

Tıva'da Ruslara Karşı Kullanılan Bir Halk Hukuku Örneği: Tutkuş

Öz: Halk hukuku, yazılı yasalar yerine gelenek, görenek ve toplumsal mutabakata dayanan, yerel toplulukların adalet mekanizmalarını ifade eden bir kavramdır. Folklor açısından halk hukuku, toplumsal normların, değerlerin ve kültürel kimliğin sürekliliğini belgeleyen önemli bir alanı temsil eder. Bu makale, Tıva Türklerinin geleneksel hukuk sistemi olan "tutkuş" uygulamasını inceleyerek geleneksel cezaî yaptırımların toplumsal ve kültürel direnişe nasıl dönüştüğünü analiz etmektedir. Tutkuş, 19. ve 20. yüzyıllarda bölgede, resmî yargı mekanizmalarının dışında işleyen ve bireylere, uğradıkları zarar karşısında belirli sınırlar dahilinde haklarını bizzat alma (ihkak-ı hak) yetkisi tanıyan bir uyuzmazlık çözüm yöntemidir. Temel ilkesi, mağdurun hakkını alırken ölümlülük sınırını aşmamasıdır; bu da sistemin meşruiyetini sağlamaktadır. Topluluk önünde kurulan "tutkuş mahkemeleri", bir yargılama pratiği olarak işlev görmüştür. Bu uygulama, özellikle Rus tüccarların bölgede etkinleştiği dönemde, Tıva Türklerinin dış güce karşı bir direniş ve özerklik aracı olarak kullanılmıştır. Bu bağlamda makale, Tutkuş örneği üzerinden, bir halk hukuku mekanizmasının siyasi çatışma süreçlerinde nasıl stratejik bir direniş enstrümanına evrilebileceğini tartışmaktadır. Çalışma, bu pratiğin bireysel bir tazminat yöntemiyle sınırlı kalmadığını, özellikle Rus tüccarların bölgedeki ekonomik ve siyasi nüfuzuna karşı Tıva toplumunun geliştirdiği bir direniş ve fiili özerklik aracı olduğunu ortaya koymaktadır. Böylece makale, Tutkuş'un sömürgecilik karşısında kültürel sınırları koruyan ve otorite boşluğunu dolduran hayati bir sınır adaleti işlevi üstlendiği sonucuna varmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tıva, Tutkuş, Halk Hukuku, Örf, Rus Sömürgeciliği

An Example of Folk Law Used Against Russians in Tuva: Tutkush

Abstract: Folk law denotes the justice mechanisms of local communities rooted in customs, traditions, and social consensus rather than codified statutes. From a folkloristic perspective, it represents a crucial domain documenting the continuity of social norms, values, and cultural identity. By examining *tutkush* -the traditional legal system of the Tuvan Turks- this article analyzes how customary penal sanctions transformed into modes of social and cultural resistance. Operating outside official judicial mechanisms during the 19th and 20th centuries, *tutkush* was a dispute resolution method that authorized aggrieved individuals to seek self-help and redress within defined boundaries. Its foundational legitimacy relied on strict proportionality, ensuring the victim did not exceed fair boundaries during restitution. Furthermore, the community-based *tutkush* courts functioned as active judicial practices. This legal mechanism served as an instrument of autonomy and resistance against external powers, particularly as Russian merchants expanded their presence in the region. Through the lens of *tutkush*, this paper discusses how a traditional folk law mechanism can evolve into a strategic instrument of resistance during periods of geopolitical conflict. The study demonstrates that this practice transcended mere individual compensation; it became a collective tool for de facto autonomy developed by Tuvan society against the economic and political encroachment of Russian traders. Ultimately, the article concludes that *tutkush* performed a vital function of "frontier justice", successfully filling an authority vacuum while safeguarding cultural boundaries in the face of colonialism.

Keywords: Tuvan, Tutkush, Folk Law, Custom, Russian Colonialism.



TÜRKLÜK BİLİMİ ARAŞTIRMALARI
JOURNAL OF TURKOLOGY RESEARCH
59. SAYI / VOLUME
2026-BAHAR / SPRING

Sorumlu Yazar Corresponding Author

Dr. Öğr. Üyesi
Ahmet Tacetdin HALLAÇ

Sivas Cumhuriyet Üni.
Eğitim Fak.
Türkçe ve Sos. Bil. Eğt. Böl.
ahmethallac@cumhuriyet.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-5569-9766>

<https://ror.org/04f81fm77>

Gönderim Tarihi Received

11.06.2025

Kabul Tarihi Accepted

01.05.2026

Yayın Tarihi Published

01.06.2026

Atf

Citation

Hallaç, Ahmet Tacetdin. "Tıva'da Ruslara Karşı Kullanılan Bir Halk Hukuku Örneği: Tutkuş." *Türklik Bilimi Araştırmaları*, no. 59, 2026, ss. 99-127.

<https://doi.org/10.17133/tubar.1717156>

MAKALE BİLGİLERİ / INFORMATION	
Tıva'da Ruslara Karşı Kullanılan Bir Halk Hukuku Örneği: Tutkuş <i>An Example of Folk Law Used Against Russians in Tuva: Tutkush</i>	
Makale Türü <i>Type of Article</i>	Araştırma Makalesi <i>Research Article</i>
Yazarların Katkı Düzeyi <i>Contribution Level of Authors</i>	Birinci Yazar: %100 <i>First Author: %100</i>
Etik Kurul Onayı <i>Ethics Committee Approval</i>	Çalışmada etik kurul iznine gerek yoktur. <i>The study does not require ethics committee approval.</i>
Finansal Destek <i>Financial Support</i>	Çalışmada finansal destek alınmamıştır. <i>The study received no financial support.</i>
Çıkar Çatışması <i>Conflict of Interest</i>	Çalışmada potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır. <i>There are no potential conflicts of interest in the study.</i>
Yapay Zekâ Kullanımı <i>Use of Generative AI</i>	Çalışmada yapay zekâ kullanılmamıştır. <i>Artificial intelligence was not used in the study.</i>
Değerlendirme <i>Review</i>	İki dış hakem, çift taraflı kör hakemlik. <i>Two external referees, double blind.</i>
Benzerlik Taraması <i>Similarity Screening</i>	Dergipark, intihal.net üzerinden yapılmıştır. <i>The screening was done through Dergipark, intihal.net.</i>
Etik Beyan <i>Ethical Statement</i>	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. <i>It is declared that scientific and ethical principles were complied with during the preparation of this study and that all the studies are mentioned in the bibliography.</i>
Etik İhlal Bildirimi <i>Ethical Violation Report</i>	turklukbilimi@gmail.com
Telif Hakkı ve Lisans <i>Copyright and License</i>	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. <i>The authors own the copyright of their work published in the journal and their work is published under the CC BY-NC 4.0 license.</i>

Giriş

Toplumlar, en eski devirlerden bu yana bir arada yaşamının yollarını aramış; ortak yaşamın sürekliliğini sağlayan davranış biçimleri zamanla birer örf ve kurala dönüşmüştür.¹ Sosyal hayatın hemen her alanına tesir eden bu kurallar dizisi, bireyin bireye ve topluma karşı sınırlarını, ödevlerini ve bunları sonraki nesle aktarma sorumluluğunu, başka bir deyişle emanet bilincini kapsamaktadır. Bu türden örfi düzenlemeler, kimi zaman devletin hukuk sistemiyle iç içe geçerek onun toplumsal tabanda karşılık bulmasını sağlamakta, kimi zaman da yazılı yasaların ulaşamadığı alanlarda halkın kendi iç dengelerini gözeten bir hukuk işlevi görmektedir. Hukukun hafızalardan da türediği bu alanlarda, adalet duygusu çoğu zaman toplulukların belleğinde saklı sözlü ve pratiğe dayalı normlarla sağlanır.

Tıva Türkleri, 19. ve 20. yüzyıllarda Çin bürokrasisi, Moğol yerel idarecileri ve bilhassa Rus sömürgeciliğinin arasında kalarak yoğun bir yabancı tesir altına girmiş, merkezî otorite dış güçler tarafından ifsada uğratılmış ve adalet mekanizması yabancı enstrümanlar tarafından işletilmiştir. Böyle bir ortamda Tıva Türkleri hem işgale karşı koymak hem de tatkâr bir adalet sağlamak amacıyla köklü halk hukuku pratiklerini yeniden işlevselleştirmiştir. Rus kanunlarına entegre edilmemiş olan bu geleneksel pratikler, toplumsal hafızadaki canlılığını korumuş ve yerel otoriteye de kendini fiilen kabul ettirmiştir. Bu adalet sistemi Tıva toplumunun iç nizamını geçmiş ve gelecek arasındaki yerde bir dengede tutarken kültürel bağlılığın işgal güçlerine karşı bir silah olarak kullanılabileceğini göstermiştir. Özellikle söz konusu yüzyıllarda kayda geçirilen fakat üzerinde herhangi bir monografi bulunmayan “tutkuş” adındaki halk hukukuna dayalı adalet uygulaması, bölgede Rus tüccarlara karşı son derece aktif bir şekilde işletilmiş ve Rus sivillerin sömürü ve kolonizasyon çabalarını büyük ölçüde yavaşlatmıştır. James C. Scott, ezilen sınıfların açık isyan yerine otoriteyle doğrudan yüzleşmeyen ve planlama gerektirmeyen “gündelik direniş biçimleri” geliştirdiğini belirtir (16-17, 28-37). Sabotaj veya hırsızlık gibi görünen bu eylemler, aslında ekonomik sömürüyü hafifletmeyi amaçlayan stratejik bir hayatta kalma refleksidir. Dış otoriteye itaatsizlik olarak algılanan bu durum, yerel halkın kendi geleneksel adalet

¹ Bir eylemin hukuki norma dönüşme süreci; başlangıçta bir fiile yönelik psikolojik uyumun yalnızca alışkanlıktan ibaret olduğu, zamanla bu davranışın bağlayıcı bir deneyime dönüştüğü ve nihayetinde toplumsal bir konsensüs yaratarak zorlayıcı yaptırım gücü kazanmasıyla saf teamülden ayrıldığı bir evrim olarak tanımlanabilir. Weberyan anlamda ustalık aşaması ise hukukun, o topluluktaki uyumsuzlukları çözme yetkisine sahip deneyimli uygulayıcılar (kanaat önderleri veya halk mahkemesi üyeleri) aracılığıyla standartlaşması sürecidir. Bu bağlamda hukuk, bilinçli olarak uygulanan bir ilkeler kompleksi olarak biçimlenir (Weber 210, 220, 286).

anlayışını canlandırmasından doğar. Farklı hukuk anlayışlarının karşılaştığı bu tablo, hukukun kolektif kimliği koruma aracı hâline geldiğini ve şiddeti önlemek adına hukukî gelenekler arası derin bir anlayışa ihtiyaç duyulduğunu göstermektedir (Glenn xxiv-xxv). Rus kaynaklarında “haydutluk” olarak görülen Tıva’daki tutkuş mekanizması da Scott ve Glenn’in bu teorik çerçevesiyle birebir örtüşmektedir.

Bu çalışma, halk hukuku kavramına ve Türklerdeki halk hukukunun özellikle cezai yaptırımlar eksenindeki görünümüne kısaca değinerek Tıva Türklerinin geleneksel hukuk anlayışıyla arasındaki paralellikleri ortaya koymaktadır. Bu bağlamda araştırmanın temel sorusu, geleneksel bir hak arama yöntemi olan tutkuşun, otorite boşluğunda nasıl meşru bir siyasi direniş mekanizmasına dönüştüğüdür. Bununla beraber aynı otorite boşluğu ve denetimsizliğin meşru bir hakkın nasıl keyfi uygulamalarla suistimaline uğramasını da göstermektedir. Çalışmada, bölgede doğrudan gözlem veya duyuma dayalı biçimde kayda geçirilmiş tutkuş vakaları analiz edilmiş ve bu vakalar üzerinden, kültürel direnç pratiklerinin dış müdahaleler karşısında hukukî çerçevede nasıl somutlaştığı vurgulanmıştır.

Halk Hukuku Kavramı ve Türkler

Çalışmanın teorik zeminini netleştirmek için sıklıkla birbirinin yerine kullanılan halk hukuku, örf ve töre kavramlarının sınırlarını çizmek elzemdir. Halk hukuku, yazılı ve resmî hukuk sistemlerinin dışında gelişmiş, bir topluluğun tarihsel deneyimlerine, inançlarına, değer yargılarına ve sosyal pratiklerine dayanan, bireylerin davranışlarını yönlendiren, ihlali hâlinde toplumsal yaptırımlar öngören normatif kurallar bütünüdür. Bu kurallar, toplumda süreklilik kazanmış örf ve adetlerle şekillenir ve genellikle yazılı olmayan biçimde kuşaktan kuşağa aktarılır. Halk hukuku terimi, kanunlaşmamış hukukun bir türü olarak düşünülebilir (Heyd 165). Halk hukuku, antropolojik açıdan, incelenen halkın hukukî yapısının yalnızca kendi düşünce sistemi ve çerçevesinden anlaşılabilirliğini öne süren teoriler grubunu ifade eden bir terimdir. Bu yaklaşıma göre hukuk, yalnızca o halkın kendi terminolojisi ve kavramları aracılığıyla kavranabilir (Fikentscher 227). Aysun Dursun, halk hukukunu şöyle tanımlamaktadır:

...toplumun gelenek, görenek ve alışkanlıklarından beslenen, kalıp tutum ve davranışlarla şekillenerek günümüze taşınan, toplumdaki işlevsellikleriyle dinamizmini kaybetmeyen, süreklilik göstererek toplum tarafından bir sonraki nesle aktarılan, toplumun temeli olan ailede baba otoritesinden başlayarak bir otorite tarafından onaylanan ve desteklenen töre/örf ve âdet/sözlü hukuk kuralları olarak tanımlanabilir (56).

Örf ve âdet, kuvvetini kanundan değil, yazılı hukukun zıddı olan ve devamlılık arz eden teamüllerden alır (*Türk Hukuk Lûgatı* 275-76). Os-

manlı pratiğinde şeriatın katı usullerini aşmak amacıyla, Mezâlîm Mahkemeleri gibi yargı organlarınca kamu yararı (maslahatü'l-âmm) gözetilerek sıklıkla tatbik edilmiştir. Siyasi otorite ve müçtehidlerce tanzim edilen örfî hukuk (Akgündüz 117), şer'î alanın dışında kalan, idari maslahata dayalı dinamik bir sistemdir (Heyd 20-46). Ancak fiilî tekrar yeterli değildir; bir teamülün gerçek anlamda örf ve âdet hukuku niteliği kazanabilmesi için hukuken tanınması ve geçmişteki tatbikatın bugün de gerçekleşmesini emreden bir norm karakteri taşıması şarttır (Dönmez 87). Bilinçli ve sistemli bir kanun koyucu iradesiyle üretilen yasanın (Levy-Bruhl 55) aksine, toplumda kendiliğinden oluşan örf ve töreler; ancak yetkili bir otorite tarafından uygulanması gerektiğine dair yaygın ve zorunlu bir inançla desteklendiğinde hukuki bir norma dönüşür (Fikentscher 132-33). Zira yasa, otorite kararlarından soyutlanmış ilkeler bütünü iken; otoritenin iradesine dayanmayan tekrarlar basit birer örfdür (Pospíšil 43). Toplumsal kabul, süreklilik ve zorunlulukla şekillenen bu yapı devletçe resmen tanınabilse de modern hukuk sistemleri, anayasa veya insan hakları gibi üst normlara aykırı düşen örfleri geçersiz kılma (ilga) yetkisini daima saklı tutar (Nafziger vd. 166-67).

Her toplumda olduğu gibi Türklerde de yazı öncesi dönemde birey-birey ve birey-toplum ilişkilerinden doğan, toplumsal yaşamı belirli bir nizama kavuşturan ve yazılı kanunlardan ziyade sosyal norm niteliği taşıyan sözlü bir kurallar bütünü (töre) teşekkül etmiştir. Gerek devlet idaresi gerekse gündelik sosyal hayat, büyük ölçüde bu normlar çerçevesinde şekillenmiş ve tanzim edilmiştir (Bezgin 39-40). Türklerde, devletin teamüle dayanan hukukuna "töre" denir ve bu "Türklerle atalarından kalan bütün kaidelerin" bütünüdür (Uğurlu ve Yılmaz 950; Ziya Gökalp, *Türk Devletinin Tekâmülü* 13; Ziya Gökalp, *Türk Töresi* 14). Töre veya daha genel bir ifadeyle örf ve âdet hukuku, insanları ortak bir değer etrafında toplamının belgesi ve bir aidiyet merkezidir.

Tarih boyunca Türkler hakkında bilgiler veren seyyahların, tarihçilerin ve sair etnografların, antropologların kayıtlarında çeşitli hukukî müeyyidelerden söz edildiği görülmektedir. Nitekim yabancı bir kültür hakkında ilgi uyandıran konulardan biri de hukuki müeyyidelerdir. Ne gibi davranışların suç teşkil ettiği, hangi suça ne gibi ceza tatbik edildiğini öğrenmek, birey ve toplumlar için karşısındaki kültürü tanımanın ve onlarla gerek uzlaşma gerekse mücadele etmenin temel prensiplerinden birisidir. Bugün dahi ne amaçla olursa olsun, ziyaret edilen -kültürel anlamdaki- yabancı topraklarda insanın kendini güvende hissetmesinin temel pratiklerinden birisi, hareket sınırlarını öğrenerek suç sahasından uzak kalmaktır; çünkü insan, bilinmezliğin yarattığı kaygıyı ancak kuralları öğrenerek bas-

tırabilir. Yasalara uyum sağlamak, kendi güvenliğini sağlamak, cezaî yaptırımlardan sakınmak bireysel emniyeti beraberinde getirirken bunlar kültürel farklılıkları anlamak için önemli birer vasıta hâline gelir. Farklı toplumlarda aynı fiillerin farklı şekilde tanımlanması veya cezalandırılması, kültürel kodların ve toplumsal hassasiyetlerin hukuk yoluyla nasıl şekillendiğini gösterir. Zira bir toplumun hukuk sistemi, onun kolektif ahlak anlayışının ve güvenlik paradigmalarının aynasıdır. Bundan dolayı yabancı kültürler hakkında bilgi veren eserlerde hukukî nizamdan, nezaket kurallarından, gelenek anlayışlarından söz edilmesi kaçınılmazdır.

Yabancı müelliflerin Türk kültürüne dair kaleme aldığı eserlerde, Türklerin suç ve ceza algılarına ilişkin dikkat çekici kayıtlar bulunmaktadır. Türkler hakkında yazılmış müstakil eserlerin en eskisi kabul edilen Fezâ'ilü'l-Etrâk'ta bu hususa dair pek çok bilgi mevcuttur (Şeşen, "Fezâ'ilü'l-Etrâk" 531). Özellikle eserde Cüneyd b. Abdurrahman ile Hakan arasında geçen diyalogda; Hakan'ın suç kabul edilen davranışlara karşı bizzat tatbik ettiklerini ifade ettiği cezalar, Türk hukuk anlayışını yansıması bakımından önem arz etmektedir (Ebû Osmân Amr b. Bahr el-Câhiz 86-89). Bazı ağır cezalar Türkleri tanıyanların dikkatini çekmiş ve eserlerinde anmaya değer hale gelmiştir. Mesela, Oğuzlar hakkında yazan İbni Fadlan, zina suçunun cezasının feci bir ölüm oluşunu şu şekilde yazmıştır: "Birinde böyle bir şey görürlerse onu iki parçaya bölerler. Ağaçların dallarını bir yere getirip failin ellerini-ayaklarını ağaca bağlarlar, sonra o dalları serbest bırakırlar, adam ikiye ayrılır." (Şeşen, *İbn Fadlan* ... 11). Bulgarlar, hırsızlık suçunun cezasını zina cezası ile aynı şekilde tatbik etmişlerdir. Suçlu, çakılan dört kazığa bağlanır ve balta ile ikiye bölünür. Sonra kesilen parçalar ibret olması için ağaçlara asılır (Şeşen, *İbn Fadlan* ... 31). Gerdzî, Zeynu'l-Ahbâr'da Oğuz vezirlerinden birinin hırsızlık suçu işlemesi durumunda önce uyluklarına iki yüzer sopa, sırtına yüz sopa, akabinde pazar yerinde teşhir ve en sonunda da eller ve kulakların kesilmesiyle gözlerinin oyulması cezasının uygulandığını yazmıştır (Şeşen, *İbn Fadlan* ... 80). Türklerde bu tür ağır cezaların yer alması, suçların yalnızca bireyler arası ilişkilerde yaşanan sorun olarak görülmediği, toplumsal düzeni ilgilendiren bir mesele olarak kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır. Gökalp, ceza ile kamusal otorite arasındaki ilişkiyi Türk töresi ekseninde şu şekilde izah etmiştir:

Bundan anlaşılıyor ki Türkler'de eski zamandan beri ceza, hukuk-ı âmmeye [kamu hukuku] aitti. Fertlerin hayatını, malını, ırzını muhafaza etmek velayet-i âmmenin [kamu otoritesi] borcuydu. Bunlara karşı vukubulacak taarruzların faillerine ceza tayin ve tatbik etmek de velayet-i âmmeye [kamu otoritesi] ait bir selahiyet [yetki] idi. Katil [öldürme], cerh [yaralama] gibi mes'elelerde, diyet verip uyuşmak, velayet-i âmmenin [kamu otoritesi] hakkına tecavüz [müdahale/ihlâl]

olduğu cihetle, memnu [yasak] idi (Ziya Gökalp, *Türk Devletinin Tekâmülü* 12-13).²

Gökalp'ın altını çizdiği, ortak irade ve kurumsal otoriteye dayalı bu hukuk sistemi bir toplum sözleşmesidir. Amaç, yüzyıllardır beraberce yaşama düzeninin belgesi olan hukukun tüm taraflarını korumaktır. Bu da bir otoriteyi ve onun denetimini zorunlu kılmaktadır. Herkesin ortaklaşa tâbî olduğu bu denetim, toplumsal barışı, bireylerin temel haklarını, kamu düzenini ve ahlakî değerleri koruma altına alır. Yasak sınırları ihlal edeni yargılayan hukuka göre “kötülük yapan her insan, toplumun haklarını çiğnerken işlediği ağır suçlarla yurduna başkaldırmış ve hainlik etmiş olur; yasaları çiğnemekle yurdun üyesi olmaktan çıkar, hatta ona savaş açmış sayılır” (Rousseau 32). Böylece hukuk, normatif bir sistem olmanın ötesine geçerek kolektif aidiyetin taşıyıcısı rolüne sahip olur.³ Taraflar üzerinde rasyonel bir uzlaşmayla beraber kültürel mutabakatın tezahür etmesine olanak sağlar.

19. ve 20. Yüzyıl Tıva Sahasında Rus Nüfuzu ve Çatışma Alanları

Güney Sibirya'nın en köklü Türk topluluklarından biri olan Tıva Türkleri, bugün idarî olarak Rusya Federasyonu'na bağlı Tıva Cumhuriyeti sınırları içerisinde varlık göstermektedir. Coğrafi bakımdan Moğolistan'ın kuzeyinde, Sayan Dağları ile çevrili ve Yenisey Nehri'nin yukarı havzasını kapsayan bu izole bölge anıtsal olarak da tescillendiği üzere “Asya'nın Coğrafi Merkezi” olarak kabul edilmektedir. Çoğunlukla Budizm ve kamlık inançlarının harmanlandığı, göçebe hayvancılık kültürünün hâkim olduğu bu coğrafyada yaşayan Tıvalar dil, inanç ve sosyal yapı (dolayısıyla hukuk) bakımından Türk dünyasının en arkaik özelliklerini bugüne taşıyan nadir topluluklardandır.

Tıva⁴ Türkleri, tarihsel süreçte Moğol, Çin ve Rus egemenlik sahaları arasında şekillenen hareketli dönemler yaşamıştır. 19. yy ve 20. yy'da

² Köşeli parantezler içindeki karşılıklar, makale yazarına aittir.

³ “Halk hukuku düzenlerinin kaynağı normlar toplumun kültüründe önerilen davranış normlarının aynasıdır” (Karataş 65). Eylemlerin taşıdığı anlamlar olduğu gibi, hukukun kendisi de bir dizi “ifade” taşır. Hukuk, bir toplumun neyi kabul edilebilir, neyi uygun-suz gördüğüne dair mevcut sosyal normların bir işlevi olarak, o toplumun değer yargılarını ve kimliğini gösterir. Hukukun ifade edici işlevi, toplumun hangi değerleri ve standartları önceliklendirdiğinin somut bir beyanıdır (Sunstein, 2021-2022). Bilhassa ötanazi gibi ahlakî derinliği olan konulardaki yasal düzenlemeler, o toplumun insan yaşamına yüklediği anlamı ve hayat tasavvurunu gözler önüne seren bir kimlik beyanı niteliği taşır (Burg 32, 36).

⁴ Bu çalışmada “Tıva”, “Soyot” ve “Uryanhay” gibi etnik ve coğrafi adlandırmalar bir arada kullanılmıştır. Bunların hepsi Tıva'yı ve Tıva Türklerini ifade etmektedir. Bu terimin nedeni, bu çalışmada kullanılan bölgeyle ilgili farklı dönemlerde kaleme alınmış

Tıva Türklerinin sosyal ve siyasi yaşamı, yavaş yavaş Rus etkisine doğru evrilmiştir. Başlangıçta siyasi olmaktan ziyade dinî ve ekonomik yollarla şekillenmeye başlayan bu ilişki, özellikle Sibiryaya üzerinden gelen Rus tüccarların Tıva'nın doğal kaynaklarına ve hayvancılığa dayalı ekonomisine ilgi duymasıyla başka bir boyuta geçmiştir. Merkezî otoritenin zayıfladığı ve dış müdahalelerin yoğunlaştığı bu istikrarsız ortam Tıva toplumunu siyasi bir erkten ziyade, gelenek ve sözlü hukuk (töre) etrafında kenetlenmeye yöneltmiştir. Nitekim bölge tarihi üzerine yapılan araştırmalar gerek Rus gerek Mançu tüccarların yarattığı ekonomik baskı ve sömürü düzeni ile siyasi dış müdahalelerin, yerel halktaki iç dayanışma refleksini ve geleneksel normlara bağlılığı zorunlu kıldığını göstermektedir.⁵

Tıvalılar 19. yy'da coğrafi bakımdan çok bunalımlı bir evreyi yaşamışlardır. Moğolistan'a bağlı topraklara geçmek, Tannu-Ola dağlarının ve sınır karakollarının yarattığı topografik ve askerî engeller nedeniyle neredeyse olanaksızken Rusya yönüne ilerlemek göçebe yaşam için çok daha erişilebilir bir seçenek gibi görünmüştür. Bu tercih coğrafyayla beraber siyasetin ve korkunun da bir sonucudur; zira Çin topraklarına adım atan bir Soyot, özgürlüğünü arayayım derken işkenceyi, hapisaneyi, hatta ölüm cezasını karşısında bulabilmekte; kendi topraklarında Rusların işlettiği maddede çalıştığı için Çinli yetkililer tarafından keyfi bir şekilde cezalandırılmaktadır (Katanov, *Oçerki...* 34-35). Kültürel yakınlıklar da bu sınırın psikolojik tarafını şekillendirmiştir: Türkçe konuşan ve kamlık inançlarını muhafaza eden Tıvalılar, kendilerini Telengitlere daha yakın hissetmişlerdir. Buna karşın, Moğollarla veya Darkatlarla ortak yön bulmakta zorlanmışlardır. Çinlilere karşı besledikleri düşmanlık ise dilde de karşılığını bulmuştur: Onlardan “kara-kıtay” veya “kara-nohoy” yani “siyah köpek” gibi hakaretamiz ifadelerle söz etmişlerdir (Adrianov 350; Popov 319). Bu

kaynaklarda aynı topluluğa atıfla değişen kavramların tercih edilmiş olmasıdır. Bu terimlerin terminolojik olarak sabit bir kullanımı bulunmadığından, çalışmadaki çeşitliliğin sebebi, faydalanılan kaynaklardaki kullanım biçimine sadık kalınmasıdır.

⁵ Tıva'nın yakın tarihi ve sosyokültürel yapısı Çin, Moğol ve Rus etkileşimiyle şekillenmiştir. Çarlık memurlarının 1727-1728'deki sınır hataları nedeniyle kısa süre sahipsiz kalan bölge, Çin sömürgeciliğine açık hâle gelmiştir. Yaklaşık 150 yıl boyunca Çin'in kürk kolonisi olan Tıva'da, Mançu yasaları ve ağır vergiler halkı ekonomik yıkıma sürüklemiş; hayvancılığı, nüfus artışını ve yaban hayatını tükenme noktasına getirmiştir. 1911'de bağımsızlığını ilan eden Dış Moğolistan ise “Büyük Moğolistan” hedefiyle Tıva'yı ilhak etmek istemiş ve 1912-1914 yılları arasında bölgedeki hakimiyetini güçlendirmiştir. İrkutsk Genel Valisi L. M. Knyazev'in 1914 tarihli mektubu da Moğolların Tıva halkı üzerindeki bu artan baskısını doğrulamaktadır (Çadamba vd. 5-6). Ayrıca, Kon, bir dizi belgede Rus tüccarlar vasıtasıyla Rusya'nın Tıva topraklarında yayılmacı bir politika izlediğini göstermiştir (*Za Pyatdesyat Let* 145-48). İlâveten, Zeki Velidî Togan'ın Katanov örneği üzerinden aktardığı müşahedeler, bölgede Rus etkisinin olumsuz yansımalarını gösterir niteliktedir (89-90).

yakıştırmalar gerek öfkenin gerekse uzun süredir süregelen bir aidiyet mücadelesinin dışavurumudur.

Rus nüfuzunun bölgedeki ilerleyişi ve Rusların bölge halkına bakışını özetleyen bir ifade, Adrianov tarafından söylenmiştir. Adrianov'a göre Rus nosyonlarının bölgeye girmesine karşı Tıvalıların tedbirli duruşu, isteksizliği ve gerektiğinde de karşı çıkışı birer "cahillik"tir (258). Bu menfi bakışın varlığını Kon'un gözlemleriyle de tasdik etmektedir. Ona göre Ruslar, Tıvalılara karşı kendilerini üstün gördüğü için Tıva geleneğindeki pek çok nezaket kuralına uymamaktadır; dolayısıyla yerel halkla sempatik bir bağ kurma zeminini oluşturamamışlardır (Kon, *Za Pyatdesyat Let* 31). Bölgeye gerek bizzat gidip gözlem yapmış olsun gerekse kendisine gelen haberlerden yola çıkarak masa başında yazılmış olsun, Rus kaynaklarının ekserisi Tıva halkına küçümseyici gözle bakmakta, her açıdan sömürdükleri bu toplumu ahlaksızlığın pek çok türüyle itham etmektedir. Afrikanov, 1890'da yayımlanan çalışmasında bu durumun ekonomik sonuçlarına dikkat çekmiştir. Çalınan hayvanlar için uygulanan ağır yaptırımlar ve talep edilen yüksek tazminatlar, Rus tarafının mevcut kayıplarının çok ötesinde bir gelir elde etmesini sağlamıştır. Zararın telafisi, yerini kazanç elde etmeye bırakmıştır (115-17). Mesela, çalınan hayvanları ve suçlusunu aramak yerine, Rusların çalındığını bildirdiği hayvan miktarı hoşunlardan (idari bölgesel birim) kolektif bir şekilde tazmin edilmiş, hatta çalınan bir at karşılığında bin koyun tazminat alındığı görülmüştür. 1878'de Ruslardan geri alınan malların tazmini için Tıvalılar yirmi dokuz bin koyun ödemeye mahkûm edilmiştir (Kon, "Usinskiy Kray" 337). Rus baskısının bölgede iyice egemen olmasıyla herhangi bir hırsızlık vakasında kişi çaldığının iki katını ödemeye mecbur edilmekte, ödeyemezse obası/köyü ortaklaşa bu cezayı ödemek zorunda bırakılmaktadır (Popov 319). Yakovlev, tüm bu yazılanları, bakış açılarını şu ifadelerle eleştirmektedir:

Tek bir kuşaklık zaman içinde, bir halk yoksullaştırılmış, sürüleri ise göçmenlerin eline geçmiştir. Bu durumun, hele ki bu servet aktarımının nasıl gerçekleştiğini fark eden bir halk açısından, kabullenilmesi güçtür. Daha yüksek kültürel düzeye sahip bir halk bile, böyle bir adaletsizlik karşısında direnç gösterecektir. Nitekim yoksulluğun ve yılgınlığın hüküm sürdüğü zeminde, ahlakî normlar da sarsılmaktadır. Bu halkı "suçlu" veya "ahlaksız" gibi etiketlerle yaftalayanlar da kanaatimce, aynı Ruslardır. Ve böyle bir adaletsizliğin temel nedeni, K. E. von Baer'in şu veciz sözlerinde yatar: "Bir halk, kendini haklı görüp başka bir halka karşı adaletsizce davrandığında, o halkı kötü, yetersiz ve aşağı göstermeye çalışır; bunu da sürekli ve ısrarla yineler." Ancak sonuçta, borç borçtur ve ödenmelidir. Öyle ki, sözde yozlaşmış,

“hırsız” olarak görülen bu halk, Ruslara başka bir ad takmamıştır, sadece şunu söylemiştir: “Nügüldüg orustar” yani: “Onuru da vicdanı da olmayan Rus.” (Yakovlev 236).

Tıva toplumu, görevlerin bölüşülmesine dayalı bir düzenle beraber, üyeleri arasında canlı tutulan ilişkilerle de örülüdür. Dışarıya karşı özellikle şüphe duydukları kişi ve topluluklara karşı oldukça ketum bir tavır takınırken bölgedeki etkin Çin ve yerel yönetici baskısına rağmen sosyo-kültürel anlamda düzenlerini muhafaza etmeye çalışmışlardır. Bölgeye giden Adrianov, kendisini tüccar olarak tanıtmaya rağmen bir tüccara ait olması gereken eşyaların kendisinde olmamasından dolayı dikkat çekmiş, sözlerine inanılmamış, kendisine şüpheyle bakılmış ve ne sorarsa sorsun kolektif bir şekilde “bilmem (men bilbes)” cevabını sıkça almıştır (Adrianov 157, 252, 258). Tıvalılar Ruslara karşı oldukça sert ve soğuk davranmışlardır. Onların sertlikleri Ruslar tarafından iyi bilindiği için kimi durumlarda Tıva Türkleriyle uğraşmaktan geri durmuşlardır. Çünkü bir Rus, bir şekilde bir Tıvalıyı öldürürse, karşısında çarçabuk toplanmış ve eline ne geçirdiyse onu silah olarak kullanabilen bir kalabalık bulabilir. Tıvalılar katili direğe baş aşağı şekilde bağlar, fizikî ve psikolojik şiddete maruz bırakırlar (Katanov, *Oçerki...* 99). Tüm bunlar aslında Tıva toplumunun Ruslara karşı olumsuz reflekslerini göstermektedir.

Tıva halkının kimi kaynaklarda Ruslara karşı sempati beslediği yazıyor olsa da bunun sebebi Rusların rüşvet, açgözlülük ve sömürü bakımından Çin ve Moğolları geride bırakamamasından kaynaklandığı düşünülmektedir. Rusların kendilerine karşı hileci bir yaklaşıma sahip olduğuna inandıklarından dolayı Tıva Türkleri, “Kara sagaşoros (kara sağış orus) [Kötü düşünceli Rus]” “Orosha salaş huku urgaş hol suhdar (Oruska salaş sugarga, holdu aptar) [Bir Rus’a parmağını ver, bütün elini koparır.] gibi kalıplaşmış ifadeleri sözlü kültüre kazandırmıştır (Afrikanov 117). Hatta Tıva halkının bölgeye gelenlere dair söylediği şu dördlük, toplumsal bir tepkinin yankısı gibidir: “Bizim çağırmadığımız o insanlar, / Kemçik’e yeniden konup göçtüler: / Ruslar, Buryatlar ve elbette, / Kara-Tongur boyu – ama sonsuza kadar değil” (Katanov, *Folklor...* 205). Çin’in ise ne derece büyük bir sorun olduğunu Kon’un 1878’deki yağma sonrası gelişen olaylar üzerine yazdığı şu ifadelerden anlayabiliyoruz:

Zavallı Soyotlar iki ateş arasında kalıyorlar: Bir yandan Rusların talepleri ve ısrarı, diğer yandan Çinlilerin acımasız sömürüsü. Yine de Çin memurlarından kurtulmak adına ödeme yapmayı tercih ediyorlar. Konsolosun bu otoriter sesi, Sınır Komutanı’nın doğrudan Ulyasutay’a başvurma hakkının neye dönüşeceğini en iyi şekilde anlatmaktadır.⁶

⁶ Bir konu Ulyasutay’a iletirse, geri dönüşü olmayan bir sert müdahale emri verileceği iyi bilinmektedir.

Soyotlar, Çinli jurganların (yetkililerin) yaklaştığını öğrendiklerinde, yalnızca yollarına çıkmamak için göç ederler. Çin memurlarının böylesi bir gelişi, hiçbir doğal afetle kıyaslanamayacak bir felaket gibidir. Buna ek olarak, Soyotlar kendilerini haksızlığa uğramış saymaktan geri duramazlar. Onlar, kendilerine göre hakları olan şeyi Ruslardan almışlardır. Ruslar ise üzerlerine, Soyotların geleneksel hukukunu hiçe sayarak Rusların lehine hareket eden Çinlileri salarlar; onların yasalarını çiğnerler ve bu arada fırsattan istifade ederek güçlünün hakkıyla Soyotlardan ne koparabilirlerse koparırlar. Bu, Rusların verdiği hediyeler olmadan da olmaz; fakat Ruslar bu zararlarını yeniden Soyotların sırtından çıkarmayı bilirler. Soyotlar her yönden mağdur edilmiş durumdadır ve jurganların gelişine sebep olan Ruslara karşı öfke duymamaları mümkün değildir (Kon, “Usinskiy Kray” 338).

Tıvalıların Ruslara karşı oldukça sert karşılık vermeleri, Rusların etnografik kayıtlarında yer aldığı biçimiyle o kadar da basit bir maddî çatışmaya dayanmamaktadır. Çatışmanın maddiyata dayalı kısmı da ticarî saiklerin rahatsız ediciliğinden öte, Rusların pervasız hırsına dayanmaktadır. Kon, Rus tüccarların “hırsını” ve “açgözlülüğünü”, “şaşkınlık verici” biçiminde tanımlar (“Usinskiy Kray” 335). Ruslar bölgede maddî ve idarî sömürü sistemiyle yetinmemişler, Tıva’lı kızlara karşı mütecaviz tutumlar sergilemiştir: “Rus tüccarlar ve kurnaz yardımcıları, Uryanhay (Tıva) bölgelerinde mal taşırken sık sık genç kızları yakalar, onlara tecavüz eder ve aşağılayarak evlerine gönderirlermiş. Bu durum hem Ruslar hem de Soyotlar tarafından doğrulanmıştır.” (Katanov, *Oçerki...* 108). Konsolosluk, merkezden gelen Rus tüccarlarını korumaya yönelik adımları gönülsüzce atmaktadır çünkü gün geçtikçe artan gerilimin failinin bizzat Rus tüccarlarının olduğunun gayet farkındadır. Bu yüzden merkeze, tüccarların iştahının kabartılmasının teşvik edilmemesi gerektiğini bildirirler. Urga’daki Rus İmparatorluk Genel Konsolosu Şişmarev’in raporunda yer alan şu bölüm yaşanan çatışmada Rusların aldığı sömürü pozisyonunu net bir şekilde göstermektedir:

Soyotlar hali vakti yerinde bir yaşam sürüyorlardı, hayvancılıkları gelişmişti, bölge kürk ticareti açısından zengindi. Hayvancılığın azalmasıyla birlikte, bazıları sınır civarında tarımla uğraşmaya başladı. Rus tüccarlarının gelişine Soyotlar pek de dostane bir şekilde bakmadılar. Sınırın hiçbir noktasında Ruslara, Soyot topraklarında olduğu kadar kötü davranılmadı. Bunun başlıca sebebi, Rusların uygun yerlere izinsiz el koymaları, bu yerlere yerleşim kurmaları ve hayvanlarını burada barındırmalarıydı. Tüccarların ve çalışanlarının küstah davranışları, adletsiz hesaplar, borçlandırılan hayvanlar üzerinden yüksek faizler vb. bu memnuniyetsizliği artırdı. Yerli halkı en çok kızdıran ise, çalıntı hayvanların Ruslarca satın alınmasıydı. Asıl sahipleri hayvanlarını geri

alamıyor, Ruslar da kendi hayvanları çalındığında, aynı miktarda hayvanı rastgele bir Soyot'tan alıyor ve ona kendi akrabalarıyla anlaşmasını söylüyorlardı (Kon, "Usinskiy Kray" 335-36).

Bölgedeki adalet krizinin kökeni, Çin'in baskıcı "sert gücü" ile Rusya'nın himayeci "yumuşak gücü" arasındaki stratejik egemenlik mücadelesine dayanmaktadır. Rusya'nın Tıva halkını "âdil hâmi" olarak cezabetme stratejisi, sömürge aparatı gibi hareket eden Rus tüccarların işlediği ağır suçların cezasız kalmasıyla çökmüştür. Şişmarev'in raporlarına da yansıyan bu tablo, Tıvalıların gözünde Rus kanunlarını Çin yasaları kadar gayrimeşru kılmıştır. 19. ve 20. yüzyıldaki otorite boşluğu, ekonomik yıkım ve resmî yargıya duyulan güvensizlik; halkı mecburen kendi denkleştirici adalet mekanizması olan Tutkuş'a yöneltmiştir. Devletin bizzat adaletsizlik kaynağına dönüştüğü bu ortamda halk hukuku, toplumsal varoluşun yegâne teminatı olmuştur. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde detaylandırılacak olan Tutkuş, bu çaresizliğin mecburi bir ürünüdür. Bununla birlikte, resmî denetimden yoksun bu alternatif arayışın, "mazlum" psikolojisi ve intikam hırsıyla zaman zaman suistimal edilerek keyfliğe dönüştüğü de unutulmamalıdır.

Tıva'da Halk Hukuku

Tıva halk hukuku, örf ve adetlere dayalı, karar mekanizmasının ise lüzumu üzere kurulan, toplantılarında yaşça ve bilgice muteber sayılan kimselerin riyaset ettiği bir meclisle icra edilir. Dinî etkinin suç ve cezada etkili olabileceği düşünülse de kamlık inancının ve geleneğin gücünün daha baskın olduğu söylenebilir. Tıva halkı 19. yy'da görünümü itibarıyla Lamaizm'e bağlıdır fakat daha detaylı gözlemlerde görüldüğü üzere kamlıkla harmanlanmıştır. İncanın özümsemesi de görüntüdeki gibi değildir; Lamaizm'de Lama'nın evlenmesi yasakken Tıva'daki Lamalar evlidir ve ayrıca Lama sayısı Moğolistan'daki kadar çok değildir (Popov 320; Katanov, "Opit..." 546).

Topluluk, yılda birkaç kez kutsal saydıkları bir tapınağın (kure, Budist tapınak) veya obo (kutsal taş yığını) çevresinde toplanır. Bu buluşmalar hem birer şenliktir hem de ortak aklın işleyeceği zamanlardır. Bu toplantılara "hurum" adı verilir. Bir boğa veya koyun kurban edilir, arak, süt tüketilir; ritüeller bittikten sonra da şölen başlar (Popov 320). Böyle bir toplantıya şahit olan ve bizzat katılım sağlayan Rodeviç oldukça önemli gözlemlerde bulunarak halk hukuku bağlamında dikkate değer notlar aktarmıştır. Toplantılar bozkırın ortasında yapılır. Ne bir çadır ne bir masa, herkes daire şeklinde yere çömelir, göz hizasında konuşulur. Alacaklar, borçlar, yükümlülükler, adalet meseleleri bu çemberde karara bağlanır. Bacaklara sopayla vurma, yanaklara küçük tahtalarla vurma, kırbaçlama veya kum dolu torbalarla vücuda vurma gibi çeşitli cezaların infaz edilmesi de

yine bu toplantıda gerçekleşir. Rodeviç bu cezalandırmalara bizzat şahit olmuşsa da hırsızlıkta ısrarcı olanların elinin kesilmesi,⁷ dondurarak sakat bırakma⁸ gibi daha ağır infazları duyduğunu ama görmediğini; ölüm cezasını ise hiç duymadığını nakletmiştir. İşin yargı tarafı bittiğinde, hayat yeniden akmaya başlar. Yarışlar yapılır, güreş tutulur, atlar koşturulur, dualar edilir. Yerel kutsal mekânların onuruna kurbanlar kesilir ve bunların eti topluca yenir. Böylece adaletin ardından şenlik, cezanın ardından yeniden toplumsal birlik gelir (35).

Tıva'da ölüm cezası oldukça nadir görülür ve bu cezalar Ulyasutay'da karara bağlanır. Ölüm cezası, daha çok yerel otoritenin resmî tekelindedir. Eğer bir kimse ölüm cezasını hak edecek kadar ağır bir suçla itham ediliyorsa, sorgulama, soruşturma suç isnadının olduğu bölgede yapılır; ölüm cezası için yeterli delil varsa o zaman Ulyasutay'dan cevap beklenir. Fakat bu sorgulamalar da işkenceyle yürütüldüğü için daha karar aşamasına gelmeden “ereeden şıdaşpaan, ölgen (işkenceye dayanamadı, öldü)” haberi gönderilir (Yakovlev 243).

Tıva geleneksel halk mahkemelerinde infaz ve sorgu pratikleri, suçlunun bedensel bütünlüğünü hedef alan ağır şiddet yöntemleri içerir. Kişinin yüzüne kalın deriyle vurularak tanınmaz hâle getirilmesi veya sırtına tahta kılıçla vurulması en yaygın aşamalardır. Katanov'un aktardığına göre; şüphelinin parmakları altı ince tahta çubuk arasına yerleştirilip, kemikler çitirdamayacak ve bir daha kullanılamayacak düzeyde ezilmektedir (*Oçerki...* 98). Sivri taşlar üzerinde saatlerce diz çöktürme veya ambınoyon (üst düzey yönetici) özel görevlisi duytun-jelan tarafından ayaklarından tavana asılıp altta ateş yakılması gibi uç işkenceler de uygulanmıştır. Dikkate değer bir hukuki nüans olarak; kadınlar bu fiziksel işkencelerden muaf tutulmuş, suçlu bulunmaları halinde kocaları onların gözü önünde cezalandırılmıştır. Hapis cezaları ise dönemin Avrupa zindanlarından çok daha ağır şartlara sahip olan kara bajin (kara ev) adlı yerlerde infaz edilir. Mahkûm, iki katlı ahşap bir zemin düzeneğinde başı ve elleri üstteki deliklere kilitlenerek, bedeni alt katta hareketsiz bırakılır. İki ila yedi gün süren ve kişinin yiyeceğe ancak diliyle uzanabildiği bu ağır fiziksel kısıtlama, yalnızca gardiyanlara rüşvet verilerek geçici süreyle esnetilebilmektedir. Bedensel acının yanı sıra kamusal teşhir ve sosyal ibret amacıyla da cezalar tatbik edilir. Hafif suçlarda mahkûmun boynuna suçun gerekçesini yazan ağır bir tahta halka geçirilirken; ciddi vakalarda kişi, başı

⁷ Katanov'un aktardığına göre hırsız eğer az şey çalarsa, kırbaç cezası verilir; eğer on beş sığır çalarsa o zaman eli kesilir (*Oçerki...* 26).

⁸ Bu ceza şu şekilde tatbik edilir: Hırsızlık yapan kişinin bilekleri bir kayışla sıkı sıkıya bağlanır ve soğuğa maruz bırakılır. Donan bölge git gide kangren olmaya başlar ve düşer (Popov 319).

ve elleri sabitlenmiş halde tungu-karaşar adı verilen tahta bir çarımihla kalabalıklar arasında dolaştırılır (Kon, *Za Pyatdesyat Let* 32-33; Popov 319). Bu uygulamalar, cezanın kamusal düzlemde bir disiplin inşasına dönüştüğünü göstermektedir.

Geleneğin diliyle daha kavramsal bir şekilde ifade edilecek olursa, fiziksel işkenceler dokuz aşamadan oluşur: 1) Şaagay (deri ile yüze vurma), 2) Hak (kaba ete sopa ile vurma), 3) Manzı (kalça altı bacaklara sopa ile vurma), 4) Sapsılga (parmak sıkma), 5) Ten sogar (tırnak altına diken batırılması), 6) Oorıskar (boyun ve bileklerden tahta geçirilerek haşerata maruz bırakma), 7) Sooduk (dıpta denen bir gerdirme direğine bağlama), 8) Iştar (duman dolu bir hücreye üç defa atmak), 9) Çagan (Psikolojik işkence, yemin ve kargışlar). Son madde olan “çagan” da dokuzaya ayrılır: 1) Köpek kafatasından su içirme, 2) Deve kafatasından su içirme, 3) İnsan kafatasından su içirme, 4) As-hınar/Aaşkınar yemini, 5) Ateş ve tuz üzerine işetme, 6) Ayının burun deliklerini koklatma ve pençelerini yalatma (yalan söylerse ayı tarafından yenileceğine inanılır), 7) Bıçak yalatma, 8) Tüfek namlusu yalatma, 9) Pu-jar çagan. Pu-jar çagan, Tıva geleneksel adalet sisteminde sembolik değeri en yüksek ve toplumsal prestiji sarsıcı yaptırımlardan biridir. Bu uygulamada fail, çocuk doğurmamış ve yerel inanışlara göre kutsuz/uğursuz kabul edilen bir kadına ait eski bir pantolonun, iki kazık arasına gerilmesiyle oluşturulan düzenek altından geçmeye zorlanır (Yakovlev 243-44). Bu son ceza pratiği, tipik bir temas büyüğü özelliği göstermektedir. Temas büyüğü, “bir kez birbirine değen şeylerin, fiziksel bağ kopsa bile birbirini etkilemeye devam edeceği ilkesine dayanır (Frazer 33). Bu örnekte pantolon, uğursuz veya kutsuz kabul edilen kadının bir parçası, onun enerjisini/musibetini taşıyan bir nesnedir. Suçlu o nesneye temas ederek (altından geçerek) kadındaki o negatif niteliği kendi üzerine çekmiş olur. Öz, nesneden kişiye temas yoluyla geçer. Böylece failin nesebinin kesilmesi üzerine bir ceza tatbik edilmiş olur.

Kon, Tıvalılarla yaptığı bir yolculuktan önemli notlar aktarmakta, Tıva gelenekleri hakkında dikkat çekici bilgiler vermektedir. Yolculuk sırasında havanın aşırı sıcak olmasından dolayı Tıvalılar kürklerini çıkarmış, belden yukarısı çıplak bir şekilde seyahat etmektedir. İleride gördükleri kalabalığın “çeş” adı verilen bir toplantı yaptıklarını gördüklerinde panikle atlarından inip kürklerini giyerler; zira, “jergcin”lerin (halkın önde gelen yaşlıları) karşısında yarı çıplak dolaşmakta bir saygısızlık algısı oluşmazken bu toplantıdaki görevlilerin görüş alanında yarı çıplak bulunmak büyük saygısızlık olarak görülmektedir. Toplantıya vardıklarında yere serilmiş, keçeden yapılmış oturak halıları olan “olbuk”lara halka şeklinde kurulmuş resmî bir heyet ve önlerinde de diz çökmüş, elleri arkadan bağlanmış bir sanık olduğunu görürler. Halk, sanığın yanıtlarına kimi zaman yüksek sesle karşılık vererek sürece doğrudan katılır. Örneğin yirmi

“banza” (tahta kılıç) darbesi gibi bir karar açıklandığında, ceza derhal infaz edilir. Acı içindeki bağırışlar, kalabalığın küçümseyici kahkahalarıyla karışık bulabilirken sessizce dayanabilenler kısa süreliğine de olsa bir tür halk kahramanına dönüşebilmektedir. Ceza bittikten sonra sanık, heyete saygı dolu bir şekilde kendi “akılsızca davranışını” öğrettikleri için teşekkür eder. Böylelikle bu geleneksel yargılamanın aslında kolektif normlara aykırılık gösteren, normları ihlal eden ve dolayısıyla toplum sözleşmesinin dışına çıkan bireyi hak ettiği cezayla tekrar toplumsallaştırdığı; bireyin ceza almasında bireysel ve kolektif yapıyı korumak maksadıyla öğretici bir işlevin olduğu sonucuna ulaşmak mümkündür. Dahası, belki de en dikkat çekici olan kısmı, henüz birilerini yargılayan yargıcın aynı toplantıda sanık konumunda yargılanmasıdır. Yargıç, mevkiinin temsili olan şapkasını çıkarıp önceki sanık gibi elleri arkadan bağlanmış ve yirmi sopa ile cezalandırılmıştır (*Za Pyatdesyat Let* 30-31).

Bu geleneksel yargılama ritüeli, hukuk sosyolojisi bağlamında çok katmanlı bir yapı sunmaktadır. İlk olarak, sanığın infaz sonrası heyete teşekkürü, Durkheim’ın kolektif vicdan kavramıyla açıklanabilir; bu eylem, suçla zedelenen ortak duyguların onarılmasını ve bireyin arınarak topluma yeniden kabulünü simgelemektedir (99-111, 139-41). İkinci olarak, cezanın hükümle eşzamanlı infazı, Beccaria’nın cezanın ivediliği ilkesiyle örtüşerek, zihinlerdeki suç ve ceza arasındaki nedensellik bağı ve meşruiyeti güçlendirmektedir (101-03). Son olarak, yargılayanın da aynı mecliste yargılanabilmesi, Beccaria’nın kanun önünde eşitlik ilkesinin geleneksel bir tezahürüdür (107-09). Bu durum aynı zamanda Maine’in Eski Hukuk tezindeki evrimsel süreci yansıtarak yargıcın dahi töreye tabi olmasının, hukukun bireysel iradeden çıkıp “statüden bağımsız genel kural” niteliği kazandığı gelişkin bir aşamaya işaret ettiğini göstermektedir (4-5, 11-18).

Tıva halk hukuku, bedensel ceza pratiklerinin yanı sıra suçun yaratığı tahribatı onarmayı hedefleyen gelişmiş bir tazminat ve sosyal sorumluluk sistemine sahiptir. Örneğin Yakovlev’in aktardığına göre taksirle adam öldürme vakalarında fail, maktulün ailesine “sezan mal” adı verilen seksen at diyet ödemeye mahkûm edilir. Yaralama ve sakatlama suçlarında ise ceza, kisasın ötesine geçerek onarıcı adalet boyutuna ulaşır; suçlu, mağdur iyileşinceye kadar onun bakımını bizzat üstlenmekle yükümlüdür. Sistemin ne denli incelikli detaylara sahip olduğu ise inanç ve şeref dokunulmazlığına yönelik suçlarda görülür: Alay maksadıyla bir kadının saçını çeken kişi, kopardığı her bir tel adedince hayvan ödemek zorundadır (Yakovlev 244). Bedensel infazların yanı sıra, bu tür ekonomik yaptırımların ve bakım yükümlülüklerinin varlığı Tıva hukuk düzeninin, ilkel bir

öç alma mekanizmasını aşarak toplumsal dengeyi ve mağduriyetin giderilmesini önceleyen kurumsallaşmış ve gelişkin bir hukuk seviyesine ulaştığını göstermektedir.

19. ve 20. yüzyıla ait Tıva etnografik verilerinde suç ve ceza kayıtlarının merkezinde hırsızlık yer almaktadır. Bu durumun iki temel sebebi vardır: Birincisi, kayıtları tutan Rus görevlilerin, iki toplum arasındaki ana gerilim kaynağı olan bu vakaları kendi sömürge çıkarları doğrultusunda, tarafı ve aşılayıcı bir üslupla aktarmasıdır. İkincisi ise; Rus, Moğol ve Çin nüfuz mücadelelerinin ortasında, adeta bir “açık hava hapisanesinde” hayatta kalmaya çalışan Tıva halkının, ağır şartların dayatmasıyla hırsızlık ve yağmaya mecbur bırakılarak bu eylemlerde ustalaşmasıdır. Öyle ki, Katanov bunu şu sözlerle ifade etmiştir: “Hırsızlık konusunda Soyotlar rakipsizdir, özellikle de sığır hırsızlığında: Bu konularda o kadar kurnazdırlar ki, bir Rus’un kendini bu taraftan koruması neredeyse imkânsızdır.” (“Opit... ” 545).

Tıva toplumu içerisinde geleneksel töre anlayışının sert ve kimi zaman dış gözlemciler açısından “acımasız” olarak değerlendirilebilecek nitelikler taşıdığı, 19. yy’da bölgeye giden seyyahlar, tüccarlar, vd. tarafından nakledilmiştir (Çernkaya 57; Popov 319). Özellikle hırsızlık, daha da özel olarak at hırsızlığı, yerel değerler sistemi içinde her ne kadar bir suç olarak tanımlansa da zaman zaman cesaretin ve kurnazlığın bir göstergesi olarak da algılanmaktadır. Bir kişi ne kadar çok at çalmışsa, o kadar itibar görür; hatta evlilik çağındaki genç kızlar ünlü at hırsızlarıyla evlenmeyi tercih eder. Sahadan derlenen anlatılara göre, bu tür eylemlerin faileri, yakalandıkları takdirde çeşitli ağır cezalara çarptırılırsalar dahi, bu yaptırımların toplumsal etkisinin sınırlı kaldığı görülmüştür. Nitekim bazı durumlarda, toplumsal bellekte ün kazanmış at hırsızlarının, geçmişte işlemiş oldukları suçlara rağmen yerel düzeyde seçilmiş görevlere getirildikleri bildirilmiştir. Bu kişilerin, cezalarını çekerken herhangi bir iş birliğine gitmemeleri ve suç ortaklarını ifşa etmemeleri, toplum nezdinde bir tür onur ve sadakat nişanesi olarak yorumlanmakta; bu da söz konusu bireylerin topluluk içinde itibar kazanmasına yol açmaktadır.⁹ Ayrıca, “kurt olmayan dağ, hile bilmeyen erkek olmaz” Tıva atasözüne göre, işkence altında olsa dahi bir şekilde hile ile bu suçtan sıyrılmak gerekir. Bu durum, Uryanhay toplumunda toplumsal değerlerin ve suç kavramının yerel dinamikler bağlamında farklı biçimlerde yapılandığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

⁹ Suçu itiraf etmemenin bir diğer sebebi ise, suçunu itiraf etmeyen kişi suçlu addedilmez, böylelikle müşteki tarafa karşı herhangi bir tazminat ödeme yükümlüğü altına girmez; hatta müşteki taraftan bedel tazmin edilir (Kon, *Za Pyatdesyat Let* 32).

Suç ve ceza dengesinde failin sosyal statüsünün infaz sürecine etkisi incelendiğinde olası münferit imtiyazlara rağmen, 19. ve 20. yüzyıl etnografik verilerinde üst sınıfa yönelik kurumsal bir dokunulmazlığa rastlanmamıştır. Aksine, adalet idesinin tesisi için failin kimliğinden bağımsız olarak ceza veya tazminatın tatbiki esastır. Hatta failin yüksek statüsü, tazminatın tahsil kabiliyetini artırdığı için yargılama sürecini sekteye uğratmak yerine daha da kaçınılmaz kılmaktadır. Dolayısıyla Tıva toplumunda hukuk; yukarıda sözü geçen “yargıcın dahi sanık sandalyesine oturabilmesi” örneğiyle somutlaştığı üzere, kişilere göre esnemeyen, normun mutlak otoritesine dayalı ve statüden bağımsız bir karakter arz etmektedir.

Tutkuş Hukuku

Tutkuş, tüm Tıva halkı tarafından bilinen bir halk hukuku uygulamasıdır (Grum-Grjımaylo 624). Tutkuş geleneği, zarar gören bireyin, resmi otoritelerin müdahale etmediği veya edemediği durumlarda, kendisine ait olduğunu düşündüğü malı doğrudan geri alma hakkına dayanmaktadır. Ancak bu uygulama, prensip olarak yalnızca uğradığı zararlar orantılı olduğunda meşru kabul edilir; zarardan fazlası alındığında ise kişi cezaî yaptırımla karşılaşabilir (Kon, *Za Pyatdesyat Let 23*). Yakovlev, 1900'de yayımladığı eserinde tutkuşu şöyle tanımlar:

Soyotlar arasında diğer birçok gelenek dışında, bir de tutkuş adı verilen; “zoralm, zorla alıkoyma” usulü mevcuttur. Bu gelenek hakkında edinebildiğim bilgiye göre, borcun zamanında ödenmemesi durumunda, alacaklının, borçludan sadece borcun tamamını değil, keyfi olarak belirlediği bir fazlalığı da kendi inisiyatifiyle zorla alması şeklinde işler. Alacaklı, böylece borcunu, mahkeme veya hakem kararı olmaksızın, zorla tahsil eder. Borçlunun mahkemeye başvurması hâlinde, en iyi ihtimalle bu fazla miktar biraz azaltılabilir, ancak genellikle bu fazlalığın büyük kısmı hâkime kalır. Tutkuş geleneği günümüzde de uygulanmaktadır; çoğunlukla, borcun vadesi geçtikten en erken bir yıl sonra devreye sokulur. Üstelik, üzerinden ne kadar süre geçmişse, uygulanan tutkuş o kadar orantısız ve belirsiz miktarlarda olur (235).

Tutkuş, esasında Orta Asya Türk hukuk tarihinin en tartışmalı ve çok katmanlı kurumlarından biri olan Baranta ile yakından ilişkilidir. Kökeni itibarıyla Çağatayca'da baranta, Kazakça'da barımta (yakalamak/tutmak) kelimelerinden türemiştir. Literatürde “çapul, yağma, rehin” olarak tanımlanan bu eylem bozkır hukukunda adî hırsızlık veya gasp suçlarından kesin çizgilerle ayrılır (Donuk 64-65). Kavramsal açıdan baranta, sadece Orta Asya bozkırlarına özgü izole bir pratik olmayıp Kafkasya coğrafyasında, özellikle Dağıstan örfi hukukunda borçlunun mallarına el konulmasını ifade eden “işkil” kurumuyla terminolojik ve işlevsel bir paralellik

göstermektedir (Magadova 59). Baranta, merkezî yargı otoritesinin yokluğunda göçebe toplumların başvurduğu bir ihkak-ı hak yöntemidir. Zararı telafi veya misilleme amacıyla karşı boydan hayvan çalmayı ifade etse de (Perfilev 5; Kumru 259), bir ölç alma mekanizması değildir; usul hukuku aracıdır. Kuftin'e göre bu işlem, müteceviz soyun hayvanlarının cebren sürülerek karşı tarafı töre yargısına çıkmaya zorlamayı amaçlar (9). Dolayısıyla baranta, mülk edinmeden ziyade modern hukuktaki geçici haciz veya ihzar tedbirlerine denk düşen hukuki bir baskı aracıdır. Eylemin meşru sayılması ise gizlice değil, hak arama iradesiyle alenen gerçekleştirilmesine bağlıdır (Donuk 64-65).

Baranta, şahıs hukukunun soy dayanışmasına dayandığı bozkır toplumlarında, kolektif sorumluluk ilkesinin zorunlu kıldığı müşterek bir eylemdir (Kuftin 9). Uygulama paradoksal biçimde bir ekonomik sigorta işlevi de görmüş; baranta veya jut (kış felaketi) mağdurlarının soy örgütlenmesi tarafından desteklenmesi, iç dayanışma ağlarını daima canlı tutmuştur (Nikolskiy 73-74). 18. yüzyılda Rus yayılcılığıyla daralan otlaklar iç çatışmaları körükleyince baranta, hanlar arası iktidar mücadelelerinin bir aracı haline gelmiştir (Ujkenov ve Şotanova 449). Siyasi istikrarın sarsıldığı bu evrede hukukî sınırları bulanıklaşan pratik, zaman zaman kontrolsüz yağmaya dönüşmüştür. Rus idaresinin bölgeye hâkim olmasıyla “yasa dışı” sayılarak tasfiye edilse de (Magadova 59) ve yerini barışçıl hayvancılığa bıraksa da (Nikolskiy 74); 1924 tarihli bir kararla Sovyet hukukunda adlî yağma suçundan ayrılmış ve namusu korumaya yönelik, örf ve âdete dayalı hukukî bir davranış olarak kabul görmüştür (Donuk 64-65). Tutkuş hukuku, mal, can ve itibar ihlallerinde başvurulan geleneksel bir kısas merciidir. Bu mekanizma, İbn Fadlan'ın aktardığı eski Türk adalet anlayışındaki dengeleme işlevini yansıtmaktadır (Şeşen, *İbn Fadlan ...* 12-13). Zarar görenin orantılı karşılık talep etmesi; karşılıklılık, kefalet ve sorumluluğun devredilmesi gibi hukukî ilkelere dayanır. Örneğin, bir Türk'ün bir kafilede, misafirlikte veya kendisine sunulan şarap yüzünden kazaen ölmesi halinde, ev sahibinin, şarabı sunanın veya kafile reisinin ölümle cezalandırılması bu katı sorumluluk anlayışının bir tezahürüdür. Bu sistem, suçu bireysel bir mesele olmaktan çıkarıp toplumsal vicdana mal eder; böylece kontrolsüz ölç alma dürtüsünü dizginleyerek adaleti kolektif yaşamın kurucu ilkesi haline getirir.

Tutkuş hukukuna dair bölgeyi ziyaret edenlerce birçoğu tanıklıklara dayanan bir dizi örnek tespit edilmiştir. Bunlar, hadiseleri kaleme alanlarca tutkuş olarak kayda düşülmüştür. 1900 yılının haziran ayında, Soyot topluluğuna mensup Terge-Cazar, Moğol uyruklu Mandjin'e borçlanır, ancak bu borcunu iki yıl boyunca ödememekte ısrar eder. Alacağını tahsil edemeyen Mandjin, şahsen Terge-Cazar'ın yanına gider; kadın, kocasının

evde olmadığını söyleyerek onu geri çevirir. Bunun üzerine Mandjin, çevredeki bir tepeye çıkararak Terge-Cazar'ın hayvanlarını olatmaya çıkarmasını beklemeye koyulur. Ancak Terge-Cazar, borçtan kaçmak amacıyla üç gün boyunca hayvanları dışarı çıkarmaz; buna rağmen Mandjin gözetlemeye devam eder. Dördüncü gün hayvanların dışarı çıkarılmasıyla birlikte Mandjin pusudan çıkararak hayvanların bir kısmını alıp civarda bulunan Rus tüccar G. P. Safyanov'un çiftliğine doğru sürer. Mandjin burada Safyanov'a bu hayvanları satmak istese de Safyanov durumu önce anlamaya çalışmak için onu beklemeye alır ve misafirlik âdetine uygun olarak çay ikram edilmesini ister. Mandjin, daha olayı anlatamadan Terge-Cazar'ın karısı silahlı birkaç Soyot'la birlikte çiftliğe gelerek olaya dâhil olurlar. Moğol, kaçırdığı hayvanların yanına koşarak yaklaşanları öldüreceğini söylerken Safyanov araya girerek ortamı yatıştırmaya çalışır. Ancak bu esnada Soyotlar, hayvanları sürerek olay yerinden uzaklaştırırlar. Tam bu sırada, yönetimin ileri gelenlerinden Ortuç-Merin'in çiftliğe gelişi ortamda ani bir sessizliğe neden olur. Ne olduğunu soran yetkiliye Mandjin, yaşananları detaylı biçimde anlatır ve hayvanların kendisine ait olduğu yönündeki iddiası geçerlilik kazanır. Bunun üzerine Soyotlar borcu olay yerinde öder ve taraflar geleneksel uzlaştırma yöntemi olarak çay eşliğinde meseleyi barışçıl bir şekilde sonlandırırlar (Kon, *Za Pyatdesyat Let* 23-24).

Bu anekdot, Tutkuş pratiğinin bir Moğol ve bir Tıva Türkü arasında etnik sınırları aşarak uygulandığını göstermektedir. Mandjin'in eyleminin anlık bir gasp refleksinden ziyade bilinçli bir hukuksal prosedür olduğu tarihsel bağlamla sabittir. Nitekim vakayı nakleden Kon'un olayı karakteristik bir halk hukuku örneği olarak tasnif etmesi, Moğol tarafının usule vakıf olduğuna dair zımnî bir kabuldür. İki halkın ortak geçmişi ve bozkır hukukundaki baranta geleneği de bu hukukî müşterekliği doğrulamaktadır. Rus tüccarların dahi güvenlikleri için hızla benimsediği bu yerleşik tahsilat yöntemini, bölge dinamiklerine aşına bir Moğol'un bilmemesi düşünülemez. Dolayısıyla eylem keyfî bir yağma değil; alacaklının borçluyu yükümlülüğünü yerine getirmeye mecbur bıraktığı, meşruiyetini gelenekten alan bilinçli bir tahsil yöntemidir. Sürünün G. P. Safyanov'a götürülmesi ise, alacak hakkını tesis ederken mevcut bir otoritenin gücüne dayanma refleksidir.

19. yüzyılın sonlarında art arda yaşanan iki hadise, tutkuş geleneğinin hukukî sınırlarının ne denli genişletilebildiğini ortaya koymaktadır. İlk olay, idarî bir liyakat uyuşmazlığıdır: Tıva'nın en üst yöneticisi ambın-noyon, Çin valisine (dzian-dzün) kürk vergisi teslimi için Ulyasutay'a gittiğinde, kundu makamına atanma talebi reddedilen biçetçi (sekreter) Balturga, makamın nişanı olan mavi tepe süsünü takarak otoriteye isyan etmiştir. Balturga'nın, atalarının da kundu olduğunu öne sürerek rakibi

Şoydan'a karşı soy bağına dayalı hak iddia etmesi ve mahkeme talep etmesi, sistem tarafından meşru bir tutkuş hakkı olarak kabul edilmiştir. İkinci olay ise bu mahkeme yolculuğunda gelişen trajik bir zincirleme reaksiyon ve ihkak-ı hak vakasıdır. Konakladığı yurttaki arak (içki) bulamadığı için öfkelenen Balturga, evden çıkarken çobanın çocuğuna kazara tekme atmış ve çocuğu öldürdüğü zannıyla paniğe kapılarak Yenisey Nehrinde intihar etmiştir. Çobanın eşi, resmî bir mahkeme belgesi alarak ailesini hukuken güvence altına almaya çalışsa da bu evrak, geleneksel hukukun fiilî yaptırım gücü karşısında işlevsiz kalmıştır. Balturga'nın akrabaları, geride kalan ailenin bakım masraflarını (tazminat) gerekçe göstererek çobanın hayvanlarına silah zoruyla el koymuş ve bu ağır müdahaleyi yine tutkuş normlarına dayandırarak meşrulaştırmışlardır (Kon, *Za Pyatdesyat Let 24-25*; Kon, "Usinskiy Kray" 336). Feliks Kon'un aktardığı Balturga hadisesi, modern ceza hukuku bağlamında haksız fiil veya gasp gibi görünse de illiyet bağı ve objektif sorumluluk ilkesiyle okunmalıdır. İbn Fadlan'ın 10. yüzyıl kayıtlarında da izleri görülen bu arkaik mantıkta failin kastından ziyade, sonuca götüren zincirleme eylem esastır. Nitekim aile, intiharı şahsî bir eylem değil çobanın evindeki olayların sonucu sayarak onu aslî kusurlu atfetmiş ve bir tazminat hakkı ihdas etmiştir. Bu durum, otorite boşluğunda töreye içkin katı sorumluluk anlayışının uygulanmasıdır.

Tutkuş hukuku, Tıva Türklerinin Ruslara karşı çok şiddetli savunma ve mücadele mekanizması haline de gelmiştir. Rus kaynaklarında basit bir hırsızlık/yağma olarak küçümsenen bu eylemler, esasen geleneksel hukukun savaş formudur. Ancak Kon'un bir tanıklığı, bölge dinamiklerini çözen Rus tüccarların da bu kurumu istismar ettiğini göstermektedir: Hayvanları çalınan tüccarların, gerçek failleri aramak yerine karşılıklarına çıkan ilk Tıva obasından kayıpları kadar hayvana el koyması ve masumiyeti sorgulamadan bu gaspı açıkça tutkuş ile meşrulaştırması, yerel bir hukuk normunun sömürgeciler tarafından nasıl araçsallaştırıldığının en çarpıcı örneğidir. Tam bu noktada, şöyle bir diyalog geçmiştir:

— Ne muazzam bir yasa! — diye hayranlıkla haykırdı bir tüccar.

— Peki ya Soyotlar da sizin onları soyduğunuz gerekçesiyle bu tutkuşu uyguluyorsa? Atlarınızı bu yüzden kaçırıyorsa? — diyerek bu coşkuyu yatıştırmaya çalıştım.

— Olabilir, — dedi biri sakince. Ama başka biri, daha umarsız biri, araya girip dedi ki:

— Ne yani, biz mi soyuyormuşuz onları?

— Hadi ama, sus artık, — dedi ilki. — Bu kadar para kazanabileceğimiz başka yer yoktu...

Bu adam en azından iki yüzlü değildi.

(Kon, *Za Pyatdesyat Let* 25).

Kon'un aktardığı diyalog, Rus tüccarların Çarlık gücüne dayanarak Tıva'yı sömürdüğünü ve yerel bir hukuk normunu (tutkuş) kendi yağmalarına meşruiyet kılıfı yaptığını özetlemektedir. Tıva iç hukukunda tutkuş, suçlunun klanını kolektif sorumlu tutarak zincirleme şiddeti önleyen ve kamu yararına hizmet eden bir otokontrol mekanizmasıdır. Ancak tüccarların asıl suçluyu aramadan karşılıklarına çıkan ilk obayı yağmalaması, adaleti değil ekonomik çıkarı maksimize etmeyi amaçlamaktadır. Bu durum, meşru bir infaz (baranta) değil, geleneğin sömürgeci aktörlerce araçsallaştırıldığı organize ve hukuksal kamuflajlı bir gasptir. Benzer bir vaka, Rus askerlerinin Urgut'u işgali sonrasında da yaşanmıştır.¹⁰ Çin, Moğol ve Rus egemenliği arasında kalan Tıva halkı içinse bu dönem salt bir varoluş mücadelesidir ve Rus tüccarlara karşı geliştirdikleri yegâne savunma hattı, haklarını kendi geleneksel yöntemleriyle aramaktır.¹¹ Pratik safhadaki aşırılıklar, işgale uğramış ve orantısız güce maruz kalan bir toplumun kriz anı

¹⁰ 1868 Buhara Seferi sırasında Urgut kasabası da savaş alanlarından birisi olmuştur. Urgut sakinlerinin Rus yönetimine boyun eğmeyi reddetmesi ve yerel yönetici Guseyn-Bek'in teslim olmaması üzerine Rus ordusu Urgut'a saldırmış ve kasabayı ele geçirmiştir. Savaşın sonunda, "sakinlerin inatçılığına karşı bir ceza olarak" çarşıların (bazarların) tamamen harap edilmesi emredilmiş ve askerler bu işe coşkuyla başlamıştır. Olayların şahidi olan Karazin bu yağma eyleminin yerel Türkistan lehçesinde "baranta" olarak adlandırıldığı açıkça belirtmiştir. Yağmaya giren askerlerin "her şey bizimdir, bizim olmayan da hiç kimsenin değildir!" şeklinde "vahşi bir eğlence" ile bu eylemi gerçekleştirdiğini aktarır. Örneğin, askerler susam yağı dolu kazanları bulduklarında, bunları almak yerine, tozlu çizmeleriyle içine girip yağı kullanılamaz hâle getirirler. Bununla birlikte, yazar, bu sayede hemen zenginleşen bazı süresiz askerlerin zenginliklerini "baranta"ya borçlu olduğunu ve özellikle Yahudi askerlerin ticarî kaygılarla hareket ederek baranta yaptıklarını, yani çıkar amaçlı bir yağmanın da söz konusu olduğunu belirtmiştir (296-97). Geleneksel "baranta"da amaç mala zarar vermek değil, mala el koymaktır ki geri verilebilir. Burada ise amaç topyekûn imhadır.

¹¹ Çin idaresinin Tıva halkı üzerindeki sert ve baskıcı politikaları, Rusya'nın bölgede nüfuz kurması için stratejik bir zemin hazırlamıştır. Dönemin Rus gözlemcileri, bu jeopolitik fırsatın nasıl değerlendirileceğine dair sömürgeci ancak yöntem bakımından farklılaşan iki temel yaklaşım öne sürmüştür: 1) Kültürel Hegemonya: Tıvalılara üstenci bir medenileştirme misyonu ile yaklaşan Adrianov, Çin baskısının yarattığı toplumsal çöküşün ancak Rusya'nın getireceği tarım ve ticaret pratikleriyle aşılabileceğini savunur. Ona göre, Rus köylülerinin bölgede kuracağı dağınık yerleşimler eliyle "daha yüksek bir kültürün" tesisi, Rus etkisini kalıcı ve belirgin kılacaktır (Adrianov 349). 2) Hukuki ve İdarî Rasyonalizasyon: Meseleye hukukî bir zeminden yaklaşan Afrikanov, bölgedeki asıl gerilim kaynağı olarak Rus tüccarların yağmacı ve açgözlü pratiklerini gösterir. Reçete olarak Usinsk sınır yönetiminin kurulmasını ve tüccarların dayattığı haksız borç taleplerinin idarece desteklenmemesini önermiştir. Afrikanov'a göre, Uryanhaylar ile yaşanacak uyumsuzlukların yetkili sınır komutanlığınca tarafsız ve adil bir şekilde çözülmesi ticarî

refleksleri olarak bozkır mantığı çerçevesinde okunmalıdır. Nitekim 1878’de Ruslardan malların geri alınması da böyledir (Kon, “Usinskiy Kray” 337). Bu, kökeninde borç-alacak asimetrisi yatan ve hukukî meşruyetini töreden alan bir tutkuş örneğidir. Bu bağlamda yapılan şu değerlendirme kritiktir:

Belki de “hırsızlık” olarak tanımlanan bazı eylemler, aslında tutkuş geleneğinin farklı biçimlerde uygulanmasından ibarettir. Yani burada söz konusu olan şey, Rusların Soyotlara karşı uyguladığı bu geleneğin, Soyotlar tarafından Ruslara karşı da uygulanması olabilir. Zira alacaklı konumunda olan çoğu zaman Soyotlardır, borçlular ise genellikle Ruslardır. Eğer böyleyse, bu davranışları hırsızlık olarak damgalamak ve sert ifadelerle kınamak hiç de yerinde olmayacaktır. Kaldı ki, başka bir sebepten ötürü de bu sertlik haksız olur: At ve sığır hırsızlıkları giderek artmakta, ama bu durum, ticaretle uğraşan Ruslardan çok, bizzat Uryanhay halkının kendisi için bir yıkım halini almaktadır (Yakovlev 235).

Bu tespitten hareketle; Tıvalıların eylemi, ödenmeyen bir borcun (yerine getirilmeyen akdin) tahsili amacıyla başvuru ve adalet idesini tesis etmeyi hedefleyen meşru bir hukuksal manevra (tutkuş) iken borçlu konumundaki Rus tüccarların karşı eylemleri, bir hakka dayanmadığı için hukukun değil, doğrudan yağmanın konusu olmaktadır. 19. yüzyılın ikinci yarısında, Uryanhay bölgesinde (bugünkü Tıva Cumhuriyeti) Rus tüccarlar ile Tıvalar arasındaki ekonomik ilişkiler, zamanla şiddet olaylarına evrilmiştir. Bu sürecin en çarpıcı ve hadiseleri nakleden müellifler tarafından tutkuş olarak anlatılan örneklerinden birkaçı, 1875-1877 yıllarında yaşanan ve taraflar arasındaki güveni tamamen sarsan bir dizi olaydır. Bu hadiseler, tutkuş sisteminin doğrudan devreye sokulduğunu gösteren somut örneklerdir.

1875’te Kemçik (Alaş/Hemçik) bölgesinde yaşanan vaka, tüccar Kuzmin’in hırsızlık şüphesiyle yaraladığı bir Soyot’u kasten öldürerek cesedi gizlemesiyle (delilleri karartma) patlak vermiştir. Cinayetin ortaya çıkmasıyla harekete geçen Soyotlar, geleneksel infaz mekanizmasını devreye sokarak faili ve kâtibini ahşap prangalarla maktulün yanına sabitlemiş ve içi kum dolu torbalarla ağır cismani cezalara tabi tutmuştur. Günlerce süren bu fiilî teşhir ve darp süreci, tesadüfen oradan geçen bir Rus kâtibin müdahalesiyle durdurulmuş; taraflar arasında 5 samur, 6 inek ve 3 tüfeklik bir tazminat (kan bedeli) ödenmesi suretiyle sulh tesis edilmiştir. Ağır infaz sürecinden sağ çıkan ancak aklî ve fiziksel melekelerini tamamen yitiren

istikrarı sağlayacaktır; bu, Kuzey Moğolistan’daki Rus siyasi hegemonyasını meşrulaştırarak yegâne rasyonel politikadır (Afrikanov 117).

Kuzmin ise sefalet içinde bölgeden kaçmıştır (Adrianov 361-362). İlk bakışta adlî bir cinayet ve intikam vakası gibi görünen bu olayın kökeninde *tutkuş* pratiği yatmaktadır. Kuzmin'in ateş ettiği kişiler, kendilerinden çaldığını düşündüğü hayvanları geri almak maksadıyla orada bulunmuşlardır. Fakat Kuzmin'in ateş etmesi, tutkuşu hem mal hem de can bakımından devreye sokmuş ve olaylar zinciri şiddetle neticelenmiştir. Rus tüccar G. P. Safyanov'un Bikem Nehri civarında avcı Soyot toplulukları arasına kurduğu ticarî karakolda, borçlandırma usulüyle yürütülen kürk tahsilatı zamanla derin bir husumete dönüşmüştür. 1876 kışında, Todjin bölgesinin Han-Bo Lama'sının teşvikiyle harekete geçen Soyot ve Darkat grupları, Rus kâtip Şamsetdinov ve yardımcısını öldürmüş, suç delillerini karartmak amacıyla da cesetleri kulübeyle birlikte yakmıştır.¹² Bu hadiselerin özellikle çıkış noktasının tutkuş ile ilgisi, Rusların halktan topladıkları/elde ettiklerinin haksız ve hırsızlık olduğuna yönelik inançtır.

1877 yılında ise Soyotlar, Rus tüccarların haksız yere el koyduğu 47 baş hayvan için şikâyetle bulunmuş ve ayrıca bazı Rusların uygunsuz davranışlarını gerekçe göstererek yeni iddialar öne sürmüştür. Bu davranışlar arasında, Soyotlarla aşırı samimiyet kurmak, içki içip kavga etmek ve borçluların mallarına izinsiz el koymak yer almaktadır. Sınır yetkilileri bu şikâyetleri incelemek için toplantı planlamışsa da toplantı gerçekleşmemiştir. Bu gelişmeyi fırsat bilen yaklaşık 80 Soyot, Hemçik'te Rusların yaşadığı çiftliklere gece baskını yapmıştır. 50 kişilik bir koruma grubunun da eşlik ettiği bu topluluk, Ruslardan hayvanlarını teslim etmelerini istemiş, talepleri reddedilince şiddet tehdidiyle baskı kurmuştur. Güvenlik ekibi, Ruslara çatışmadan kaçınmaları gerektiğini söyleyerek hayvanları veremelerini önermiştir. Sonunda Ruslar teslim olmuş, ardından başlayan yağmada büyük bir kargaşa yaşanmıştır. Yaklaşık 300 baş hayvan alınmış, bazı Ruslar darp edilmiştir. Mallarını kaybeden Byakov, açlıktan ölmek için yağmacılardan hayvan dilenmek zorunda kalmıştır. Soyotlar daha fazlasını talep edince, Byakov G. P. Safyanov'un da hayvanlarının olduğunu söylemiş, onu sürece dâhil etmek istemiştir. Byakov'un amacı, Safonov'un

¹² Ganimet paylaşımındaki ihtilaf ve itiraflar neticesinde failler, Ulyasutay'daki Çin makamlarınca (Jian-jun ve Hebei Ambanı) yargılanarak idam edilmiştir. Urga'daki Rus konsolosuna iletilen 1880 tarihli resmî raporda, cinayetlerin temel saikinin Rusların borç karşılığı yerel halkın mallarına el koymasının yarattığı infial olduğu vurgulanmış ve 26 samur bedelinin Safyanov'a tazmin edileceği belirtilmiştir (Adrianov 360-61). Ancak Adrianov'un aktardığı bu tek taraflı resmî söyleme temkinli yaklaşılmalıdır. Nitekim Kuzmin vakasının "Rus tüccarların Soyotlara karşı tek linç girişimi" olarak nitelendirilip sömürgeci aktörlere bir tür masumiyet karinesi tanınması; diğer tarihsel kayıtların açıkça ortaya koyduğu, Rusların bölgedeki sistematik ihlalleri ve asayiş bozan provokatif eylemleriyle taban tabana çelişmektedir.

resmî yollara başvurmasını sağlamak ve tazminat kazanarak dolaylı yoldan kendisinin de bu işten kazançlı çıkmasını sağlamaktır (Adrianov 362-63). Fakat eylemin hukukî rasyonalitesi incelendiğinde, bunun işlemeyen adalet mekanizmasını işletmeye yönelik fiilî bir cibrî icra ve sertleşmiş ve yozlaşmış bir tutkuş pratiği olduğu görülür. Nitekim 47 hayvana karşılık 300 baş hayvana el konulması da kontrolsüz bir yağma eylemi değildir; bilakis, bozkır geleneğindeki baranta usulü uyarınca karşı tarafı masaya oturmaya zorlamak ve zararı gecikme payıyla teminat altına almak amacıyla başvuru geleneksel bir misilleme ve fiilî rehin tutma pratiğinin tipik bir tezahürüdür.

19. ve 20. yüzyıl Tıva'sında, tutkuş pratiğinin yöneticiler elinde bir tahakküm silahına dönüşmesine zemin hazırlayan hiyerarşik bir kürk vergisi (alban) sistemi mevcuttur. Ödeme gücüne göre belirlenen bu vergi; hoşun (idari birim) düzeyindeki canga ve ogurdalar aracılığıyla toplanır ve sıkı bir denetimden geçerek ambın-noyon üzerinden merkeze (Ulyasutay) aktarılır. Sistemde bu resmî verginin yanı sıra, memurların keyfî taleplerini dizginlemek amacıyla ündrük (bahşiş) adı verilen meşru bir kesinti daha yapılır. Şimdi zikredeceğimiz olay; tutkuşun sivil bir uyuşmazlık çözümü olmaktan çıkıp işte bu bürokratik tahsilat çarkının içinde yerel otoritelerin halka karşı işlettiği bir baskı aracına nasıl dönüştüğünü göstermektedir. Beezi/Beyzi hoşunundan Ak-ham adında bir kişi, her sene 10 ündrük ödemesi yapmıştır. Başlarda malî durumunu sarsmayan bu ödeme, zamanla üç kardeşinin yoksullaşmasıyla onların da ödemeleriyle birleşerek 40 lang olmuştur. Maddî durumunu ciddi derecede sarsan bu ödemeye Ak-ham karşı çıkmıştır. Gelen *targaya* (unvan sahibi bir yönetici) bunun bir alban olmadığını, gönüllü verilen bir meblağ olduğunu, kıymetinin de halk tarafından belirlenebileceğini, 40 lang ödemesinde ısrar edilirse eskiden ödediği 10 langı dahi ödemeyeceğini bildirmiştir. Caysanlarla toplantı yapan targa, bir caysandan tutkuşu tatbik edebileceklerini öğrenmiştir. Teklife göre, Ak-ham'ın atı kaçırılacak, böylece Ak-ham bizzat gelmek zorunda kalacaktır. Targa, caysanın yanına bir de alt rütbeli bir görevliyi yardımcı olarak vermiş, ikisi birden gidip atı kaçırmıştır. Bunu gören Ak-ham yanına aldığı iki Soyot ile beraber atın peşine düşmüş ve görevlilerden atını geri istemiştir. Red cevabını alınca, muhtemelen de işlerin büyüyeceğini fark eden iki Soyot korkarak geri dönmüştür. Ak-ham tek başına harekete geçip eline aldığı bir sopa ile görevlileri attan düşürüp ciddi şekilde darp etmiştir. Olan biten *targaya* haber edilmiş ve bu sefer on iki kişilik bir ekip misafir gibi giderek Ak-ham'ı zorla alıkoymuştur. İki ay boyunca işkenceye maruz kalmış ve atlarına el konulmuştur (Kon, *Za Pyatdesyat Let* 108-09).

Bu vaka ilk bakışta bir hukuk uygulamasından ziyade, kamu gücünü elinde bulunduranların keyfî bir gaspı ve işkencesi olarak görünmektedir. Ancak olayın sosyolojik ve hukukî analizi yapıldığında, burada hukukun

araçsallaştırılması olgusuyla karşılaşılır. Caysanların toplantısında alınan “tutkuşu tatbik edelim” kararı, yöneticilerin, kendi gayrimeşru taleplerini, meşru bir alacak-borç ilişkisi gibi kurguladıklarını ve tahsilat için de toplumun tanıdığı geleneksel rehin alma (tutkuş) prosedürünü işlettiklerini göstermektedir. Dolayısıyla burada şekli anlamda bir hukuk ve kolektif bir yargı kararı (Caysanlar Meclisi) vardır ancak bu mekanizma, adalet idesini tesis etmek için değil, yönetim erkinin otoritesini pekiştirmek ve ekonomik sömürüyü sürdürmek için kullanılmıştır. Ak-ham'ın direnişi ise, bu “yozlaşmış tutkuş” uygulamasına karşı, yine geleneksel meşru müdafaa sınırları içinde bir tepkidir. Dolayısıyla bu örnek ve 1887'de yaşananlar, Tutkuş geleneğinin her zaman kamu yararı ve adalet üretmediğini, güç asimetrisinin olduğu durumlarda, egemen sınıfın elinde tehlikeli bir yönetimsel baskı aracına dönüşebildiğini de göstermektedir.

Sonuç

Bu çalışmada, Tıva Türklerinin yerel bir uyuşmazlık çözüm mekanizması olarak geleneksel hukuk pratiği olan Tutkuş, 19. ve 20. yüzyılın sömürgeci güç dengeleri içinde bir kültürel direniş ve varoluş stratejisi olarak incelenmiştir. Giriş bölümünde çizilen teorik çerçeve ile sahadan elde edilen tarihsel veriler karşılaştırıldığında; Tutkuş'un statik ve donuk bir hukuk normundan ziyade, konjonktüre göre şekil değiştiren dinamik bir sosyo-politik manevra alanı olduğu sonucuna varılmıştır. Araştırma bulguları, Tutkuş'un idealize edilmiş tanımı ile sahadaki pratikleri arasında belirgin bir farklılaşma olduğunu göstermektedir. Teorik olarak Tutkuş, mağdurun hakkını bizzat aldığı (ihkak-ı hak), ancak bunu yaparken ölçülülük ve toplumsal denetim sınırlarında kaldığı onarıcı bir kurumdur. Ancak incelenen vakaların çoğunda bu ölçü ilkesinin aşıldığı, uygulamanın zaman zaman keyfi bir şiddet veya yağma pratiğine dönüştüğü görülmüştür. Bu durum, çalışmanın en temel sorunsalı olan “Halk hukuku mu, yoksa meşrulaştırılmış şiddet mi?” sorusunu beraberinde getirmektedir. Merkezi devlet in hukuksal otorite tekeline tesis edemediği bir coğrafyada, Tıva toplumu kendi meşru şiddet kullanma hakkını Tutkuş üzerinden muhafaza etmeye çalışmıştır. Sömürgeci baskının artması ve ekonomik sömürünün derinleşmesiyle beraber, geleneğin içindeki denge mekanizmaları yerini stratejik bir sertliğe bırakmıştır. Rus tüccarlara karşı sergilenen aşırılıklar, basit bir hukuk yozlaşmasından çok hukukun asimetrik bir çatışma ortamında silah haline getirilmesi olarak anlam kazanmaktadır. Dolayısıyla anekdotlara yansıyan suistimaller yerel halkın, ihlal edilen toplumsal mutabakata karşı doğal hak pozisyonuna geçerek hukukunu bir savunma refleksi biçiminde yeniden kurgulamasının sonucudur.

Rus otoritelerin bu pratiğe yaklaşımı, literatürdeki hukuksal çoğulculuk kavramının yarattığı gerilimi açıkça somutlaştırır. Resmî söylemde

tutkuş, tıpkı baranta örneğinde olduğu gibi, her ne kadar hırsızlık ve barbarlık kategorisine hapsedilse de Rus tüccarların dahi alacak tahsili için bu yöntemi benimsemeleri, pratiğin fiili meşruiyetinin egemen güç tarafından zımnen kabul edildiğini gösterir. Devlet kanununun yasaklayıcı tavrına rağmen hayatın olağan akışı ve bozkırın ticari gerçekliği, bu halk hukuku normunu taraflar arasındaki yegâne iletişim dili seviyesine taşımıştır. Nihayetinde tutkuş, Tıva halk hafızasında adalet idesinin taşıyıcısıyken, tarihsel süreçte Rus yayılcılığına karşı bir direniş repertuarına evrilen çok katmanlı bir olgudur. Olaylardaki şiddet unsurları “tutkuş”un hukuksal özünü gölgelemez, aksine, bir halk hukuku pratiğinin beka tehdidi altında nasıl radikalleşebileceğini ve bir kültürel savunma hattına nasıl dönüşebileceğini ortaya koymaktadır. Bu yönüyle çalışma, halk hukukunun kendi içine kapalı bir gelenek olarak kalmayıp modern devlet ve sömürgeci pratiklerle girdiği çatışma zemininde sürekli yeniden üretilen stratejik bir güç sahası olduğunu kanıtlamaktadır.

KAYNAKLAR

- Adrianov, A. V. *Puteşestviye na Altay i za Sayanı Soverşennoye v 1881 godu po poruçeniyu*. Sankt-Peterburg, 1886.
- Afrikanov, A. M. "Russkaya trgovlya v Uryanhayskoy zemle". *Uryanhay. Tıva depter: antologiya. Tom 5. Uryanhayskiy kray: ot Uryanhaya k Tannu-Tuve (konets XIX-pervaya polovina XX veka)*, editör S. K. Şoygu, Krasnaya Zvezda, 2022, ss. 92-117.
- Akgündüz, Ahmet. "Osmanlı Hukuku'nda Şer-i Hukuk- Örfi Hukuk İkilemi ve Yasama Organının Yetkileri –". *İslami Araştırmalar Dergisi*, c. 12, no. 2, 1999, ss. 117-21.
- Beccaria, Cesare. *Suçlar ve Cezalar Hakkında*. Çeviren Sami Selçuk, 2.baskı, İmge Kitabevi, 2015.
- Bezgin, Yusuf Kenan. *Türk Anlatılarında İslam ve Eski Türk Dini, Etkileşim, Terkip ve Süreklilik*. Dün Bugün Yarın Yayınları, 2025.
- Burg, Wibren van der. "The Expressive and Communicative Functions of Law, Especially with Regard to Moral Issues". *Law and Philosophy*, c. 20, sy. 1, 2001, ss. 31-59.
- Çadamba, L. M., vd. *Tıva i Rossiya: ot yedineniya k yedinstvu (k 100-letiyu yedineniya Tıvi s Rossiyey i 100-letiyu g. Kızıla) Bibliografiçeskiy ukazatel*. Kızıl, 2014.
- Çernkaya, E. İ. "İz Stranstviya po Uryanhayskoy Zemle". *Muzeyedçeskoj Naslediye Severnoy Azii: Trudi Aleksandri Viktorovni Potaninoy*, İzdatelstvo Tomskogo Universiteta, 2022, ss. 34-59.
- Donuk, Abdülkadir. "Baranta". *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 5, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992, ss. 64-65.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Örf". *İslam Ansiklopedisi*, c. 34, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2007, ss. 87-93.
- Durkheim, Émile. *Toplumsal İşbölümü*. Çeviren Özer Ozankaya, Cem Yayınevi, 2006.
- Dursun, Aysun. *Türk Halk Hukuku*. Ötüken Neşriyat, 2016.
- Ebû Osmân Amr b. Bahr el-Câhız. *Hilâfet Ordusunun Menkıbeleri ve Türkler'in Faziletleri*. Çeviren Ramazan Şeşen, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1988.
- Fikentscher, Wolfgang. *Law and anthropology: outlines, issues, and suggestions*. Bayerische Akademie der Wissenschaften; in Kommission beim C.H. Beck, 2009. Abhandlungen / Philosophisch-Historische Klasse, Bayerische Akademie der Wissenschaften, n. F., Heft 132.
- Frazer, Sir James George. *Altın Dal: Büyü ve Din Üzerine Bir Çalışma*. Çeviren Melürnet H. Doğan, Yapı Kredi Yayınları, 2004.
- Glenn, H. Patrick. *Legal traditions of the world: sustainable diversity in law*. Fifth edition, Oxford University Press, 2014.

- Grum-Grjimaýlo, G. E. *Zapadnaya Mongoliya i Uryanhayskiy kray. Tom Tretiy vipusk vtoroy: Antropologičeskiy i etnografičeskiy oçerk etih stran. Torgovaya i Kolonizatorskaya v nih deyatelnost kitaytsev i russkih. Dopolneniya i popravki*. İzdaniye Gosudarstvennogo Russkogo Geografičeskogo Obşçestva, 1930.
- Heyd, Uriel. *Türk Hukuk ve Kültür Tarihi Üzerine Makaleler*. Çeviren Ferhat Koca, Ankara Okulu Yay., 2002.
- Karataş, Hicran. *Halk Hukuku Uygulamaları ve Sürgün Gelinler*. Doğu Kütüphanesi, 2018.
- Katanov, Nikolay Fedoroviç. *Folklor sayanskih tyurkov XIX veka: Narodnaya poeziya tuvintsev (uryanhaytsev), hakasov (abakanskiy tatar), tafalarov (karagasov)*. Çeviren Anatoliy Prelovski, Noviy Klyuç, 2003.
- Katanov. *Oçerki Uryanhayskoy Zemli: Dnevnik Puteşestviya, İspolnennogo v 1889 godu po Poruçeniyu İmperatorskoy Akademii Nauk i İmperatorskogo Russkogo Geografičeskogo Obşçestva*. TIGI pri Pravitelstve RT, 2011.
- Katanov. “Opit issledovaniya uryanhayskogo yazıka”. *Uryanhay Tiva Depter: Antologiya. Tom 1 Çast 3: Drevniye plemena Tuvi i sopredelnuh territoriy Tsentral’noy Azii (II tısaçeletiye do n.e.-konets XIX v.)*, Editör S. K. Şoygu, Krasnaya Zvezda, 2022.
- Kon, Feliks. “Usinskiy Kray”. *Uryanhay. Tiva depter: Antologiya. Tom 4. Uryanhayskiy kray: perekrestok mneniy (konets XIX-nachalo XX vv.)*, editör S. K. Şoygu, Krasnaya Zvezda, 2022, ss. 262-347.
- Kon, Feliks. *Za Pyatdesyat Let*. Sovetskiy Pisatel, 1936.
- Kuftin, B. A. *Kirgiz-Kazaki. Kultura i bit*. İzvaniye Tsentralnogo Muzeya Narodovedeniya, 1926.
- Kumru, Coşkun. “Orta Asya Türk Topluluklarında Kadim Bir Bozkır Geleneği: Baranta”. *Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi*, c. 9, no. 1, 2019, ss. 257-65.
- Levy-Bruhl, Henri. *Hukuk Sosyolojisi*. Çeviren Hüsnü Dilli, İletişim Yayınları, 1991.
- Magadova, Z. M. “Korrelyatsiya Adata, Şariata i Rossiyskogo Prava v Usloviyakh Dagestana”. *Mejdunarodniy Jurnal Prikladnih i Fundamentalnih İssledovaniy*, no. 6, 2009, ss. 59-60.
- Maine, Henry Sumner. *Ancient Law: Its Connection with the Early History of Society and its Relation to Modern Ideas*. John Murray, 1908.
- Nafziger, James A. R., vd. *Cultural Law: International, Comparative, and Indigenous*. 1st pbk. ed, Cambridge University Press, 2010.
- Nikolskiy, V. K. “Kırğızi”. *Sibirski Nabludatel*, c. 3, 1903, ss. 73-79.
- Perfilev, A. L. “Politika Rossiyskoy İmperii po Uregulirovaniyu Mejrodovih Konfliktov Kazahov Mladşego i Srednego Juzov”. *Vestnik Tomskogo Gosudarstvennogo Universiteta*, c. 11, no. 3, 2010.
- Popov, V. L. “Çerez Sayanı i Mongoliyu”. *Uryanhay Tiva Depter: Antologiya. Tom Tretiy. Uryanhayskiy Kray Tivinsko-Russkiye Otnoşeniya (naçalo*

- XVII-naçalo XX v.), Editör S. K. Şoygu ve Krasnaya Zvezda, 2022, ss. 290-342.
- Pospíšil, Leopold. *Anthropology of Law: A Comparative Theory*. Harper & Row, Publishers, 1971.
- Rodeviç, V. *Uryanhayskiy Kray i Ego Obitateli*. Tipografiya M. M. Stasyuleviça, 1912.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Toplum Sözleşmesi*. Çeviren Vedat Günyol, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012.
- Scott, James C. *Weapons of the weak: everyday forms of peasant resistance*. Yale University Press, 1985.
- Sunstein, Cass R. "On the Expressive Function of Law". *University of Pennsylvania Law Review*, c. 144, no. 5, 1996, ss. 2021-53.
- Şeşen, Ramazan. "Fezâilü'l-Etrâk". *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 12, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 1995, ss. 531-32.
- Şeşen, Ramazan. *İbn Fadlan Seyahatnamesi ve Ekleri*. Yeditepe Yayınevi, 2013.
- Togan, Zeki Velidi. *Hatıralar*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.
- Türk Hukuk Lûgatı*. Başbakanlık Basımevi, 1991.
- Uğurlu, Serdar, ve Kaan Yılmaz. "Türk Devlet yönetme geleneğinde Töre'den örf'e değişim." *Turkish Studies*, c. 6, no. 2, 2011, ss. 949-972.
- Ujkenov, E., ve G. Şotanova. "Vneşniye Faktori Politiceskogo Krizisa v Kazahskih Stepyah (vtoraya polovina XVIII - naçalo XIX vv.)". *Asian Journal "Steppe Panorama"*, sy. 1, 2025.
- Weber, Max. *Hukuk Sosyolojisi*. Çeviren Latif Boyacı, Yarınlı Yayınları, 2019.
- Yakovlev, E. K. "Etnografiçeskiy obzor inorodçeskogo naseleniya dolini Yujnogo Yeniseya". *Uryanhay. Tıva depter: antologiya. Tom 5. Uryanhayskiy kray: ot Uryanhaya k Tannu-Tuve (konets XIX-pervaya polovina XX veka)*, editör S. K. Şoygu, Krasnaya Zvezda, 2022, ss. 202-53.
- Ziya Gökalp. *Türk Devletinin Tekâmülü*. Editör Kazım Yaşar Koprıman, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1981.
- Ziya Gökalp. *Türk Töresi*. Editör Hikmet Dizdarođlu, Devlet Kitapları, 1976.