilizce, Rusça, Fransızca ve İtalyanca dahil olmak üzere çok sayıda dile çevrilmiş olmasına rağmen, bu romanlar hakkında çok az akademik çalışma yapılmıştır. Yaşar Kemal de Steinbeck gibi tarım işçiliği yaparak ailesini geçindirmiştir. İki romancının bir başka ortak noktası da her ikisinin de hayatlarının ilerleyen dönemlerinde gazetecilik yapmış olmalarıdır. Kemal, romanlarında Anadolu efsaneleri ile çağdaş gerçekliği bir araya getirir. *Binboğalar Efsanesi* (1976), çaresizce yerleşip kışı geçirecek bir yer arayan Türkiye'nin son göçebe Türkmen aşiretlerini konu alır. *Gazap Üzümleri* ise Oklahoma'lı bir ailenin Kaliforniya'ya göçünü ve çiftliklerini kaybettikten sonra karşılaştıkları zorlukları konu edinmektedir. Her iki roman da tanıdık sosyal eleştiri unsurları içermektedir. Bu makale, toplumsal gerçekçi bir bakış açısıyla, romanları yeni başlangıçlar, göç, devlet otoritesinin temsili ve ötekilik açısından karşılaştırmaktadır.

Anahtar Kelimeler: *Binboğalar Efsanesi*, *Gazap Üzümleri*, John Steinbeck, Yaşar Kemal, Toplumcu Gerçekçilik

Geliş Tarihi/Received:
24.02.2023
Kabul Tarihi/Accepted:
09.07.2023
Yayın Tarihi/Published:
31.07.2022

Introduction¹

Political and sociological conditions shaped by economic events and developments of the time have shaped literary people's views and attitudes. Among the topics of artistic activities have been rising capitalism and adverse economic conditions for the public, industrialization in agriculture and unemployment, working conditions and oppression, and consolidation of money and power in a group. This article examines social and economic criticism in American and Turkish literature through the lens of social realism. While witnessing their generation's problems, the novelists do not impose a political system. They highlight the possibility of change as well as possible alternatives. Steinbeck and Kemal's works have a sense of realism because they are based on their own daily lives and interviews as journalists. They are successful in reflecting the social realities of their times by emphasising the social aspects of individual experiences.

The *Grapes of Wrath* was first published in America in 1939. The novel depicts the harsh realities of the Great Depression as well as the difficulties faced by immigrant farm workers. The plot revolves around the anguish of people attempting to deal with the Great Depression forces over which they have no control. The novel received the Pulitzer Prize in 1940, and it also contributed to Steinbeck's Nobel Prize in literature in 1962. This article will primarily focus on the Joad family's migration from Oklahoma to California and their exploitation by capitalist society.

Yaşar Kemal's novel *The Legend of the Thousand Bulls* was published in 1971 and got France's Grand Jury Best Book Award. Kemal narrates the quest of Karaçullu Nomads in the 1950s, who first refused to settle down but were unable to find a pasture to spend the winter. There is no factual evidence about the existence of Karaçullu Nomads, but the presence and extinction of Nomads with different tribe names cannot be refused historically. The nomads of the area, who rejected to settle in the past, now had nowhere to spend the winter. The main concerns of this novel are the clash between official private landowners and nomads, who were the previous non-official owners of the land, and the struggle of nomads to find a piece of land.

Because immigrants and nomads are cheap labour, they are in high demand in California and the Çukurova Plain during cotton and fruit picking seasons. However, the locals regard them as filthy and immoral. Both Kemal and Steinbeck accept social responsibility for reacting to the wrongdoings of their times and the capitalist system. As witnesses to their age and the society in which they live, they do not hesitate to confront the realities of their generation and open their problems to discussion. Steinbeck concludes his novel with a positive image of collective consciousness, whereas Kemal depicts individual interests that come to the fore and lead to the end of nomadic life.

Hopes for New Beginnings

The main characters in both novels are dissatisfied with the lives they lead in the beginning, and they either try to seek a new life or turn to prayer. The characters feel displaced, but they desire to find belonging in new routes. While Kemal's characters wait for the magical night of Hıdırellez to wish for a winter quarter, Steinbeck's characters try to save money to start their journey for a new life. Kemal's characters miss their chance for a better future as they prioritize their happiness over social and collective needs. However, Steinbeck is not as pessimistic as Kemal.

At the outset of *The Grapes of Wrath*, Tom Joad is released from prison and heads for his home and family. On his way home, he comes across Jim Casy, the ex-preacher, and Muley. Tom learns that his family has to leave their house and live with Uncle John. The family plans to leave for California. That is why the whole family start to chop

¹ This article has been produced from Müge AYDIN's MA dissertation "A Comparative Study of Yaşar Kemal's *The Legend of the Thousand Bulls* and John Steinbeck's *The Grapes of Wrath* with a Social Realistic Perspective" supervised by Assist Prof Dr Kenan Koçak.

cotton after the eviction of their house. Losing their home and land to the bank, the Joad Family, from grandparents to grandchildren, become cotton labourers. Muley says:

Well, they been choppin' cotton, all of 'em, even the kids an' your grampa. Gettin' money together so they can shove on west. Gonna buy a car and shove on west where it's easy livin'. There ain't nothin' here. Fifty cents a clean acre for choppin' cotton, an' folks beggin' for the chance to chop.¹

Although, understandably, earning 50 cents per hour is insufficient for that job, people are so desperate for money that they must complete the task and accept the payment. Everything is being purchased for more than it is worth, and everything is being sold for less than it is worth. However, California is a paradise, with unlimited access to delicious food at any time:

Jus' let me get out to California where I can pick me an orange when I want it. Or grapes. There's a thing I ain't never had enough of. Gonna get me a whole big bunch a grapes off a bush, or whatever, an' I'm gonna squash 'em on my face an' let 'em run offen my chin. (83)

Yellow handbills are their main source of employment in California. The Joads have both fears and hopes. They are occasionally sceptical of job opportunities. Ma Joad's fears foreshadow the difficulties they will face in the future. The novel begins with promise, then Steinbeck confronts the readers with reality, and then, in the end, he speculates on the future of immigration; his social realistic point of view indicates the hopeless realities. He promotes a sense of universal community, the shift from I to We by one character, Rose of Sharon. Being the most self-centred character of the novel who just thinks about her baby and her pregnancy, Rose of Sharon becomes the most important indicator of the social change at the end of the novel when she shares the breast milk of her dead baby with a total stranger. Goggans comments that

likewise, Rose of Sharon's self-centered pregnancy, which includes her chronic inability to look beyond her own physical and emotional response to motherhood, ultimately merges into her transcendental act of communal maternity - the breast feeding of a stranger- at the novel's end.²

She gives birth to a stillborn child. The stillborn baby, the breast milk and the starving immigrant have symbolic significance. The breastmilk stands for a communal realm that brings and keeps the community together, while the baby stands for all the immigrants. They were exploited by the society in which they are struggling to live. Steinbeck uses Rose of Sharon to illustrate the necessary societal reform. Due to her husband's abandonment, Rose of Sharon's actions need dedication to something greater than herself. She acts to contribute to society's welfare instead of focusing on her personal sorrow. The despair, hunger and unemployment increase the collective anger. "In the evening a strange thing happened: the twenty families became one family, the children were the children of all. The loss of home became one loss, and the golden time in the West was one dream" (193). Always being on the road, the struggle to make money, and hardships increase the solidarity between the immigrants. They become united in their pain and joy:

For here "I lost my land" is changed; a cell is split and from its splitting grows the thing you hate — "We lost our land." The danger is here, for two men are not as lonely and perplexed as one. And from this first "we" there grows a still more dangerous thing: "I have a little food" plus "I have none." If from this problem the sum is "We have a little food," the thing is on its way, the movement has direction. (151)

Steinbeck here implies the solution to the immigrant problems. They must unite and develop a sense of community to stop the exploitation of landowners.

In his novel, Kemal takes a completely different approach to narrating the Karaçullu tribe's hopes. Despite being defeated in the war, forced to settle, and exiled, not all Turkomans submit. Those who flee the settlement and go into exile, like the Karaçullu tribe, continue to live their old lives and migrate. However, their land is owned by other Turkomans who have previously chosen to settle and become villagers. They have nowhere to spend the winter. Kemal puts together the reality of the absence of a winter quarter of Turkmen and the myth of a magical night that wishes are expected to come true. It is believed that anyone with a pure heart's wish is granted on

Hidirellez night. The Karaçullu tribe has three main hopes to find a winter pasture — the wishes on Hidirellez night, the marriage of Jeren and Haydar, the Master Blacksmith's sword. Haydar expects a collective prayer from the people of his tribe. "All right then, if I see it, I'll wish for you. Whoever sees it this year must wish for the tribe... Are we agreed?"³ He knows that it is their last chance to have a winter quarter. He warns the tribe's people. "If anyone cheats and wishes for something else, then everything will be spoiled. We mustn't be selfish, hard-pressed as we are" (10). Everyone, however, seeks their own personal happiness. Nobody is concerned about the tribe's collective needs. For example, Kerem, the Master Blacksmith's grandson, wishes for the falcon, which he is obsessed with. "What do I care about land? If I see the water stop, then I'll wish for a baby falcon" (17). He wishes for the falcon, and the wish is granted. First, he has the falcon, then the falcon is captured by a corporal. Kerem regrets that he wished for the falcon many times as his tribe is put on fire. Similarly, Maid Jeren, the most beautiful girl of the tribe, asks for her lover Halil, rather than the land that the tribe needs. "What do I care about land and such. I want my Halil. If I do get this chance, this chance in a million, I can't lose it just for the sake of a little bit of land. It's no use deceiving myself!" (22). Müslüm, who is over a hundred years old, says, "I want immortality, yes, but I want youth as well. What good will it do me to live on like this?" (27). As the people of the tribe focus on their own individual needs, they lose the chance of a piece of land. By bringing the myth and reality together, Kemal emphasizes the need for unity in a tribe. While the migrants in Steinbeck's novel achieve that unity, the people of the Karaçullu tribe cannot, as it is understood from their prayers.

The second hope to find a piece of land is the sword of Haydar, the Master Blacksmith. Haydar is an heir to the ironsmith lineage; he spends thirty years making a sword. He aims to present the sword to a government official or a landowner and get a piece of land for his clan: "If Kerem's wish isn't granted then I'll find you winter-quarters myself. I will, you'll see. My sword's nearly finished. I'll give it to İsmet Pasha, to Menderes, to Temir Agha, and I'll get land for you in exchange" (36).⁴ The desperation for the land is so deep that Haydar even goes to Ankara to present the sword to the İsmet Pasha who was the president at that time and shows little interest in the sword:

He finds to his great surprise that his sword invokes nothing more than a begrudging admiration and bemusement at the foolishness of an old craftsman who believes that he can exchange it for land, which is a means for the production of exchange-value within capitalism, as the sword is not.⁵

Haydar is a traditionalist who values the past. He has no idea what has happened in the past. In a capitalist, industrialised society, the sword has no meaning. Although it is a work of art created by a holy master blacksmith, it is not a valuable product in a capitalist society.

The last hope of the tribe regarding a winter-quarter is Maid Jeren's marriage. Jeren is in love with Halil, the chief of the tribe. However, another suitor, Oktay, proposes to Jeren. The tribe puts pressure on Jeren to accept the proposal as Oktay's father has vast lands. They hope that if Jeren gets married to Oktay, Oktay's father will give them a piece of land to live on. Oktay has to spend years chasing Jeren as she is insistent on her love for Halil. According to Turkoman custom, the girls of the tribe marry whomever they want. They have to be willing to marry. The people of the tribe stop talking to Jeren as she does not accept to marry Oktay. "No one talks to her, not even the children, not even her brothers... Even the sheep, the dogs, the gracile camels are hostile to her..." (131). She is isolated from the tribe. The tribespeople put pressure on her by telling her Halil is dead; however, she stands firm. She resists for the sake of her love. It is an honour. Headman Süleyman thinks that

never had anyone in this tribe interfered with their daughters in matters of the heart. No one had ever forced a girl to marry for money or riches or for any other reason. Had they fallen so low, were they lost to all the old values, utterly degenerate? (128)

Despite the tribe's difficult situation, old customs are more important. Jeren elopes with Halil instead of marrying Oktay. On the day of Hidirellez, Halil and Jeren visit their clan because it is customary for the clan chief to spend the night with his people. However, Halil is assassinated by his own people, who are filled with hatred. So, Jeren's

wish for Hdrelez is granted, but she cannot be happy because she prioritises her personal desires over communal ones.

To sum up, all the characters have hopes for the future at the beginning of both novels. Kemal's characters must endure a regretful ending because they are unable to wish for the benefit of their community. Because each of their desires is personal, the entire tribe must suffer. They undermine the tribe's unity by failing to unite during their prayers. However, despite all the negative conditions and struggles, Steinbeck closes his book with Rose of Sharon, which offers hope for the future of migrant populations.

Phenomenon of Migration

For the characters in both novels, the migration process is fraught with uncertainty. The Joad family's first challenge is their connection to their own land. The current land situation in Oklahoma is heartbreakingly back-then: "You know the land's getting poorer. You know what cotton does to the land; robs it, sucks all the blood out of it" (32). Although all of the characters in *The Grapes of Wrath* work hard to leave Oklahoma, Grandpa refuses to leave his homeland when the time comes. Despite their aspirations for a fresh start, the Joads are firmly bound to their country. Even though their land is no longer productive, their identity and home are inextricably linked. Grandpa never wants to leave his house, even if he can find grapes or oranges in California. "This here's my country. I b'long here. An' I don't give a goddamn if they's oranges an' grapes crowdin' a fella outa bed even. I ain't a-goin'. This country ain't no good, but it's my country" (111). Grandpa does not want to lose his loving concern and affection for his environment because the land offers a feeling of security.

Another fundamental problem is that the journey is full of uncertainties. They leave their home without having a certain destination to reach. On the journey, they encounter many obstacles and they are discouraged. They are in purgatory and they do not know what to do:

But perhaps the most prevalent dimension of in-betweenness in *The Grapes of Wrath* is the negotiation throughout the text between home and homelessness, or home and the unhomey, as the Joads are forced into an historical in-between space, with the home behind them destroyed and the home in front of them unclear and uncertain.⁶

The Joad Family is not sure of what is waiting for them in California. They leave their home but do not know whether they will be able to reach California. Pa says, "What I'm scart of is we'll run outa money so we can't git there 't all. Here's all us eatin', an' got to buy gas an' oil. 'F we run outa money, I don' know what we gonna do" (167). They are not accustomed to automobiles, nor are they used to the technology involved. They are unsure how much money they must spend on oil until they reach California. "When it comes to unfamiliar technology, however, they do not know exactly what to do. The cars, for example, get ruined because of that inexperience."⁷ They expensively buy broken and used cars in Oklahoma because they have no other choice. Californian farm labourers who are left without a penny are also forced to sell their cars for nothing. Timothy, a farm labourer, narrates:

No, we ain't got no car. We sol' our car. Had to. Run outa food, run outa ever'thing. Couldn' git no job. Fellas come aroun' ever' week, buyin' cars. Come aroun', an' if you're hungry, why, they'll buy your car. An' if you're hungry enough, they don't hafta pay nothin' for it. An' —we was hungry enough. Give us ten dollars for her. (293)

Steinbeck depicts the plight of migrant farm workers and frequently refers to yellow handbills used by big farmers to entice the Joads to come to California with promises of work.

But he says they's too many folks lookin' for work right there now. An' he says the folks that pick the fruit live in dirty ol' camps an' don't hardly get enough to eat. He says wages is low an' hard to get any. (92)

They are warned that the jobs they expect to find in California are illusionary but they have no chance. They must leave their land and begin a new life:

I'm payin' twenty cents an hour.' An' maybe half a the men walk off. But they's still five hunderd that's so goddamn hungry they'll work for nothin' but biscuits. Well, this here fella's got a contract to pick them peaches or—chop that cotton. You see now? The more fellas he can get, an' the hungrier, less he's gonna pay. (190)

The use of inexpensive labour is at its height. They are only working to be able to feed the family members, not to mention making money and saving. "By the end of the story, half of the original twelve family members are dead or missing. For the rest, California is as far as you can go. The frontier is closed, and they can't go home again."⁸ Thousands of families from Kansas, Oklahoma, Texas, New Mexico, Nevada and Arkansas are dispossessed for nothing. They are hungry and homeless with their caravans or carloads. They become modern slaves:

Now farming became industry, and the owners followed Rome, although they did not know it. They imported slaves, although they did not call them slaves: Chinese, Japanese, Mexicans, Filipinos. They live on rice and beans, the business men said. They don't need much. They wouldn't know what to do with good wages. Why, look how they live. Why, look what they eat. And if they get funny—deport them. And all the time the farms grew larger and the owners fewer. (232)

When the Joad family reaches their destination, they discover that thousands of people have seen the same fliers. The handbills are to secure a cheap surplus of labour. Floyd, another farm labourer, narrates his helpless situation:

I been here six months," he said. "I been scrabblin' over this here State tryin' to work hard enough and move fast enough to get meat an' potatoes for me an' my wife an' my kids. I've run myself like a jackrabbit an' —I can't quite make her. There just ain't quite enough to eat no matter what I do. I'm gettin' tired, that's all. I'm gettin' tired way past where sleep rests me. An' I jus' don' know what to do. (256)

By the mid-novel, the immigrants lose their dream of having a plot of land. Even in a bounty land, they cannot put an end to their hunger or poverty. As Gregory states historical truth: "Some people lived in tents, endured long stretches of unemployment, and suffered from shortages of various kinds. There were cases of malnutrition, disease, and even death."⁹ The migrant workers head across the country to find work. The new home is expected to be a place of fertility, food would be abundant and readily available. However, the kids are always depicted as hungry while the migrants are starving. "I'm hungry," Ruthie whined. "No, you ain't," Ma said. "You had good mush" (438). Ma tries to keep the family together all the time. She is the one who cooks and does the shopping. As Zirakzadeh says, "in California the family confronts a modern, industrialized, impersonal economy that treats wage laborers as expendable pack animals."¹⁰ Another difficulty that the Joads has is when Grandpa dies. They do not know what to do with the corpse. They are required to pay a high amount of money to be able to hold a funeral, but they do not have. They decide to bury him with a note. "This here is William James Joad, dyed of a stroke, old man. His fokes buried him becaws they got no money to pay for funerls. Nobody kilt him. Jus a stroke an he dyed" (143). Although this situation is very strange and challenging for the Joad family, it is a very normal and common funeral tradition for the nomads in Kemal's novel:

Nomads have never had graveyards, they must bury their dead anywhere as they move from place to place, but Deliboga Knoll is dotted all over with graves for it has been a wintering place for the nomads since time out of mind. (143)

The villagers tease the nomads about not having their cemeteries because they are constantly on the move. However, this is how they live. The biggest phenomenon of the Karaçullu Tribe's migration is that they do not have a destination. Contrary to the Joad family, the Karaçullu people do not know where to camp and spend their winter. The soil and even the smallest piece of land are cultivated, and Yörüks who want to land seasonally are in great trouble. Old Haydar summarizes their helpless situation: "Anyway, what's the good of going down to the Çukurova like this? Will we find a stitch of land to settle on, a hilltop, a knoll, a tussock that isn't already tilled and sown? Where will we go, Süleyman?" (44). They are aware that they cannot find a place in Çukurova. Their former winter quarters are now owned by different villages.

Where were they to go? Last year already there had not been an acre of untilled land in the Çukurova. These iron machines ate up the earth, swallowed it in great lumps, and in one day a huge tract of land was ploughed and sown. (44)

The second problem is that Yörüks are not as rich as they used to be. The villagers are accustomed to being bribed by Yörüks. Wherever they stop, even for the most barren lands, the villagers want them to pay money which they do not have anymore. Kerem, the grandson of Haydar, says:

There's no place in the whole wide world they can go to, nowhere at all for them to pinch their tents. As soon as they set foot somewhere it's money, money all the time... Where are they to find so much money? And all for the right to winter on a patch of dry arid land, on an abandoned knoll! (112)

Dervish Hassan says, "how long are you going to stay here? Till the spring, eh? Till May at least" (66). He calculates the amount roughly: "Eight months. Well, for this, for each month you stay here you will pay me a thousand liras. That adds up to eight thousand and not a penny less will I take" (66). Interestingly, they are asked to give money to different people for the same place: "If only I knew to whom that Deliboga Knoll belongs! Everybody's laying a claim to it. The ant on the ground, the fish in the water, even the little children. The whole world claims it for its own" (105). They are so helpless that they take the golden ornaments of women to buy a piece of land:

So this was the last of their wealth, their women's ornaments... What was the use of it all? Would it not be better for the tribe to break up, for each to go his own way, to find some place to live? But they won't he thought. Dispersion means death to them. They prefer to die this way, slowly but all together. (160)

Knowing that bribing is no longer a viable solution to their current problem, they constantly ask each other in great despair what to do and where to land because the Çukurova people regard them as enemies. Haydar, Master Blacksmith, intends to acquire land with the help of his sword. He lives in the past and adheres to old traditions. He is unaware of the activities of the capitalist system. He states:

I'll do something. I'll go to Adana and find Ramazanoglu. And if that fails I'll go to Ankara and see Ismet Pasha himself. I'll go all the way to Istanbul if needed be. And if that fails too... But I won't accept failure. I'll find a patch of land for the tribe. (118)

The Master Blacksmith, Haydar, is a daydreamer, whereas the Headman, Süleyman, is a realist. He is well aware that the tribe is dwindling. He believes that this is the end of their tribe:

From two thousand tents to one thousand. From one thousand to five hundred. From five hundred to a hundred. And then sixty. And now... And so like this, we'll dwindle to nothing. None of those who leave come back. We never hear a word from any of them ever again. (198)

The biggest obscurity about the migration is the destination, a winter quarter for the Karaçullu tribe. They do not understand the concept of private property. They believe that all the earth belongs to God:

We gave their names to all the rivers, to all the mountains, to every single part of this plain. Every stone, every rock, every piece of earth bears the name of a Yörük tribe. Wasn't it all ours? How did they come to claim what is ours. Why? When? From whom did they buy it? How much money, how many sheep did they give to become the owners of our age-old wintering lands? Where were they when we lived in the Çukurova? (200)

They believe that if one's ancestors reside somewhere, she/he also owns it. They find it incomprehensible how they can possess and trade in Allah's land. If the person has a connection with the land, such as giving names or fighting for it, that is all; the land is hers/his. Private property and the capitalist way of life are beyond their imagination. They cannot understand why they must pay for the land which belongs to Allah.

In *The Grapes of Wrath*, there is a similar understanding of land ownership. They criticise the way banks own land even if it is barren and useless. The bank does not fight for ownership of the land. Numbers and papers are insufficient to establish land ownership:

That's the monster. Sure, cried the tenant men, but it's our land. We measured it and broke it up. We were born on it, and we got killed on it, died on it. Even if it's no good, it's still ours. That's what makes it ours—being born on it, working it, dying on it. That makes ownership, not a paper with numbers on it. The tenants cried, Grampa killed Indians, Pa killed snakes for the land. Maybe we can kill banks—they're worse than Indians and snakes. Maybe we got to fight to keep our land, like Pa and Grampa did. (33-34)

As a result, the characters in both novels face unexpected difficulties during the migration process. In their quests, they are defenceless and desperate.

Representation of State Authority

Both novels are sacrilegious when it comes to political issues. They criticise uncontrolled industrialization and the growing concentration of capital. As a result, both novels are critical of state officials who ignore and ostracise "others." The novelists' attitude reveals their social realist viewpoint. The government's official policies are condemned. The realities of real life are made abundantly clear. It is 'the state versus the people'. These people face no mercy from the state authorities.

The lines about government camps reveal a lack of government assistance during a social emergency. Rose of Sharon does not want to stay there, but she prefers to wash and use it because it does not leak like tents do. Similarly, when Tom requests a bathing area and warm water, the guard mocks him: "Say, who in hell you think you are, J. P. Morgan?" (377). Ma also discusses this with the storekeeper at the camp. Everything she wants to buy is more than its actual price in town. They take advantage of the people. For example, the storekeeper says:

Yes, it's high, an' same time it ain't high. Time you go on in town for a couple poun's of hamburg, it'll cos' you 'bout a gallon gas. So you see it ain't really high here, 'cause you got no gallon a gas. (374)

The police, gendarmes, and soldiers serve as representatives for the governments and their programs. They do not provide assistance to the people who are in need:

Well, sir, that'll get you a little mad, but you ain't seen nothin'. People gonna have a look in their eye. They gonna look at you an' their face says, 'I don't like you, you son-of-a- bitch.' Gonna be deputy sheriffs, an' they'll push you aroun'. You camp on the roadside, an' they'll move you on. (205)

They chase immigrants on the roads and do not want them even at the camp on the roadsides: "Mind if we stop here a piece?" A stout woman, scrubbing clothes in a bucket, looked up. "We don't own it, mister. Stop if you want. They'll be a cop down to look you over'" (202). The same situation was repeated in many dialogues: "Tom, this here policeman—he called us—Okies. He says, 'We don' want you goddamn Okies settlin' down'" (215). Even Ma Joad who is the most reasonable character in the novel, is about to lose her temper because of their pressure:

"They was a policeman here. He says we can't stay here. I was scairt he talked to you. I was scairt you'd hit him if he talked to you." Tom said, "What'd I go an' hit a policeman for?" Ma smiled. "Well—he talked so bad—I nearly hit him myself. (215)

Tom is afraid of getting in a fight with the policemen because of their resentful behaviours. "Gonna look for that gov'ment camp," Tom said. "A fella said they don' let no deputies in there. Ma—I got to get away from 'em. I'm scairt I'll kill one" (215). At the entrance of the camp Tom questions the presence of cops many times as he does not want to get into trouble with them: "Tom's eyes drew down. 'Cops?' he asked. The watchman laughed. 'No cops. We got our own cops. Folks here elect their own cops. Come along'" (286). The police are not present in the camps. They can enter the camps only if there is a problem and they have a warrant. Zirakzadeh comments that "the novel challenges readers' trust in the fairness of the government and maintains that political democracy in the United States is an illusion."¹¹

Kemal shares Steinbeck's perspective on how the government is represented in his writing. Gendarmes, forestry guards, and Ottoman soldiers and officers serve as the government's representatives. Turkmens, according to

Kemal, bribe Ottoman officials in order to maintain their nomadic lifestyle. The Ottoman soldiers grant the Yörüks access to the mountains in exchange for gold: "Shiny bright gold pieces came to light and flowed into the palms of Ottoman officers in exchange for freedom from the prison of the Chukurova Plain" (40). Gold is not the only way to bribe government units. Tribes have to offer their girls too:

Beautiful nomad maidens were also offered to Ottoman soldiers. One girl could open the road to the mountains for a whole tribe. Many are the ballads and lamets of these Yörük maidens married off against their will to Ottoman soldiers. They are still sung among the nomads, along with the bitter epic of their defeat. (41)

The importance of the gold and the girls are stated repeatedly in the novel: "But for the gold and the girls there would have been not a single nomad left to wander the mountains and pitch his tent nowadays" (41). However, the Yörüks are not as rich as they used to be and now they are in a difficult position. The novel is full of laments and reproaches against the Ottoman officers who forced Turkmens to settle: "O Allah, sharpen the Turcoman's sword. Blind the Ottoman's eye" (39). They also believe that the Ottoman Empire collapsed as the Empire persecuted Turkmens:

The Ottomans had been bred out of the Turcomans, of the same blood, their bonds were of the closest, and yet hadn't they ruined the Turcomans, cut themselves from their own stem? Much good it had done to them, for in the end they had lost all their vast empire. They had earned the curse of the poor man, of the friend, of the father, the mother, the curse that is worse than all, for it will take effect slowly but surely. (174)

Even the forest guards work for the government and force the nomads. They make excuses to disturb Turkmens. The forest guards accuse the Turkmen goats of destroying the forests which is their natural habitat:

That spring and summer a thousand troubles assailed the Karaçullu tribe on Aladag Mountain. The forest guards gave them no quarter. They had but to see a stray goat and they would raise hell. A broken bough off a tree and the police would be upon them like black thunder. The many bribes, the lamb-feasts offered to the guards were of no avail. (42)

The Karaçullu tribe is unable to find suitable land to spend the winter. Landowners and villagers ask them for money wherever they stop. Even for the same location, they are repeatedly asked to give money by different people. As a result, the land becomes a source of contention between villagers and nomads: "Everything had begun when the villagers attacked them one day in the Çukurova. A few policemen were lending a hand too as they pulled down the tents and even set fire to some of them, laughing uproariously all the while" (58). After the villagers set fire to the Yörük tents, Halil, the chief of the tribe, burns Arif Ağa's village that night and takes the blame on himself. However, the tribespeople are flogged mercilessly. They break the back of Old Sultan, Halil's grandmother. Another woman named Maid Suna is raped and she commits suicide then. They are continuously beaten for a week. So, the image of the police is not a desired one. In the end, the tribe's people are so desperate that they even try to buy their own land:

The long and the short is that we've got to buy back Akmasat, the home of our fathers, with money. There's no way out. They've set up a government, but it's their government. The soldiers, the police are theirs. They have aeroplanes that fly in the skies, tractors that rend the earth, trucks, fire-eyed trains, palaces, cities where a man can lose his way, they have cannons and guns. They have everything. We'll never get the better of them. (46-47)

They do not have enough money to purchase their former winter quarters. As a result, the tribe's members are constantly at odds with both locals and government agencies.

The police captain says: "As if we've nothing better to do than bother with you people, year in year out! It's our job to maintain law and order here" (208). By bribing them, the policemen protect the villagers from the nomads. Because of their nomadic lifestyle, Turkmens pose a security risk. The police captain asks the tribe once more to leave the empty spot where they are causing trouble by fighting with the villagers. Süleyman, the headman, inquires as to where they should go. The Kaymakam intervenes: "It's not for us to find a place for you to stay. Go anywhere you like. You're free citizens in a free democratic state, free to go and come wherever you choose" (208). As a result, Steinbeck and Kemal both prefer to criticise government policies. They reflect social realities and expose

the wrongdoings of various government agencies. It is obvious that they maintain power through the use of repressive state apparatus such as the police.

Otherness

Both Kemal and Steinbeck indicate segregation in society. While the social stigma in Steinbeck's novel causes Californians to look down on the Okies, that in Kemal's work causes the villagers to degrade the nomads. 'Yörüks' and 'Okies' are the main expressions that are used to insult others by villagers and Californians. In both novels, the land gives the characters a sense of identity and belonging. Both novels highlight how people interact with the place. Upon losing their lands, they cannot answer the question 'where do I belong?' Although the Okies are migratory, they are part of the social landscape which is divided by the borders. However, people from Oklahoma are not welcomed in California. They become the working slaves of capitalism. They are deprived of basic human rights. The insulting word 'Okie' is explained in the novel in a very distinctive way:

Well, Okie use' ta mean you was from Oklahoma. Now it means you're a dirty son-of-a-bitch. Okie means you're scum. Don't mean nothing itself, it's the way they say it. But I can't tell you nothin'. You got to go there. I hear there's three hunderd thousan' of our people there— an' livin' like hogs, 'cause ever'thing in California is owned. They ain't nothin' left. An' them people that owns it is gonna hang on to it if they got ta kill ever'body in the worl' to do it. (206)

Some other explanations for the word 'Okie' can also be found in the novel: "They said, These goddamned Okies are dirty and ignorant. They're degenerate, sexual maniacs. These goddamned Okies are thieves. They'll steal anything. They've got no sense of property rights" (283). Despite the fact that they are the same people from the same country, separated only by borders, Okies are accused of everything negative. The novel is full of hints that they are unwanted: "Well, you ain't in your country now. You're in California, an' we don't want you goddamn Okies settlin' down" (214). They are even categorized as 'not human' in the end:

Well, you and me got sense. Them goddamn Okies got no sense and no feeling. They ain't human. A human being wouldn't live like they do. A human being couldn't stand it to be so dirty and miserable. They ain't a hell of a lot better than gorillas. (221)

The novel indicates the multiple cultures that co-exist in North America. The coexisting cultures edging each other that are divided by borderlines imply the difference between the Okies and the Californians: "Greeted with the slur 'Okies' as soon as they arrived, these internally displaced people, rather than receiving aid and protection, are subject to anti-migrant attitudes that mark them as "foreign" and as racial others":¹² According to Michael C. Steiner, place-based identity appears to be especially important in a country that spans a continent:

Regionalism implies both the systematic study of areal variations and the sense of identity that persons have with a portion of the earth which they inhabit.... Place-related identity would seem particularly necessary in a country that sprawls across a continent.¹³

There is no single national culture and there is change. The slur 'Okies' categorized white Americans as non-white by exposing them to several difficulties that racial groups had to endure for years. The disempowerment of farmers resulted in a group of people that can be both exploited and threatened:

Additionally, in the short term, the Dust Bowl migration shows the strength of the governmental logic that links citizenship to whiteness and American-ness while denying the claims of all migrant workers regardless of race, since California laws, corporations, and local communities created new categories—turning U.S. white people into nonwhite, immigrant "Okies"—rather than acknowledge their rights and citizenship.¹⁴

So, within the same country, two different categories of people were created on purpose. The migratory people of Oklahoma were treated as 'others'. Steinbeck poignantly narrates the exploitation of the Okies by the police, banks, and landowners. As Siler notes, "in the novel, the banks and land companies are portrayed as 'monsters' that devour the land and leave the people desolate who had worked on it for generations:"¹⁵

The Bank—or the Company—needs—wants—insists—must have—as though the Bank or the Company were a monster, with thought and feeling, which had ensnared them. These last would take no responsibility for the banks or the companies because they were men and slaves, while the banks were machines and masters all at the same time. (32)

Other words used by government officials or Californians to look down on Oklahomans are Russian, communism, and bolshevism. They are accused of being 'red' when they want to protect their rights: "You goddamn reds is all the time stirrin' up trouble" (334). Tom is one of the characters who accept these revolutionary accusations: "Don't you go a-sassin' me. I 'member you. You're one of these here troublemakers." "Damn right," said Tom. "I'm bolshevisky." "They's too damn many of you kinda guys aroun'" (192). Oklahomans who protect their rights are labelled as red or troublemakers: "You fellas don't want ta listen to these goddamn reds. Trouble-makers—they'll get you in trouble" (264). Steinbeck's social realistic point of view can also be tracked from the accusations of communism for those who defend their rights intrepidly.

The idea of place related identity can also be found in Kemal's novel. The winter quarters of Yörük's are sold or settled by other Yörüks who choose to settle down years ago. The Bey of Horzumlu says, "for ten days we've been like this, on horseback, without finding a place to spend a single night. Birds, beasts and men, they hate us all in this Çukurova" (124). Kaya compels the idea of agriculture and settlement-related enmity between the villagers and Yörüks:

However, Turkey and Çukurova are now acting with a rational and pragmatic logic. The soil is now processed by machine. Therefore, even the smallest areas are cultivated, and the living space of the Yörüks who want to settle seasonally is shrinking. The hostility of the villagers and landlords to the wild Yörüks, whom they see as the "other", becomes intolerable.¹⁶

Interestingly, it is repeatedly stated in the novel that the villagers who are now Yörüks' enemies are also Yörüks who simply prefer to settle down. Yörük people are apparently looked down on by villagers who were previously Nomads as well. The Yörük people are cast as the 'other' in their own land by their own people. The reality is displayed by Headman Süleyman:

We're doing nothing but oppress each other in this Çukurova. It is a matter of the sword hacking away at its own scabbard. Those who have gone from us are tearing at their own sheath. Take Sakarjali Ali. Five years hence, if we do last that long and pass by his village, he'll be the first to chase us away, stick in hand. And the first to strike at us too. (200)

In his article, Dirlık uses the term 'barbarian' to explain the concept of other with the following words: "An outcast from society, the total outsider, for whom there is no refugee or acceptance, except in the total abandonment of the identity that was the cause of estrangement in the first place; in other words, by cultural extinction."¹⁷ Although the Yörüks try to spend their winters in their father's land, they have to fight with formerly settled Yörüks who are now settled villagers:

Again they would find no place to winter in Çukurova. Again the inhabitants of the plain would attack them with their dogs and horses wherever they happened to pitch their tents. Again they would be killed, their daughters abducted, their caravans driven over the muddy roads under the rain. (36)

As they flee their homeland, Yörüks must fight with villagers. The Corporal accuses them repeatedly: "not only guilty, but playing high and mighty too! Coming and settling by force on people's land and then showering them with bullets!" (91). According to the government units, the Yörüks are the cause of all troubles. The Corporal keeps on murmuring: "I'm sick and tired of you people. And so's the Government and the whole country. Sick and tired! Why, you've turned this peaceful Çukurova plain into a battlefield! What kind of a nuisance are you? Robbers? Bandits?" (91). A villager narrates why Yörüks are flogged with so-called reasons:

They never have any land at all. They're always on the move, settling here and there on other people's lands and spoiling their crops with their flocks. They kill people too and steal things. That's why they get flogged in police-stations and their women are always being taken away from them. (139)

With his sword, Old Haydar is unable to find land for his tribe. He says, “they’re dying over there with every passing minute at the hands of those cruel Çukurova people” (238). And his grandson Kerem naively comments that “but for some reason, they beat us cruelly in police stations” (140). Kemal reveals the social reality through the lines of a village boy. The boy notes that “and as for being beaten up in police stations, it’s because they have no one to defend them. No government, nothing” (139). The government does not defend Yörüks; it rather suppresses them.

The Yörüks now realise that their land is no longer theirs. They do not have money to purchase their own land. They have no hope. Cengiz assesses the novel that “Yaşar Kemal illustrates how the structural changes brought by the capitalist modernisation/ urbanisation of the country result in the disappearance of nomadic culture in Anatolia.”¹⁸ They do not have the money to buy land and all the land is owned by capital owners:

They have created a new cruel world, a world that is a hell both for them and for us. Yes, that’s how it is now. This huge town isn’t ours any longer. It belongs to the rich, to the Aghas, to the Kayseri merchants. Everything belongs them. (184)

Historically, the Turkmens forget the mountains and animal husbandry, and start to cultivate the land after they are forced to settle down by the government:

This farm belongs to me. Oktay could lease some of the land on a share-cropping basis, yes, but not to Yörüks who are relatives of ours and know nothing at all about farming. I won’t have people who are related to me now, working on my land as share-croppers or mere labourers. (274)

Oktay Bey’s father Hassan Agha accepts the idea that Yörüks and the villagers are relatives, but Yörüks are the ‘others’ as they do not understand farming. That is why he does not want any Yörüks on his farm.

Lastly, the ones who defend themselves and work for their tribe also are called communists just like in *The Grapes of the Wrath*. Halil, the tribe’s chief, calls for jihad to reclaim their rights during a tribal meeting. Upon this call, one attendant says he just talks like a democrat and adds:

But you’ve forgotten something. You didn’t say a jihad against the communists.’ ‘What communists, idiot?’ the long man said as he sat down. ‘You find communists in towns, not under tents.’ ‘That’s what you think,’ the others rejoined. ‘Top communists live in tents. (103)

The word ‘communist’ becomes a slur to blame people who defend their rights. In both novels, the people are divided into groups and suppressed. They become ‘others’ who are not wanted or approved by the rest of society.

Conclusion

Both novels map out the crucial phases of industrialization in agriculture, the adverse effects of capitalism, consolidation of money and power in a group in the United States and Türkiye respectively. The sentimental but thought-provoking manner of the novels causes accusations of pro-communism. However, the novelists just put forth the pains and realities people must endure. The felt experience of reality adds to the power of the novels. Both novels directly point to concerns regarding historical and cultural problems. Both Kemal and Steinbeck demonstrate historical truths by recreating them in fiction using the people’s native language, which adds to the novels’ sense of realism. In his open-ended novel, Steinbeck highlights the importance of the commitment to a larger realm than the self through Rose of Sharon. In a supportive way, Kemal specifies how a tribe disappears because of preferring the good of the self over the good of the larger realm. Steinbeck forces his readers to think and act while Kemal makes them look back to history and take lessons. Both novelists do not dictate a political system while reporting the problems of their age. They point out the possibility of change and possible alternatives. The novels urge the readers to explore the possible economic and sociopolitical systems.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

¹ John Steinbeck, *The Grapes of Wrath* (Penguin Books, 2006), 46. Further references to this will be given in text.

² Jan Goggans, "Houses Left Empty on the Land: Kepping the Postcolonial House in 'The Grapes of Wrath,'" *The Steinbeck Review* 7, no.2 (2010):40.

³ Yashar Kemal, *The Legend of the Thousand Bulls*, trans. Thilda Kemal (London: Collins and Harvell Press, 1976), 10. Further references to this will be given in text.

⁴ Ismet Pasha was Turkey's second president and Menderes was Turkey's prime minister from 1950 to 1960.

⁵ Arif Dirlik, "'Like a Song Gone Silent': The Political Ecology of Barbarism and Civilization in Waiting for the Barbarians and The Legend of the Thousand Bulls" *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, vol. 1, no. 3 (1991): 344.

⁶ Frank Eugene Cruz, "'In Between a Past and Future Town': Home, The Unhomely, and 'The Grapes of Wrath,'" *The Steinbeck Review* 4, no. 2 (2007): 61.

⁷ Renata Lucena Dalmaso, "'Modern Monsters,' Old Habits: Nature, Humans, and Technology in John Steinbeck's The Grapes of Wrath." *The Steinbeck Review* 12, no. 1 (2015): 32.

⁸ Mike O'Connell, "An American Farmer Looks at 'The Grapes of Wrath,'" *The Steinbeck Review* 6, no. 2 (2009): 57.

⁹ James N Gregory, "Dust Bowl Legacies: The Okie Impact on California, 1939-1989," *California History* 68, no. 3 (1989): 77.

¹⁰ Cyrus Ernesto Zirakzadeh, "John Steinbeck on the Political Capacities of Everyday Folk: Moms, Reds, and Ma Joad's Revolt," *Polity* 36, no. 4 (2004): 597.

¹¹ Zirakzadeh, "John Steinbeck on the Political Capacities of Everyday Folk," 616.

¹² Abigail G. H. Manzella, "The Environmental Displacement of the Dust Bowl: From the Yeoman Myth to Collective Respect and Babb's Whose Names Are Unknown," in *Migrating Fictions: Gender, Race, and Citizenship in U.S. Internal Displacements* (Ohio State University Press, 2018), 98.

¹³ Michael C. Steiner, "Regionalism in the Great Depression," *Geographical Review* 73, no. 4 (1983): 432.

¹⁴ Manzella, "The Environmental Displacement of the Dust Bowl," 69.

¹⁵ Carl R. Siler, "Using 'The Grapes of Wrath' to Teach the Great Depression," *The Steinbeck Review* 2, no. 1 (2005): 41.

¹⁶ Muharrem Kaya, "Binboğalar Efsanesinin Mitolojik Bir Yorumu," in *Geçmişten Geleceğe Yaşar Kemal*, ed. Süha Oğuzertem (İstanbul: Adam Yayınları, 2003), 123.

¹⁷ Dirlik, "Like a Song Gone Silent," 322.

¹⁸ N. Buket Cengiz, "A Tribe is Burnt to the Ground: Reading *The Legend of the Thousand Bulls* as an Advocacy of Cultural Integrity," *Istanbul Anthropological Review – İstanbul Antropoloji Dergisi*, no. 2 (2022): 12.

Bibliography

Cengiz, N. Buket. "A Tribe is Burnt to the Ground: Reading The Legend of the Thousand Bulls as an Advocacy of Cultural Integrity." *Istanbul Anthropological Review – İstanbul Antropoloji Dergisi*, (2022): 1-14.

Cruz, Frank Eugene. "'In Between a Past and Future Town': Home, The Unhomely, and 'The Grapes of Wrath.'" *The Steinbeck Review* 4, no. 2 (2007): 52–75.

Dalmaso, Renata Lucena. "'Modern Monsters,' Old Habits: Nature, Humans, and Technology in John Steinbeck's The Grapes of Wrath." *The Steinbeck Review* 12, no. 1 (2015): 26–38.

Dirlik, Arif. "'Like a Song Gone Silent': The Political Ecology of Barbarism and Civilization in *Waiting for the Barbarians* and *The Legend of the Thousand Bulls*." *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, vol. 1, no. 3 (1991): 321-352.

Goggans, Jan. "'Houses Left Empty on the Land': Keeping the Postcolonial House in 'The Grapes of Wrath.'" *The Steinbeck Review* 7, no. 2 (2010): 38–60.

-
- Gregory, James N. "Dust Bowl Legacies: The Okie Impact on California, 1939-1989." *California History* 68, no. 3 (1989): 74-85.
- Kaya, Muharrem. "Binboğalar Efsanesinin Mitolojik Bir Yorumu." In *Geçmişten Geleceğe Yaşar Kemal*, edited by Süha Oğuzertem, 115-123. İstanbul: Adam Yayınları, 2003.
- Kemal, Yashar. *The Legend of the Thousand Bulls*. Translated by Thilda Kemal. London: Collins and Harvill Press, 1976.
- Manzella, Abigail G. H. "The Environmental Displacement of the Dust Bowl: From the Yeoman Myth to Collective Respect and Babb's Whose Names Are Unknown." In *Migrating Fictions: Gender, Race, and Citizenship in U.S. Internal Displacements*, 67-108. Ohio: Ohio State University Press, 2018.
- O'Connell, Mike. "An American Farmer Looks at 'The Grapes of Wrath.'" *The Steinbeck Review* vol. 6, no. 2 (2009): 56-63.
- Siler, Carl R. "Using 'The Grapes of Wrath' to Teach the Great Depression." *The Steinbeck Review* 2, no. (2005):37-48.
- Steinbeck, John. *The Grapes of Wrath*. New York: Penguin Books, 2006.
- Steiner, Michael C. "Regionalism in the Great Depression." *Geographical Review* 73, no. 4 (1983): 430-46.
- Zirakzadeh, Cyrus E. "John Steinbeck on the Political Capacities of Everyday Folk: Moms, Reds, and Ma Joad's Revolt." *Polity* 36, no. 4 (2004): 595-618.



A COMPARATIVE ANALYSIS OF ANTI-PETRARCHAN SENTIMENTS IN THE ENGLISH RENAISSANCE POETRY

İNGİLİZ RÖNESANS ŞİİRİNDE PETRARCH KARŞITI UNSURLARA DAİR
KARŞILAŞTIRMALI BİR İNCELEME

Yazar/Author

Veysel İŞÇİ

Asst. Prof. Dr. TRABZON
UNIVERSITY

veyselisci@outlook.com

ORCID:
0000-0001-5187-5120

Abstract:

The sonnet as a form of poetry was first introduced from Italian into English during the Elizabethan age. Poets like Sir Thomas Wyatt and Henry Howard were pioneers in translating the works of Italian sonnet master Petrarch into English. Therefore, it is not surprising that they were also first to experiment with the sonnet form. They were followed by significant poets of the era, such as Edmund Spenser. However, it was William Shakespeare that greatly contributed to maturing the sonnet form in English. As well as writing plays for the theatre, he mastered in writing sonnet. As a result, the sonnet became the prevailing form of poetry during the Elizabethan era. However, the English sonneteers did not solely copy or imitate the works of Petrarch. On the contrary, they transformed the Italian sonnet form in a way that resulted in creating a new pattern called the English sonnet. In these contexts, this study sets out to analyse various ways by which English Renaissance poets made a contribution or reacted to the Petrarchan convention of love poems. Therefore, it mainly discusses how Petrarchan traditions and conceits were used (and abused) by English poets. Particularly, the anti-Petrarchan attitudes which arose in the 1590s and later are examined in order to show the differences between Italian and English sonnet forms. To do so, first, Thomas Wyatt's poems is going to be analysed to illustrate the way how he adapted the Italian sonnet form into the English language. Then, Edmund Spenser's Amoretti (1595) is going to be examined to reflect the poetic differences that are in contrast with the Petrarchan sonnet tradition. Finally, William Shakespeare's Sonnets (1609) are going to be studied to demonstrate anti-Petrarchan elements in the English sonnet form.

Keywords: Petrarch, Sonnet, Shakespeare, English Renaissance Poetry

Özet:

Bir şiir biçimi olarak sone, ilk olarak Elizabeth döneminde İngilizce'ye İtalyanca'dan aktarılmıştır. Sir Thomas Wyatt ve Henry Howard gibi şairler, İtalyan sone ustası Petrarch'ın eserlerini İngilizce'ye çevirmede öncülük etmişlerdir. Bu nedenle, sone formunu ilk kez deneyen kişilerin de onlar olması şaşırtıcı değildir. Onları aralarında Edmund Spenser'ın da olduğu dönemin önemli şairleri izlemiştir. Ancak, İngilizce sone formunun olgunlaşmasına en büyük katkıda bulunan kişi William Shakespeare'dir. Shakespeare, tiyatro için oyunlar yazmanın yanı sıra sone yazmakta ustalaşmıştır. Neticede sone Elizabeth dönemi boyunca hakim şiir biçimi haline gelmiştir. Bununla birlikte, İngiliz sone şairleri Petrarch'ın eserlerini sadece kopyalamamış veya taklit etmemiştir. Aksine, İtalyan sone formunu İngiliz sonesi adı verilen yeni bir biçim yaratacak şekilde dönüştürmüşlerdir. Bu bağlamda, bu çalışma, İngiliz Rönesans şairlerinin Petrarch'ın aşk şiirlerine – geleneklere bağlı kalarak - nasıl katkıda bulduklarını veya ne tür tepkiler verdiklerini analiz etmeyi amaçlamaktadır. Bu nedenle, çalışma esas olarak Petrarch'ın geleneklerinin ve stillerinin İngiliz şairler tarafından nasıl kullanıldığını (veya kötüye kullanıldığını) tartışmaktadır. Özellikle 1590'lar ve sonrasında ortaya çıkan Petrarch karşıtı tutumlar, İtalyanca ve İngilizce sone biçimleri arasındaki farkları göstermek için incelenecektir. Bunu yapmak için önce, Thomas Wyatt'ın şiirleri, İtalyan sone formunu İngilizce'ye nasıl uyarlandığını göstermek için analiz edilecektir. Ardından Edmund Spenser'ın Amoretti (1595) adlı eseri Petrarch'ın sone geleneğine zıt olan şiirsel farklılıkları yansıtmak için incelenecektir. Son olarak, William Shakespeare'in Soneleri (1609), İngiliz sone formunda Petrarch karşıtı unsurları göstermek için analiz edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Petrarch, Sone, Shakespeare, İngiliz Rönesans Şiiri

Geliş Tarihi/Received:
13.09.2022

Kabul Tarihi/Accepted:
31.05.2022

Yayın Tarihi/Published:
31.07.2022

1. Introduction

The Elizabethan era can be referred to as “the age of the sonnet” because it was at this time that England first saw this short but highly structured poetic form. The sonnet form originated and flourished in Italy in the thirteenth century. It was mostly used by two Italian masters, Dante and Petrarch. Yet, Sir Thomas Wyatt and Henry Howard are credited with popularizing the Petrarchan sonnet by introducing and promoting the form in England in the early sixteenth century. Thanks to their experiments with the form, writing love sonnets to a cherished, idealized woman, in the style of Petrarch’s sonnets to his mistress Laura, quickly became popular in England¹. In this context, this study examines historical development of the sonnet form in England in the Elizabethan age. While doing so, the study focuses on similarities and differences of the English sonnet by comparing and contrasting it with the Petrarchan sentiments within the framework of new historicist theory.

Francesco Petrarch, an Italian poet, made significant contributions to and wrote extensively in this style, therefore his name is associated with the Petrarchan sonnet. In Petrarchan conventions, all sonnets comprise of fourteen lines of iambic pentameter – five two-syllable feet². Every foot comprises of an unstressed syllable, chased by a stressed one³. Sonnets are mainly divided into two groups regarding their form and rhyme pattern. The Italian sonnet’s rhyme pattern is usually abbaabba/cdecde. Thus, it basically constitutes a poem of two parts, each consisting of eight and six lines, respectively. According to Dasenbrock, “these two parts are played off against each other in an infinitive variety of ways”⁴. The second half can either enlarge or diminish the first depending on the context. In other cases, though, it stands in stark contrast to it.

On the other hand, the Shakespearean or English sonnet presents a structure that has four different parts. In this structure, an idea or theme is built in three phases through variation, extension, and alternation⁵. Finally, a resolution is reached in the fourth or final stage. This final couplet can be utilized in various manners: to summarize, to highlight a point, to make rapid statement, to immediately attenuate focus, or even to make an unexpected reverse. It is probably most influential when it provides a surprise, suspending the reader with a comic twist or a tragic reminder that has powerful sentimental influence. Similarly, when it comes to the form, the English sonnet differentiates from its Italian counterpart, as well. Contrary to the Petrarchan sonnet, the English sonnet’s rhyme pattern is usually abab/cdcd/efef/gg. There are numerous poems from the Renaissance that serve to illustrate these distinctions. Several examples are provided below to demonstrate how selected poems help build the sonnet form in England and in what ways they challenge the origins of the form while making adaptations and adding new conventions through experiments.

2. Miscellaneous Poems by Thomas Wyatt

English poets owe a great deal to the Petrarchan sonnet for both its form and their subject matter. The entire essence of the kinship between the poet and his love is customized through an ideal courtly love behaviour, which Petrarch demonstrated for Laura in his poems of love. The idea of the lover being a modest slave for the beautiful lady, who is harmed by her look and caught in despair by her rejection, is taken from the notion of courtly love in the Middle Ages, a love phenomenon which stemmed from the shifting behaviour towards women centralizing around Virgin Mary as an idealized sample. According to Berdan, “this imported poetic theme had become essential for satisfying the mental needs and cultural tastes of the English gentlemen created by the Renaissance”⁶. Thus, we see the historical presence of the English equivalents of Laura in nearly whole works of 16th century poets writing in sonnet form.

Similarly, being the founders of the English Sonnet, Thomas Wyatt and Henry Howard wrote love lyrics which mainly conform to afore-mentioned Petrarchan sonnet traditions. In this respect, Wyatt’s *I Find No Peace* and *Whoso List to Hunt* (1557) are first examined to demonstrate the similarities and differences between Petrarchan sentiments and those of English Renaissance lyric poetry.

2.1. *I Find No Peace and Whoso List To Hunt* by Thomas Wyatt

I find no peace, and all my war is done.
I fear and hope. I burn and freeze like ice.
I fly above the wind, yet can I not arise;
And nought I have, and all the world I season.
(5) That loseth nor locketh holdeth me in prison
And holdeth me not—yet can I scape no wise—
Nor letteth me live nor die at my device,
And yet of death it giveth me occasion.
Without eyen I see, and without tongue I plain.
(10) I desire to perish, and yet I ask health.
I love another, and thus I hate myself.
I feed me in sorrow and laugh in all my pain;
Likewise displeaseth me both life and death,
And my delight is causer of this strife⁷.

The main theme in Wyatt's *I Find No Peace*, being actually a translation of Petrarch's *Sonnet 104*, is the complexity, elusiveness and hesitancy of emotions and feelings related to love. The poem is composed of conflicting perceptions and viewpoints to portray the entire range of feelings that love can evoke. Although it appears that this connection is an unlikely issue that drives him to the verge of misery, the poet also appears to be ecstaticized by it. The metaphors including bodily contradictions like freezing and burning refer to the mental results of the dramatic feelings suffered. According to Thomson, "love in the Tudor court was often fraught with social implications, particularly as the king himself was involved in numerous precarious romantic relationships"⁸. However, the notion of being imprisoned in spite of the fact that no bars could captivate him hints that the emerging torment is one which the speaker is eagerly suffering from. Therefore, he gets zest from the affair that directly results in his suffering.

In contrast to text-centred schools of criticism such as New Criticism, New Historicism examines literature in a wider historical context. It mainly suggests that literary criticism should mandate the interpretation of literature in terms of the milieu from which it emerges⁹. In this context, when the historical context of the English society in the sixteenth century is analysed, it can be observed that the court and love affairs in it were mostly degenerated¹⁰. Thus, this deviation from glittering courtly loves of the past to the corrupt relationships in the kingdom is also portrayed in Wyatt's works of sonnet. Contrary to Petrarch who foregrounds the beautiful feelings one gets from love, Wyatt reflects sadness, adversity and dichotomy while referring to love.

On the other hand, regarding the style, the poem has a pattern that is really identical to a Petrarchan form of sonnet. It consists of fourteen lines and has a rhyme pattern that splits it into an octave and a sestet. Nevertheless, as illustrated below, there are certain changes on its form when compared with a Petrarchan love poem. For instance, the poem does not have rigid iambic pentameters and rhyme pattern. While it complies with a Petrarchan sonnet in the first eight lines (octave) with its rhyme pattern of abbaabba, it differs in the last six lines (sestet) having a pattern of cddcdd in contrast to ccdeed. These conflicting rhyme patterns also add to poetical impact of ambiguity, which the poet creates through his mental states. The rhymes, especially in the sestet, may be identified as half rhymes, with "death" rhyming with "strife" in two ending lines. It may indicate the divergence, which the narrator of the poem sees in himself due to his broken mental condition, as discovered in the poem. Moreover, Wyatt differs from the Petrarchan form in terms of its subject theme. For example, whereas in the Petrarchan form, the subject of the poem is presented in the octave and improved in the sestet, Wyatt's work does not keep the partition and dissociation of sentiment. Dasenbrock argues that "the poet begins by enumerating the conflicting states of mind occasioned by the onset of love"¹¹. Thus, Wyatt hints the idea that love brings both joy and misery.

On the other hand, In *Whoso List to Hunt*, Wyatt diverges from the conventional form of sonnet and describes the female subject as a deer that is followed in an apparently fiery manner. Thomson argues that “in being not an inanimate object of the suitor's affection but a wild animal in flight, the female has more personality than the typical subject of a courtly love poem”¹². Despite her lack of vocalization, she is actively participating in a conversation with the speaker through her actions and the display of her collar. Therefore, according to Thomson, “Wyatt shifts the perspective on courtly love to focus on the ideas of masculine desire and ownership”¹³.

Whoso list to hunt, I know where is an hind,
 But as for me, hélas, I may no more.
 The vain travail hath wearied me so sore,
 I am of them that farthest cometh behind.
 (5) Yet may I by no means my wearied mind
 Draw from the deer, but as she fleeth afore
 Fainting I follow. I leave off therefore,
 Sithens in a net I seek to hold the wind.
 Who list her hunt, I put him out of doubt,
 (10) As well as I may spend his time in vain.
 And graven with diamonds in letters plain
 There is written, her fair neck round about:
 Noli me tangere, for Caesar's I am,
 And wild for to hold, though I seem tame¹⁴.

Through feminist perspectives, one can examine Wyatt's work *Whoso List to Hunt* and see how it foregrounds women's lack of power in early sixteenth-century English society. The hind's position in the sonnet as the possession of a noble owner identifies her as too hazardous for the speaker to hunt. The fact that she is in the control of a powerful man places her in a precarious predicament, though. Dasenbrock claims that “the hind's seeming inability to recognize this danger, as a mere animal, adds to the complexity of the narrative, especially when the cultural and historical realities of the Tudor court are considered”¹⁵. Wyatt describes the woman in the poem as a hind in real-life. He does so not because her identity is insignificant but naming her could have resulted in speculation that would put both the poet and the woman into danger.

This is a purposeful deviation from the conventional Petrarchan form of sonnet, where the hind clarifies that the collar is actually designed to make her free, even from the possession of Caesar's. In Petrarch's *Rime 190*, the collar of the doe, emphasized in line eleven, means that it gratified my Caesar to set me free. Caesar was mostly defined as a deity to Roman people, and therefore this line illustrates that the god has made the hind free. In Wyatt's sonnet, however, the collar symbolizes not independence but possession. The hunt is abandoned not because the hind was designed to be free, but rather because a powerful man owns her.

This argument becomes more valid if a new historicist approach is adopted while analysing the poem. Particularly, when the historical upheaval stemming from the liaison between Thomas Wyatt and Anne Boleyn is taken into consideration, it is not surprising that Wyatt abstains from naming the woman in the poem. However, historical context reveals that it is Anne Boleyn who was then married to the king of England, Henry VIII¹⁶. Henceforth, Wyatt does not speculate on identifying his love in the poem but rather symbolizes her as a hind.

3. *Amoretti* by Edmund Spenser

Petrarchism may be identified as the manner of penning love poems inspired from Petrarch's poetry to Laura, his *Canzoniere*. The key stylistic mark of Petrarchan poems is the Petrarchan oxymoron or contrast that also strengthens this inclination towards instability. According to Ribes, “the Lady is the poet's ‘sweet enemy’, and his

love for her is a 'living death' or an 'icy fire'"¹⁷. Many English poets during the Elizabethan era maintained imitating these conventions while writing in the sonnet form.

However, Spenser's *Amoretti* differs dramatically from the other significant Elizabethan sonnets. Spenser is one of the most important Renaissance poets to copy Petrarch via his divergence from being a Petrarchan. Here, it will be argued that Spenser's distinctly non-Petrarchan treatment of the sonnet form and pattern is necessitated by his closer affinity with Petrarch. And, this leads the reader, whose expectations are centred around *Astrophel and Stella* (1580) or any other conventional poetry of Renaissance Petrarchism, to think of *Amoretti* so disconcerting.

To begin, the focus of Spenser's sonnet is on the relationship rather than the individual. The lover's 'I' or ego is totally neglected and even if referred, it is often deeply interested in a scheme that stops self-definition. Therefore, the *Amoretti* is never very descriptive, nor does it say us anything peculiar to the love affair being described. Particularly, in sonnet 67, the self-effacement feature of the *Amoretti* shows direct opposition to the egotism and self-absorption of conventional Petrarchan sonneteers like Sidney and Wyatt. In determining the common redirection of the desire away from egotistical contradiction and establishing the metaphysical link between the poet and Lady as the central cause for the presence of love, Spenser stabs at the core of Petrarchism so purposefully. The conflict *Amoretti* presents to the works of other Petrarchan sonneteers is a purposeful conflict. Dasenbrock argues that "Spenser consciously challenges Petrarchan notions of love when he writes a poem like sonnet 67, which relies on the classic Petrarchan topos of love as a hunt"¹⁸. By doing so, he concludes that love could not be a hunt if it is love.

Spenser's *Amoretti* is a volume that "memorializes Spenser's courtship of Elizabeth Boyle, a young, well-born Anglo-Irish woman, and the couple's wedding on June 11, 1594"¹⁹. It can also be regarded as "personal revelation by Edmund Spenser about himself and his courtship with Elizabeth Boyle during the years 1594-1595"²⁰. Elizabeth Boyle was not a married woman, and their courtship finally ended in marriage. This biographical information helps us understand that, contrary to that of Petrarch, the love theme in *Amoretti* is not portrayed as a hunt which is hard to catch but rather an honourably win for the poet. Similarly, unlike Petrarchan tradition's obsession with instability, discontinuity, egotism, and conflict, Spenser's eventual marriage at the end of the poem reveals a unique resolution. Thus, he aims to illustrate that marriage is a quiet and peaceful place where the couples may find harmonious love contract.

Likewise, if the pattern of the whole poem is considered, one may observe another stage at which Spenser is transforming and defying the traditions of Petrarchism. In such sonnets as 10 or 30, there are nearly parodic Petrarchan sentiments in their description of the unpleasant fair and of the uncertainty and restlessness of the love affair. However, as the sequence continues, Spenser turns that convention upside down, changing it in a coherent way and exposing it to an interrogating critique. The trouble with his love affair through much of the sonnet is that it is trapped in the unstoppable change and self-effacement of Petrarchan love. The poem, diverging away from that sort of love, moves beyond a more certain type of love where decisions are persistent and include a fastening and curbing of the self.

Many sonnet forms involve a genuine problem with concluding couplets since the love affairs they describe have no convincing ending. However, Spenser's *Amoretti* leads into a magnificent poem commemorating the poet's wedding. The last part of "Amoretti" provides the poem with a pattern that many other sonnets of a similar style do not have. It is mostly considered that Petrarch and the Petrarchans often advocate of a lower, vulgar kind of love. Yet, from the perspective presented at the end, the whole poem can be described as a turn-away from the restlessness of Petrarchan love. It further moves beyond the ease and tranquillity Spenser reaches in the holy universe of wedding. Spenser's conception of love is sacred only when it is expressed in a certain, mutual, and altruistic marriage. Thus, according to Dasenbrock, "he stands out as a poet of marriage, articulating in his love sonnets a critique of adulterous love"²¹. Thus, Spenser offers a heavenly alternative to the misery and sufferings that is seen in the works of many sonneteers in the Elizabethan era.

4. Shakespearean Sonnets

Similar to afore-mentioned Elizabethan poets, William Shakespeare also engaged in writing sonnets. Shakespeare got involved into this fashion, adjusting his remarkable skill to the common literary trope as well as writing plays for the theatre. He particularly pursued to adhere by the sonnet pattern as introduced from the Italian into English by Sir Thomas Wyatt and Henry Howard. Although he maintained the fashion of his contemporaries, as a sonneteer, Shakespeare was divergent from his age in many ways including sonnet structure, style, vocabulary and characterization.

First, Shakespeare was different in his handling of the language and subject employed in his works. He did not maintain the courtly conventions. Instead, he ridiculed it by playing a hard-laboured pun on the traditions of love poetry prevailing in his age. Second, with his actualist depiction of human feelings, Shakespeare was also divergent from the sonneteers writing in the style of Petrarch. According to Vendler, "the love expressed in the courtly love poems through elaborate language was considered by Shakespeare as artificial and unrealistic"²². Shakespeare's dislike for this traditional Petrarchan handling of love is first observed in *Sonnet 21*. The poem, which is devoted to his juvenile buddy, shows us that Shakespeare does not wish to depict the beauty of his mate in the way in which major Elizabethan poets define it. An additional anti-Petrarchan component can be noticed in the manner in which Shakespeare emphasised the reciprocity of love. For the Bard, mutuality lies at the heart of both friendship and love. In *Sonnet 116*, for instance, "the ideal relationship was defined by Shakespeare as 'the marriage of true minds', a union that can be realized by the dedicated and faithful"²³.

Oliver Farrar Emerson argues that Shakespeare "may have begun his sonnet writing under the direct influence of Surrey's [Henry Howard, Early of Surrey] sonnet form"²⁴. As will be shown below, regarding the sonnet pattern in particular, Shakespeare is believed to be heavily influenced and inspired by *Songes and Sonettes*, better known as *Tottel's Miscellany* (1557). The Surrey form had also a great impact on Shakespeare's contemporaries who engaged into writing sonnets²⁵. Thus, if looked through new historicist lenses, it can be argued that young William Shakespeare sought to imitate the English sonnet form in his early poems whereas he experimented on new forms with strikingly original and conflicting themes in his later sonnets.

In these respects, Shakespeare's *Sonnet 130* stands out as a good example to elaborate on anti-Petrarchan elements in the English sonnet form.

My mistress' eyes are nothing like the sun;
 Coral is far more red than her lips' red;
 If snow be white, why then her breasts are dun;
 If hairs be wires, black wires grow on her head.
 (5) I have seen roses damasked, red and white,
 But no such roses see I in her cheeks;
 And in some perfumes is there more delight
 Than in the breath that from my mistress reeks.
 I love to hear her speak, yet well I know
 (10) That music hath a far more pleasing sound;
 I grant I never saw a goddess go;
 My mistress when she walks treads on the ground.
 And yet, by heaven, I think my love as rare
 As any she belied with false compare²⁶.

In this poem, the anti-Petrarchan indicators are a bit more numerous when compared to other Shakespearean sonnets. One of these elements is that only one single theme is foregrounded throughout the initial twelve lines and it is the partly unattractive features of his loved one. However, Petrarch's poems compare two conflicting themes. For instance, the beloved's emotions that she feels while waiting for her death is contrasted with the notion

of the poet's emotions at her death. There are more anti-Petrarchan elements in Shakespeare's works, such as the structure and rhyme pattern. *Sonnet 130* comprises of 3 quatrains (4 lines), accompanied with a concluding couplet. There are possibly voltas (turns of thought) although they are not required - at lines 5 and 9. However, Petrarch's poems are designed with an initial octave (8 lines) and it is followed by a sestet (6 lines). The rhyme pattern of *Sonnet 130* is similar to what is set for the standard English sonnet: abab/cdcd/efef/gg.

The volta in *Sonnet 130* illustrates an anti-Petrarchan way of writing sonnet, as well. Petrarch's voltas at line 9 turn from conflicting notions that are being contrasted to one another. But, the volta at line 9 in *Sonnet 130* is a small turn from one stressed point to another within the similar notion. In the poem, the volta turns from bodily comparisons between his beloved's features and the outer world. For instance, the speaker in the sonnet compares his love's eyes and lips to sun and coral. He also establishes a parallel between her cheeks and roses. On the other hand, following the volta, lines from 9 to 12 compare her to intangible notions. Her speech is likened to music and her walk is compared with how a goddess walks around the world. Another anti-Petrarchan thing in the sonnet is the ending. *Sonnet 130* has a bewildering conclusion which may be considered to be identical to the English sonnet since it presents an epiphany as the resolution to the tension in the poem. According to Waller, "the epiphanic resolution is that the speaker thinks his love as much of a marvel as any other beauty"²⁷. *Sonnet 130* also maintains the English sonnet pattern as it presents the resolution to the tension of the poem in a rhyming couplet.

In conclusion, it is evident that Shakespeare, like his contemporaries, maintained the fashion of writing sonnets in English. Yet he accomplished it in his own special style, which was strikingly original.

5. Conclusion

Petrarchan sonnets are modelled off of Petrarch's love sequences for a fair lady called Laura. Petrarch did not ever have the chance to meet Laura. However, he pursued her continuously and speculated about her idealized beauty and elegance. He also wrote about the misery she caused him to suffer due to his deep feelings for her. Mostly, he used to depict love by referring to materials like ice or fire as comparisons or the opposites. Petrarchan sonnet forms usually depict women to be ideally beautiful (eyes like pearls, lips as red as roses) whereas they also utilize contrasting elements such as pain-pleasure, fire-ice to identify love.

However, English poets during the Renaissance period mostly subverted and reversed the conventions of the Petrarchan love sequence in many ways. Although Thomas Wyatt has penned sonnets in a form that is so identical to a Petrarchan sequence, he deviates from the tradition by altering the rhyme scheme. Moreover, in *Whoso List to Hunt*, Wyatt also challenges the idealized woman of the typical love sonnets and casts her as a deer which can represent the weak status of the woman in the Tudor court. Like Wyatt, Edmund Spenser handles the Petrarchan lyric sonnet in a very distinctive way, too. Spenser's focus in his sonnets is much more on the relationship than the individual. For instance, in determining the common guidance of the desire away from egotistical contradiction, the lover's ego is completely ignored or transformed into a scheme that stops self-definition in Spenser's *Amoretti*.

Similarly, Shakespeare takes up Petrarchan sonnet trend, too. But, he is different from his contemporaries in many respects including sonnet structure, style, subject, language and characterization. Introducing a dark lady rather than a beautiful girl as the subject of his lustful sequences is definitely a distinct tradition initiated by Shakespeare. In addition, he also employs erotic language for a boyfriend to whom he devotes his first 126 sonnets. The poet depicts him to be prettier than a day in summer. For him, the youth is his reign and his knight of love. Therefore, this subject characterization becomes a significant deviation from the Petrarchan tradition. Another anti-Petrarchan form is demonstrated in the manner Shakespeare underlines the reciprocity of love. For Shakespeare, the ideal love bond is established through "the marriage of true minds"²⁸. Shakespeare considers the love in the poems of courtly love, which is depicted through a comprehensive language, to be artificial and unrealistic. He makes fun of the courtly tradition by playing a witty pun on the tradition of love poems popular among his contemporaries.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/).

- ¹ Kerwin, William J. "The Historical Context of English Renaissance Literature: From Conflict to Creativity." In *The Renaissance Literature Handbook*. Eds. by Susan Bruce and Rebecca Steinberger. (London: Continuum, 2009.), 23-40.
- ² Crawforth, Hannah. "An Introduction to Shakespeare's *Sonnets*." *British Library*, <https://www.bl.uk/shakespeare/articles/an-introduction-to-shakespeares-sonnets>. Accessed 24 April 2023.
- ³ Ibid.
- ⁴ Dasenbrock, Reed Way. "The Petrarchan Context of Spenser's Amoretti." *PMLA*, 100.1 (January 1985): 38-50.
- ⁵ Crawforth, Hannah. "An Introduction to Shakespeare's *Sonnets*." *British Library*, <https://www.bl.uk/shakespeare/articles/an-introduction-to-shakespeares-sonnets>. Accessed 24 April 2023.
- ⁶ Berdan, John Milton. *Early Tudor Poetry, 1485–1547*. London: MacMillan, 1931.
- ⁷ Wyatt, Thomas. *I Find No Peace*. Poetry Foundation, <https://www.poetryfoundation.org/poems/45579/i-find-no-peace>. Accessed 24 April 2023.
- ⁸ Thomson, Patricia. *Introduction to Wyatt: The Critical Heritage*. London: Routledge & Kegan Paul, 1974.
- ⁹ Pallardy, Richard. "Stephen Greenblatt." *Britannica*, <https://www.britannica.com/biography/Stephen-Greenblatt/ref1133987>. Accessed 25 April 2023.
- ¹⁰ Betteridge, Thomas. *Tudor Court Culture*. Eds. by Thomas Betteridge and Anna Riehl. Selinsgrove: Selinsgrove Susquehanna University Press, 2010.
- ¹¹ Dasenbrock, Reed Way. "Wyatt's Transformation of Petrarch." *Comparative Literature*, 40.2 (Spring 1988): 122-133.
- ¹² Thomson, Patricia. *Introduction to Wyatt: The Critical Heritage*. London: Routledge & Kegan Paul, 1974.
- ¹³ Ibid.
- ¹⁴ Wyatt, Thomas. *Whoso List to Hunt*. Poetry Foundation, <https://www.poetryfoundation.org/poems/45593/whoso-list-to-hunt-i-know-where-is-an-hind>. Accessed 24 April 2023.
- ¹⁵ Dasenbrock, Reed Way. "Wyatt's Transformation of Petrarch." *Comparative Literature*, 40.2 (Spring 1988): 122-133.
- ¹⁶ Warnicke, Retha M. "The Eternal Triangle and Court Politics: Henry VIII, Anne Boleyn, and Sir Thomas Wyatt." *Albion*, 18.4 (Winter 1986): 565-579.
- ¹⁷ Ribes, Purificacion. "Teaching Petrarchan and Anti-Petrarchan Discourses in Early Modern English Lyrics." *International Journal of Higher Education*, 1.1 (May 2012): 1-10.
- ¹⁸ Dasenbrock, Reed Way. "The Petrarchan Context of Spenser's Amoretti." *PMLA*, 100.1 (January 1985): 38-50.
- ¹⁹ Prescott, Anne Lake. "Spenser's Shorter Poems". *The Cambridge Companion to Spenser*. Ed. Andrew Hadfield. New York: Cambridge University Press, 2001. 143-161.
- ²⁰ Cummings, Peter M. "Spenser's Amoretti as an Allegory of Love." *Texas Studies in Literature and Language*, 12.2 (Summer 1970): 163-179.
- ²¹ Dasenbrock, Reed Way. "The Petrarchan Context of Spenser's Amoretti." *PMLA*, 100.1 (January 1985): 38-50.
- ²² Vendler, Helen. *The Art of Shakespeare's Sonnets*. London: Harvard University Press, 1997.
- ²³ Waller, Garry F. "William Shakespeare." In *Critical Survey of Poetry: British Renaissance Poets*. Ed. by Rosemary M. Canfield Reisman. (Massachusetts: EBSCO Publishing, 2012.), 188-200.
- ²⁴ Emerson, Oliver F. "Shakespeare's Sonnetearing." *Studies in Philology*, 20.2 (April 1923): 111-136.
- ²⁵ Ibid.
- ²⁶ Shakespeare, William. *The Norton Anthology of English Literature*. Ed. by Stephen Greenblatt. New York: W. W. Norton & Company, 2018.
- ²⁷ Waller, Garry F. "William Shakespeare." In *Critical Survey of Poetry: British Renaissance Poets*. Ed. by Rosemary M. Canfield Reisman. (Massachusetts: EBSCO Publishing, 2012.), 188-200.
- ²⁸ Kerwin, William J. "The Historical Context of English Renaissance Literature: From Conflict to Creativity." In *The Renaissance Literature Handbook*. Eds. by Susan Bruce and Rebecca Steinberger. (London: Continuum, 2009.), 23-40.

Bibliography

- Berdan, John Milton. *Early Tudor Poetry, 1485–1547*. London: MacMillan, 1931.
- Betteridge, Thomas. *Tudor Court Culture*. Eds. by Thomas Betteridge and Anna Riehl. Selinsgrove: Selinsgrove Susquehanna University Press, 2010
- Crawforth, Hannah. "An Introduction to Shakespeare's *Sonnets*." *British Library*, <https://www.bl.uk/shakespeare/articles/an-introduction-to-shakespeares-sonnets>. Accessed 24 April 2023.
- Cummings, Peter M. "Spenser's Amoretti as an Allegory of Love." *Texas Studies in Literature and*

- Language*, 12.2 (Summer 1970): 163-179.
- Dasenbrock, Reed Way. "The Petrarchan Context of Spenser's *Amoretti*." *PMLA*, 100.1 (January 1985): 38-50.
- . "Wyatt's Transformation of Petrarch." *Comparative Literature*, 40.2 (Spring 1988): 122-133.
- Emerson, Oliver F. "Shakespeare's Sonneting." *Studies in Philology*, 20.2 (April 1923): 111-136.
- Keene, Dennis. Introduction. *Selected Poems of Henry Howard, Earl of Surrey*. New York: Routledge, 2003.
- Kerwin, William J. "The Historical Context of English Renaissance Literature: From Conflict to Creativity." In *The Renaissance Literature Handbook*. Eds. by Susan Bruce and Rebecca Steinberger. (London: Continuum, 2009.), 23-40.
- Pallardy, Richard. "Stephen Greenblatt." *Britannica*, <https://www.britannica.com/biography/Stephen-Greenblatt#ref1133987>. Accessed 25 April 2023.
- Prescott, Anne Lake. "Spenser's Shorter Poems". *The Cambridge Companion to Spenser*. Ed. Andrew Hadfield. New York: Cambridge University Press, 2001. 143-161.
- Ribes, Purificacion. "Teaching Petrarchan and Anti-Petrarchan Discourses in Early Modern English Lyrics." *International Journal of Higher Education*, 1.1 (May 2012): 1-10.
- Shakespeare, William. *The Norton Anthology of English Literature*. Ed. by Stephen Greenblatt. New York: W. W. Norton & Company, 2018
- Thomson, Patricia. *Introduction to Wyatt: The Critical Heritage*. London: Routledge & Kegan Paul, 1974.
- Vendler, Helen. *The Art of Shakespeare's Sonnets*. London: Harvard University Press, 1997.
- Waller, Garry F. "William Shakespeare." In *Critical Survey of Poetry: British Renaissance Poets*. Ed. by Rosemary M. Canfield Reisman. (Massachusetts: EBSCO Publishing, 2012.), 188-200.
- Warnicke, Retha M. "The Eternal Triangle and Court Politics: Henry VIII, Anne Boleyn, and Sir Thomas Wyatt." *Albion*, 18.4 (Winter 1986): 565-579.
- Wyatt, Thomas. *I Find No Peace*. Poetry Foundation, <https://www.poetryfoundation.org/poems/45579/i-find-no-peace>. Accessed 24 April 2023.
- . *Whoso List to Hunt*. Poetry Foundation, <https://www.poetryfoundation.org/poems/45593/whoso-list-to-hunt-i-know-where-is-an-hind>. Accessed 24 April 2023.