

# Karamanlıca *Temaşa-i Dünya ve Cefakâr u Cefakeş*'te Zaman, Mekân ve Kapanış: *Polipathis*'i Yeniden Yazmak\*

Şehnaz Şişmanoğlu Şimşek\*\*

## Öz

Bu makale, Hıristiyan Ortodoks Osmanlı vatandaşı Evangelinos Misailidis (1820-1890) tarafından Yunan harfli Türkçe (Karamanlıca) olarak yazılmış bir kurmaca metin olan *Temaşa-i Dünya ve Cefakâr u Cefakeş*'in (1871-1872); Yunanca yazılmış *O Polipathis* (1839) adlı romanın “taklit bir metni” olarak değerlendiren görüşün eleştirisinden oluşmaktadır. Temel olarak Gérard Genette'in kuramsal çerçevesi ve anlatıbilimsel kavramlarıyla bakıldığında; Misailidis'in *Polipathis*'i özellikle zaman, mekân ve kapanış kavramları üzerinden anlamsal olarak dönüşüme uğrattığı görülmektedir. Dolayısıyla bu çalışma, bir yazarın bir metni farklı stratejiler kullanarak nasıl “yeniden yazıp” dönüştürebileceği meselesine de odaklanmaktadır. Sonuç olarak, *Temaşa-i Dünya'nın* sunduğu anlatım olanakları ve farklı yazma stratejileriyle 19. yüzyıl çokdilli Osmanlı dünyasını ve edebiyatını anlamamızda yol gösterici özgün bir roman olarak değerlendirilmesi gerektiği belirtilmektedir.

## Anahtar Kelimeler

Yunan harfli Türkçe (Karamanlıca), Anadolu Ortodoks Hıristiyanlar (Karamanlılar), Evangelinos Misailidis, *Temaşa-i Dünya ve Cefakâr u Cefakeş*, 19. yüzyıl Osmanlı romanı, yenidenyazım, anlatıbilim.

\* Geliş Tarihi: 19 Mart 2015 - Kabul Tarihi: 09 Aralık 2015

\*\* Yrd. Doç. Dr., Kadir Has Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu, Modern Diller Bölümü –İstanbul/Türkiye

sehnazsismanoglu@gmail.com

## Giriş

Son yıllarda yapılan eleştirel çalışmalar Türkçe edebiyat tarihlerinde genellikle Tanzimat Dönemi Edebiyatı olarak adlandırılan ve çoğunlukla modern Türk edebiyatının başlangıcı olarak nitelendiren, kabaca 1840-1890 yılları arasındaki dönemin, tek bir milletin edebiyatının değil, farklı milletlerin, farklı toplulukların, cemaatlerin, farklı dil ve alfabelerde, çoğu zaman benzer kaygılarla ve benzer projelerle ürettikleri edebiyatların bir bileşeni olduğunu ortaya koyuyor (Balta ve Ölmez 2011, Balta 2013, Uslu ve Altuğ 2014). Açılan bu yeni alan, tekçi bir söylemle inşa edilen ulusal edebiyat paradigmasının körleştirdiği arada kalmış edebiyatları, edebiyatçıları, söylemleri de gün yüzüne çıkarmakta.

Johann Strauss'un (2003) "Osmanlı'da Kim Neler Okuyordu?" başlıklı öncü makalesi ve onun izinde yapılan araştırmalar özellikle 19. yüzyılda bu kültürlerin ne denli etkileşim halinde olduklarını, imparatorluk bünyesinde ayrı diller konuşan milletlerin, belli ölçülerde ortak bir edebi kültürü paylaştıklarını ve özellikle çeviriler aracılığıyla ve edebiyat bağlamında diller arası alışverişlerin yer aldığını gösteriyor bizlere.

Karamanlıca ya da Yunan harfli Türkçe<sup>1</sup> edebiyat, söz konusu çok-dilli 19. yüzyıl Osmanlı edebiyatının/edebiyatlarının önemli bir ayağını oluşturuyor. Aslında Karamanlıca'yı çok-dinli, çok-dilli, çok-etnili 19. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nda tek başına, izole bir örnek olarak da düşünmemek gerekir. Karamanlıca; Ermeni harfli Türkçe, İbrani harfli Türkçe, Ladino, Giritlilerin kullandığı ve *Aljamiado* olarak adlandırılan Arap harfli Yunanca, özellikle İzmir'de ve bazı Ege adalarında Katolik cemaatin kullandığı *Frangohiotika* yani Latin harfli Yunanca (Balta ve Ölmez 2011) ve elbette Osmanlı'nın Kürtçe, Arapça ve başka diller konuşan Müslüman topluluklarıyla (Altuğ ve Uslu 2014) birlikte bu dilsel potpurinin (Clogg 1996: 67) vazgeçilmez yapı taşlarından biriydi.

Karamanlıca kurmaca edebiyatın imparatorluğun farklı alfabelerde ve dillerde üretim gerçekleştiren edebiyatlarıyla koşutluk sergilediği söylenebilir. Öncele ri Venedik, Viyana, İstanbul, İzmir gibi Osmanlı ve Avrupa'daki belirli merkezlerde dini yayıncılıkla başlayan üretim, sonrasında on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren seküler bir boyut kazanmış, 1880'lerden sonra ise Anadolu'da Türkofon Ortodoks ("Karamanlı")<sup>2</sup> okur, büyük ölçüde süreli yayınların ve gazetelerin de etkisiyle çoğu Batıdan çeviri olan kurmaca eserlerle

tanışmıştır (Balta 2014, Petropoulou 2007 ). Bu romanların önemli bir kısmı ise Osmanlı basın tarihinin en uzun ömürlü gazetelerinden biri olan Evangelinos Misailidis'in<sup>3</sup> ünlü Karamanlıca gazetesi *Anatoli*'de (Benlisoy ve Benlisoy 2010, Şişmanoğlu Şimşek 2010) tefrika olarak kalmıştır. Bu noktada süreli yayınların yani gazete ve dergilerin Karamanlıca kurmaca edebiyatın üretilmesinde, yaygınlaştırılmasında ve okuyucuyla buluşmasında çok önemli bir araç olduğu belirtilmelidir. Çoğunlukla Fransızcadan Karamanlıcaya çevrilen yazarlar arasında Xavier de Montépin, Eugène Sue, Paul de Kock ve Alexandre Dumas gibi isimler de söz konusudur (Petropoulou 2007). İlginç olan nokta, hemen hemen aynı yazarların kitaplarının aynı dönemde Osmanlıca ve Ermeni Türkçesiyle de yayımlanmış olmasıdır. Ancak Türkçe çeviri tarihinde Karamanlıca çevirmenler ve yazarlardan söz eden kaynak neredeyse yok gibidir. Üstelik Dimitri Hadji Ephraim d'Adalia tarafından 1853 yılında yayımlanan Karamanlıca *Robinson Crusoe* çevirisi, 1864 tarihli Osmanlıca çeviriden daha önce yapılmıştır (Berkol 1986). Ayrıca *Ekmekçi Hatun* gibi Karamanlıca Xavier de Montépin çevirileri de bu romanların Ermeni harfli Türkçe çevirilerine göre daha önce yayımlanmıştır (Kut 1985, Pamukciyan 2002). Karamanlıca edebiyatın kapsamına Batı romanından çeviri ve uyarlamaların yanı sıra, az sayıda da olsa Arap harfli Türkçe metinlerin yeniden yazılmış biçimleri<sup>4</sup> de girmektedir. Bu yayınlar arasında Yannis Gavriilidis tarafından “yeniden yazılan” ve ünlü Karamanlıca gazete *Anatoli*'de tefrika edilen Ahmet Mithat'ın *Yeniçeriler* (Şişmanoğlu Şimşek 2011), *Şeytan Kayası* ve *Diplomalı Kız* anlatıları önemlidir. Bunların dışında sözlü halk edebiyatı ürünlerinin (*Âştık Garip, Köroğlu, Şah İsmail* vb.) Karamanlıca anonim baskılarını da listeye dâhil etmek gerekir (Koz 2010). Faruk Çolak, mevcut Karamanlıca halk hikâyelerinin, Müslüman Türkler arasında anlatılan versiyonlar ile aynı kaynaktan beslendiğine dikkat çekmektedir. (Çolak 2015: 25-26).

Karamanlıca edebi yayınlar, bugüne kadar çoğunlukla adaptasyon, çeviri ve yenidenyazım olarak kendini gösteren bu yazma pratikleri nedeniyle büyük ölçüde göz ardı edilmiş; yeterince orijinal olmadıkları gerekçesiyle bir anlamda değersizleştirilerek ikinci el bir edebi malzeme olarak değerlendirilmiştir. Az sayıda edebiyat araştırmacısının ilgi alanına giren bu metinler büyük ölçüde dilsel özellikleriyle araştırma nesnesi olmuş (Kappler 2006, Kahya 2003, Irakleous 2013); genellikle tarihsel bir olgu olarak ele alınarak edebi ölçütlerle tam anlamıyla çözümlenmemişlerdir.

Bu makalede, çoğunlukla basit bir çeviri/taklit ya da uyarlama olarak değerlendirilen Karamanlıca bir metnin farklı bir kuramsal çerçeveye çözümlendiğinde bir diğer metinden ne derece farklılaşabileceğine, bir yazarın başka bir yazarın metnini nasıl yeniden yazarak yeni bir metin ve anlam üretebileceğine odaklanılmaktadır. Söz konusu metin, yukarıda bahsi geçen Kula doğumlu bir Osmanlı vatandaşı olan Evangelinos Misailidis tarafından Karamanlıca olarak yazılmış *Temaşa-i Dünya ve Cefakâr u Cefakeş*'tir (bundan sonra yalnızca *Temaşa-i Dünya*). İlk cildi 1871, ikinci, üçüncü ve dördüncü ciltleri ise 1872 yılında Misailidis'in kendi matbaasında basılan roman ilk kez 1986 yılında Robert Anhegger ve Vedat Günyol tarafından Latin harfli Türkçede yayımlanmış, 1988 yılında ise romanın ikinci baskısı yapılmıştır (Misailidis 1988). Misailidis, *Temaşa-i Dünya*'yı, 1839 yılında İstanbullu bir Rum olan Grigoris Paleologos'un Atina'da yayımladığı *O Polipathis*<sup>5</sup> (1989) adlı romanın olay örgüsünü temel alarak yazmıştır (Karra 2010, Demiröz 2009, Şişmanoğlu Şimşek 2014). Her iki romanın ana karakterinin Alexandros Favini olması ve Misailidis'in neredeyse *Polipathis*'te bulunan bütün ayrıntıları kendi anlatısında kullanması; *Temaşa-i Dünya*'nın genellikle "özgün" bir metin olarak değerlendirilmemesine (Boz 1990, Stathi 1995) ve Türkçe edebiyat tarihi içerisindeki öneminin gözden kaçmasına yol açmıştır. Oysaki, hacimsel olarak bakıldığında, metin *Polipathis*'ten neredeyse iki kat fazladır. Söz konusu niceliksel farklılık bile bu iki metin arasındaki ilişkiyi orijinal /taklit, orijinal/çeviri, orijinal/uyarlama vb. ikili karşıtlıklarla tanımlamanın zorluğuna işaret etmektedir.

Temel olarak Gérard Genette'in (1997) *Palimpsests: Literature in the Second Degree* adlı çalışmasındaki kuramsal çerçevesi<sup>6</sup> ve anlatıbilimsel kavramlarıyla düşünüldüğünde; Misailidis'in *Polipathis*'i hem anlamsal hem de yazınsal açıdan dönüştürdüğü, dilini ve üslubunu değiştirdiği, ona birçok farklı karakter, hikâye ve bağlam eklediği ve müslim ve gayrimüslim kaynaklardan beslenen geleneksel folklor biçimlerini kattığı görülmektedir. Bu çalışmada, iki metin arasındaki söz konusu farklılıklardan genel hatlarıyla söz edilerek, özellikle *Temaşa-i Dünya*'da zaman, mekân ve kapanış gibi anlatıbilimsel öğelerle açığa çıkan anlamsal dönüşüm üzerinde durulacaktır. Makale boyunca ele alınacak meselelere ışık tutması amacıyla öncelikle *Temaşa-i Dünya*'nın *Polipathis*'le karşılaştırmalı kısa bir özetini vermek yerinde olacaktır.

## Temaşa-i Dünya'nın Olay Örgüsü

*Temaşa-i Dünya*, artık yaşı kemale ermiş olan başkarakter Favini'nin küçüklüğünden ihtiyarlığına kadar başından geçen olayları kronolojik olarak ben-anlatıcı diliyle aktarmasından oluşur. Misailidis, anlatının başkarakteri olan Alexandros Favini'yi, onun ailesini, geçmişi, eğitim durumunu ve ilk mesleği olan avukatlığı ufak ayrıntılar dışında *Polipathis*ten aynen almıştır. Bu ayrıntılar *Temaşa-i Dünya*'nın ilk beş bölümünde *Polipathis*'le aynı başlıklar kullanılarak anlatılmıştır. Favini'nin babası, İstanbul'da görevli Fransa sefaret-hanesi baş tercümanı Mösyö Coani Favini, annesi ise Rum bir avukatın kızı Anna'dır. Asilzadeligi ve şöhreti nedeniyle Coani'yle zorla evlendirilen Anna, hamileyken kıskançlık yüzünden kocasından şiddet görür ve oğlunu doğurduktan sonra can verir. Annesinin ölümünden sonra, babası İstanbul'dan kaçan Favini'yi, dedesi büyütür. Favini, büyüdüğünde avukat olmaya karar verir.

Anlatının bundan sonrası *Temaşa-i Dünya* ve *Polipathis* için yol ayrımıdır ve iki metindeki olay örgüsü “Ulaha Azimet ve muvaseletim, Eflak ve Boğdanlıların ahlaki ve beylerinin ahvali beyanındadır” (460) bölümünün hemen öncesinde birleşene kadar *Temaşa-i Dünya*'nın Favini'nin başından birçok farklı macera geçer (73-460). *Temaşa-i Dünya*'daki anlatı, söz konusu bölümle *Polipathis*'le yeniden birleşir ve genişletmeler, uzatmalar, değiştirmeler ve çıkarmalarla sona erer. İki metin arasındaki önemli farklardan biri de sonlarıdır. Romanın sonunda *Polipathis*'in Favini Roksandra'yla evlenerek Atina'ya yerleşirken, *Temaşa-i Dünya*'da Favini Roksandra'yla İstanbul'a döner. Roman, İstanbul'da başlayıp Fransa, İngiltere, Eflak, Boğdan gibi diğer Tanzimat romanlarında rastlamadığımız denli geniş bir coğrafyada Favini'nin maceralarına zemin oluşturur.

Her iki metne olay örgüsü bağlamında yakından bakıldığında Misailidis'in *Polipathis*'in olay örgüsünü büyük ölçüde temellük ettiği görülmektedir. Ancak görünüşte birbirine benzeyen bu bölümler bile Misailidis'in üslubu, anlatım tarzı ve her iki yazarın farklı ideolojik bakışları nedeniyle önemli ayrımlar içermekte; yazarın *Polipathis*'i yazınsal ve anlamsal olarak dönüşüme uğrattığı görülmektedir. Özellikle *Polipathis*'te Yunan Bağımsızlık Hareketi'ne ve Helenseverliğe yapılan atıflar, Türk/Osmanlı/Rum ve Yunan kavramlarının farklı kullanımı ve Misailidis'in Tanzimat dönemine olumlu göndermeleri her iki yazarın çatışan ideolojik yaklaşımlarını metin boyunca ele vermektedir.

İki metin arasındaki asıl farklılık ise yukarıda sözü edilen ve *Polipathis'te* yer almayan yaklaşık 340 sayfalık bölümdür. Bu yazının kapsamını açacak kadar çok ayrıntı içeren bu bölümlerde en dikkat çeken unsur, yazarın, Anadolu'dan iş aramak için İstanbul'a gelen ve burada çeşitli zorluklar yaşayan Usta Yorgi karakterini anlatısına dâhil ederek o ve onun çevresindeki diğer karakterler üzerinden Anadolu Ortodoks Hıristiyanların yaşantısını ve deneyimlerini metnine yerleştirmesidir. *Polipathis'te* tamamen eksik olan bu kısım aynı zamanda *Temaşa-i Dünya'yı Polipathis'ten* ayıran temel anlatım özelliğini de görünür kılmaktadır. Bu özellik, Misailidis'in olay örgüsünden sapmalar yaparak anlatıya yeni hikâyeler, karakterler, deneyimler, açıklamalar eklemesidir. Temel olay örgüsünün ya da birincil anlatının dışında olarak nitelendirebileceğimiz bu malzeme metinde özellikle geleneksel anlatılar şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bu anlatılar atasözleri, deyimler, dini menkıbeler, anekdotlar, fıkralar, meseller, fabllar, maniler, şiirler, halk hikâyeleri, meddah anlatıları vb. çoğunlukla sözlü ve yazılı geleneksel folklor ürünlerinin çeşitli türleridir.

### **Temaşa-i Dünya'da Zaman: Geciktirilen "Vaka-i Hayriye"**

*Temaşa-i Dünya*, hemen ilk cümlesinden yazılma anına bir göndermeyle başlar: "Bundan elli sene mukaddem Der-i saâdet'te mukim Fransa sefarethane-si ser tercümanı Mösyö Coani Favini elli sininde olduğu halde Beyoğlu'nda mukim bir Rum avukatın Anna isminde ve on beş sininde vahide kerimesi ile akd-ı nikah eylemiş" (25). Romanın yayımlanma tarihini (1871-1872) dikkate alırsak, bu cümleden yola çıkarak öykü zamanının 1820'lerde başladığı söylenebilir. Ancak bazı tarihsel göndermelerin metindeki tarihlerle örtüşmemesi, metin içi tutarsızlıklar ve bütün bunların özellikle yeniçerilerin anlatıdaki anakronik varlıklarıyla su yüzüne çıkması "zaman"ın Misailidis tarafından *Polipathis'ten* farklı bir biçimde kullanıldığına işaret etmektedir.

Metindeki anakronizmin en açık göstergelerinden biri, Galata'da ziyarete gittiği sırada Annika'nın Favini'ye tarihsel olarak 1832'de yayımlanmaya başlanan *Othomanikos Monitor* (Arslan 2005: 78) gazetesini vermesidir (121). Bu olaydan kısa bir süre sonra Favini, Yeniçeri zabiti Necip Efendi'yle görüşmeye gider. Yeniçeri Ocağı'nın 1826 yılında resmi tarihyazımında "Vaka-i Hayriye" (Beydilli 2012: 454-457) olarak isimlendirilen olayla II. Mahmut tarafından kapatıldığını düşünürsek *Ottomanikos Monitor* gazetesini ve yeniçeri zabitinin bir aradalığı açık bir anakronizme işaret etmekte-

dir. Romanda öykü zamanının ilerlemesine rağmen yeniçeri göndermeleri kaybolmaz; Favini, Fransa'dan İstanbul'a geldiği gün bir kadına sarkıntılık ettiği iddiasıyla yeniçeriler tarafından dövülür; başka bir gün yeniçerilere kadın kılığında yakalanır ve Müslüman olursa kurtulacağı söylenir (500). Favini'nin Müslüman olup Mustafa adını alması bu olay üzerinedir. Yeniçerilere romanda yapılan son gönderme ise Kabakçı Mustafa Paşa olayına aittir. Romandaki açık bir göndermeyle 1803 yılında doğmuş olduğunu öğrendiğimiz Favini (92), başından geçen bütün maceralara ve öykü zamanının ilerlemesine rağmen yalnızca 4 yıl sonra Kabakçı Mustafa olayına tanık olmuştur. Oysaki *Polipathis'te*, *Temaşa-i Dünya'nın* aksine anakronizm söz konusu değildir ve Misailidis, *Polipathis'i* neredeyse aynen kullandığı bölümlerde romanın anlatı zamanına sadık kalmıştır. *Polipathis'te* Favini'nin doğumuyla başlayan öykü zamanının aşağı yukarı 1776 yılına denk geldiğini ve kapanışta açıkça belirtildiği üzere 1840'ta sona erdiğini anlayabiliyoruz (244). Aynı romanda, Favini'nin hayat öyküsü etrafında şekillenen diğer olaylar da bu tarihi tutarlı bir şekilde izlemektedir ve çoğu olayın, öykü zamanındaki karşılığı anlatıcı tarafından verilir. Ancak Misailidis, *Polipathis'i* genişlettiği bölümlerde, özellikle de yeniçeri eklemeleriyle romanın zamanında bazı kaydırmalar ve genişletmeler yapmıştır. Favini'nin doğumunu 19. yüzyılın başına taşır (1803); zamansal kaydırmalar nedeniyle, *Polipathis'te* tarihsel açıdan tutarlı olan 1821 öncesi Eflak ve Boğdan'da Fener Beyleri'nin varlığı (Phillou 2004), *Temaşa-i Dünya'da* anakronik bir biçimde yer almaktadır. Özellikle yeniçerilerle su yüzüne çıkan bu tarihsel tutarsızlıklar, Misailidis'in, romanıyla anlatmak istedikleri lehine bilinçli bir anakronizm yolunu seçmiş olduğunu göstermektedir. Bu anakronizmin arkasında yatan ideolojik tercihi anlamlandırmak üzere yeniçerilerin metinde nasıl temsil edildiğine bakmak yerinde olacaktır.

Misailidis'in romanında gayrimüslimlere hakaret eden, kötü davranan, Osmanlı'nın nizamsızlığının atfedildiği kötü adamlar büyük ölçüde yeniçerilerdir. Yazar, her fırsatta yeniçerilerin özellikle gayrimüslim ahaliye yaptıklarını anlatısına iliştiirmiştir. Misailidis, yeniçerileri; bıçaklarının keskinliğini denemek üzere bir Rum'u katletmekten geri durmayan (218), insan öldüren (219), ev basan (237), domuz eti satanları cezalandıran (103) ve bunun karşılığında belli bir döneme kadar hiçbir biçimde cezalandırılmayan bir tür canavarımsı yaratıklar olarak resmetmektedir. Dolayısıyla, *Temaşa-i Dünya'da* yeniçeriler, tarihsel bir olgu olmaktan çok, anlatının başlangıcından kapa-

nışına kadar varlıklarını devam ettiren ve Osmanlı yönetimine ait bütün olumsuzlukların atfedildiği birer daemonik karakter gibidirler. Bu noktada Misailidis'in toplumsal hafızada hali hazırda mevcut olan olumsuz yeniçeri imgesini, kendi metninde olay örgüsünü hareketlendiren ve anlatısına heyecan unsuru katan işlevsel bir edebi araç olarak kullandığı da söylenebilir.<sup>7</sup> Yeniçerilerin metin boyunca olumsuzlanması Misailidis için Tanzimat kazanımlarını vurgulamak için de uygun bir zemin hazırlamıştır.

*Temaşa-i Dünya*'nın zamansal kullanım açısından *Polipathis*'ten tek farkı yeniçerilerle su yüzüne çıkan anakronizmler değildir. Genette'in kavramlarıyla her iki metne yakından bakacak olursak, her iki yazarın zamanı kullanımının, diğer bir ifadeyle her iki romandaki sıra, süre ve sıklığın değiştiği görülmektedir.

*Temaşa-i Dünya*'nın anlatı zamanı, yani şimdisi; anlatıcının kendi doğumunu -anlatının ilk cümlesinden de anlaşılacağı gibi- romanın yazılma anına yakın bir tarihte 1870'lerde hatırlamasıyla başlar ve bu anlatım metnin sonuna kadar çocukluğu, delikanlılığı, mesleki hayatı, seyahatleri ve evlenip İstanbul'a yerleşmesine kadar romanın bölüm başlıklarından da anlaşılacağı üzere büyük ölçüde *Polipathis*'le benzeşerek kronolojik bir sırayla devam eder. Olayların sıralanışı açısından her iki roman arasındaki en önemli fark "Avukatlığım Beyanında" (69) bölümüyle, Favini'nin İstanbul'daki kolera salgınından kaçarak Büyükkada'ya gidişine kadar geçen sürede Misailidis'in *Temaşa-i Dünya*'ya yeni olaylar ekleyerek anlatı zamanını genişletmesidir. *Polipathis*'te yer almayan bu bölümlerin, öykü zamanında yalnızca bir-iki seneyi kaplamasına rağmen, Genette'in süre kavramını<sup>8</sup> düşünecek olursak 640 sayfalık romanın 340 sayfasını oluşturduğu görülmektedir. *Polipathis*'le benzeşen bölümler ise yaklaşık 300 sayfadır. Romanın sonunda Favini'nin 65 yaşında olduğu düşünülürse, öykü zamanı olan yaklaşık 60 yılın *Temaşa-i Dünya*'da 300 sayfada yer aldığı buna karşılık karakterin ömründeki yalnızca iki senenin romanın yarısından fazlasını kapladığını söylenebilir.

Misailidis'in *Polipathis*'ten bağımsız olarak ürettiği bu 340 sayfalık bölümün temelde gömülü metinler şeklinde kurgulandığı görülmektedir. Timarhane beyanında (73-94), fahişelerin faslı (144-191), Usta Yorgi'nin akrabalarının anlatımları (228-242), Kamer Hanım'ın hikâyesi (257-284) ve mahpus hikâyeleri (305-392) şeklinde karşımıza çıkan bu gömülü hikâyelerin zamansal özelliklerine baktığımızda ise Kamer Hanım'ın hikâyesi dışında



hepsinin anlatı zamanından geçmişe bir geri dönüşe işaret ettiği, Genette'in kavramsallaştırmasıyla bir analepsis (1983: 48) oluşturdukları görülmektedir. Ancak bu geçmişe dönüşler, yine Genette'in ifadesiyle, birincil anlatıyla ilişkili olarak değil (*internal analepsis*), Favini'nin maceralarından oluşan ilk anlatıda yer alan olaylardan bağımsız bir şekilde (*external analepsis*) anlatıda yer alırlar (1983: 49). Örneğin, "Fahişelerin Faslı"nda, kadınlar, geneleve gelene kadar başlarından geçen olayları birinci ağızdan aktarırlar. Bu hikâyenin, daha önce ortaya konduğu gibi, Misailidis'in ideolojik duruşuyla ve romanda iletmek istediği mesajla elbette ilgisi vardır. Ancak bu anlatı olay örgüsünden sapma oluşturduğu gibi, anlatı zamanında da dışsal bir geriye dönüş oluşturarak deyiş yerindeyse zamansal açıdan da bir sapma oluşturur. Bir diğer ifadeyle, söz konusu geriye dönüşlerin birincil anlatıyla doğrudan bir ilişkisi yoktur. Benzer biçimde, diğer gömülü hikâyeler de zamansal açıdan aynı şekilde değerlendirilebilirler. Dolayısıyla, gömülü hikâyelerin sapma biçiminde kendilerini var ettikleri gibi, zamansal olarak da anlatı zamanına dışsal kalarak kendi başlarına var oldukları ve metni, olay örgüsünden bağımsız olarak farklı açılardan besledikleri söylenebilir. *Temaşa-i Dünya*'nın gömülü anlatılarla ilerleyen söz konusu yapısı, G. Gonca Gökalp'in (1999: 110-112) de ortaya koyduğu gibi 19. yüzyılda sözlü kültür ürünlerinin yazıya geçirilmeye başlandığı ve Türkçe romanın öncülleri sayılabilecek *Muhayyelat*, *Müsameretname* gibi anlatılarla da benzerlik taşımaktadır.

Bu gerilemelerin zamansal açıdan önemli bir özelliği ise anlatı zamanında duraklamaya (*pause*) yol açmalarıdır. Genette, bu terimi, öyküdeki aksiyon ya da eylemin durakladığı ve öykü süresinin askıya alındığı, daha çok anlatıcının işin içine karıştığı betimlemeler için kullanmaktadır (1983: 35). Genette duraklamayı çoğunlukla betimlemeler için sınırlandırır da *Temaşa-i Dünya*'daki geriye dönüşlerle metne iliştirilen geleneksel anlatıların benzer bir işlevi söz konusudur. Tıpkı betimlemelerde olduğu gibi, anlatıcı olay örgüsünün herhangi bir noktasında Ayion Oros'ta bir papazın hikâyesini ya da Nasreddin Hoca'nın bir fıkrasını anlatmaya başlar ve daha sonra olay örgüsüne geri döner. Bu durumun anlatı zamanını durdurarak betimlemelerde bulunan bir anlatıcıdan pratikte pek bir farkı yoktur.

*Temaşa-i Dünya*'da anlatı yalnızca geleneksel folklor biçimleriyle duraklatılmaz; anlatıcı, gerekli gördüğü bazı durumlarda olay örgüsünden saparak tarihsel, dinsel, kültürel ya da toplumsal bazı konularda okuyucusunu bil-

gilendiren, ona bazı açıklamalarda bulunan, bunu yaparken de kendi kişisel görüşlerini de açık eden notlarla da metni duraklatmaktadır. Böylece, öykü zamanında yalnızca iki seneyi kaplayan olaylar, süre olarak duraklatmalar sayesinde romanın yarısından fazlasını kaplarlar.

Duraklatma kipi, belli bir sona, kapanışa evrilen olay örgüsü merkezli teleolojik anlatıdan ziyade, *Temaşa-i Dünya'nın* sapmalarla ilerleyen ve her sapmada birer kendinde değer olarak var olan küçük anlatılardan oluşan yapısına da uygun düşmektedir. Misailidis, belli bir sona evrilen olaylardan ziyade, olayların akışını sürekli duraklatarak kendi mikro anlatılarını metne dâhil etmiştir. *Polipathis'*le benzeşen bölümlerde ise ilginç bir biçimde, anlatı zamanı hızlanır, anlatı özetleme kipine döner ve olaylar birbiri ardına sıralanır. Böylece 60 yıla yayılan öykü zamanı yaklaşık 300 sayfada hızlı bir şekilde anlatılabilmektedir. Favini'nin maceralarının anlatının merkezinde olduğu pikaresk yapının özetleme kipiyle de koşutluk sergilediği söylenebilir. Misailidis'in *Polipathis'e* ekleme yaptığı bölümlerde bu denli farklı kipleri kullanması, bunun yazarın bilinçli bir tercihi olduğu izlenimini vermektedir.

### **Mekân: “Bizim Anadolu”**

*Temaşa-i Dünya'daki* zamansal dönüşüm, yani Favini'nin avukatlık sonrası Ulah'a gidene kadarki yaklaşık iki senenin 300 sayfaya yayılması, kaçınılmaz olarak anlatıdaki mekânları da dönüşüme uğratmış, mekânların anlatı zamanında kapladıkları alanları değiştirmiştir. Yine süreden yola çıkarak her iki metne bakacak olursak *Polipathis'teki* olayların daha çok İstanbul dışında geçtiğini görmekteyiz. Anlatının kapanışının Yunanistan'da gerçekleşmesi ise makalenin kapanışla ilgili bölümünde ayrıca irdelenecektir.

*Temaşa-i Dünya'da* ise mekânlar neredeyse aynıdır. Ancak en önemli iki fark, Misailidis'in *Polipathis'teki* mekânları farklı sürelerle yayararak kullanması ve söz konusu mekânlara Anadolu coğrafyasını da eklemesidir. Dolayısıyla Misailidis, *Polipathis'teki* aynı mekânsal sıralamayı izlese de Favini'nin İstanbul'dan Avrupa kentlerine geçişini geciktirerek anlatının ilk 460 sayfasını İstanbul'a ayırmıştır. Favini'nin Eflak'tan İstanbul'a dönüşü (460-495) ve sonrasında tekrar Avrupa'ya geçişi (509-636) ve anlatının sonunda yeniden İstanbul'a yerleşmesi söz konusudur. Toplamda İstanbul'da kalış süresi 475 sayfa, Avrupa coğrafyasında geçen süre ise yaklaşık 150 sayfadır.

Misailidis, ilginç bir şekilde, *Temaşa-i Dünya'nın* ana karakteri Favini'nin hiçbir biçimde anlatı boyunca Anadolu'ya ayak basmamasına rağmen İstanbul'da geçen bölümlere anlatıcı söylemi ve başka karakterler aracılığıyla Anadolu coğrafyasına dair gözlemler ve yorumlar eklemiştir. Anlatıcının Anadolu'yu yakından tanıdığı izlenimini veren ve gömülü hikâyelerdeki karakterlerin anlatımlarına karışan söylemi, okurda aynı zamanda Favini'nin deneyimlerinin aktarıldığı izlenimini doğurarak birincil anlatının Anadolu coğrafyasında geçtiği yanılması yaratmaktadır. Bu durumu en iyi "Fahişelerin Faslı" bölümünde yer alan Mariyiça'nın gömülü anlatısı örneklemiştir (162-191). Midillili bir kız olan Mariyiça, evlenirken vereceği trahoması<sup>9</sup> olmadığı için mecburen bir manastıra gönderilmiş, manastırdaki yaşantıya alışamayarak bir keşişle kaçmıştır. Mariyiça türlü maceralardan sonra Anadolu'ya gider ve Antalya, Burdur, Denizli, Aydın, Manisa, İzmir, Alaşehir ve Misailidis'in doğduğu yer olan Kula gibi birçok şehre uğrar. Bu bölümdeki anlatıcı Mariyiça'nın kendisidir ancak söylemi anlatının geneline hâkim olan anlatıcının sesini taşır.

Usta Yorgi'nin merkezinde olduğu gömülü anlatılar da Anadolu deneyiminin ve özellikle de Türkofon Ortodoks cemaatin Anadolu'daki yaşantılarının ayrıntılandırıldığı bölümlerdir. Yorgi'nin akrabalarının Sakız Adası'ndaki olaylar nedeniyle Anadolu'ya gelmek zorunda kalarak, İzmir, Niğde ve Kula'ya dağılmaları ve her birinin İstanbul'a gelene kadarki öyküleri anlatı boyunca sürer. Ayrıca anlatıcı, bu kez Favini olarak avukatlık mesleği gereği birçok Anadolu'yu tanıdığından söz eder ve bunların başından geçen olayları isimlerini de vererek anlatır (246-249). Dolayısıyla, Misailidis'in İstanbul bölümlerine çeşitli vesilelerle Anadolu coğrafyasını da eklediği ve bu açıdan da *Polipathis'ten* ayrıldığı görülmektedir. Mekânların süre olarak anlatıda yer alımlarına baktığımızda *Temaşa-i Dünya'da* İstanbul başta olmak üzere Anadolu coğrafyasının merkeziliği açık bir şekilde görülmektedir. Bu durum Misailidis'in Anadolu'yu kimliğine atfettiği anlam ve önemi belirtmesi açısından da dikkate değerdir.

Gerard Genette, bir anlatıdaki zamanın ve mekânın dönüşümünün, eylemlerde de doğal olarak bir dönüşüm gerektirdiğinden ve bunun da anlamsal dönüştürmenin bir ayağı olduğundan söz etmektedir (1997: 296). Örneğin Eski Yunan'da geçen bir öyküyü modernize etmenin, eylemlerde de az ya da çok değiştirmeyi gerektireceği gibi. Genette söz konusu değişimi, "diegetik

değiştirme" olarak adlandırmaktadır. Buradaki *diegesis* ifadesi çoğunlukla düşünüldüğü gibi yalnızca eyleme ilişkin olarak değil, anlatı tarafından belirlenmiş zamansal-mekânsal bir evrene işaret etmektedir. Böylece evrenin değişmesiyle anlatıyı oluşturan olaylar silsilesinin ya da eylemlerin de dönüşüme uğradığı vurgulanmaktadır (1997: 294-295).

*Temaşa-i Dünya'da* yekpare bir diegetik değiştirmeden çok daha önce sözü edildiği gibi mekânsal ve zamansal bir ekleme, genişletme mevcuttur. Hatta, yine daha önce irdelendiği gibi *Polipathis'in* bütünündeki zamansal ve coğrafi yapının çoğu zaman aynen aktarımı söz konusudur. Buna rağmen, *Polipathis'ten* temellük edilen bölümler aynen kalsa bile Misailidis'in eklediği İstanbul ve Anadolu coğrafyasının, gerek *Polipathis'in* coğrafi göndermelerinin alımlanışını gerekse söz konusu bölümlerin yeniden yazılmasını etkilediği öne sürülebilir. Nihayetinde, Genette'in belirttiği gibi, değişen zamansal ve mekânsal evrenle hem Favini'nin eylemlerine yenileri eklenmiş hem de anlatıcı söyleminin yardımıyla ana karaktere, *Polipathis'in* Favini'si'nden farklı, Anadolu olma kimliğinin baskın olduğu yeni bir zihinsel/ideolojik imkân yaratılmıştır.

Bu imkânın izlerini *Polipathis'in* rotasını takip ederek Avrupa'ya giden Misailidis'in Favini'si'nde de görmek mümkündür. Bunun en açık göstergesi, *Temaşa-i Dünya'daki* Favini'nin, Rum ve Yunan tanımlamalarını Osmanlı coğrafyasında kullanım biçimleriyle ifade etmesidir. Misailidis "Rum" ifadesini Osmanlı coğrafyasının sınırları içerisinde kullanmakta, "Yunan" ya da "Yunanlı" ise büyük ölçüde Yunan devletiyle ilişkilendirilmektedir. Paleologos ise metin boyunca sıklıkla "Helen" (191) (Yunanca *Ellin*) sözcüğünü kullanır.

Mekânsal dönüşümün Favini'nin eylemlerine en büyük etkisi ise bir sonraki bölümde incelenecek olan kapanışa aittir. Kapanışta Misailidis'in Favini'si'nin Atina'dan İstanbul'a dönmesi ve Osmanlı başkentinde yerleşmeye karar vermesi, anlatı boyunca eklenen İstanbul ve Anadolu mekânlarının karakter üzerinde ne denli belirleyici olduğunu göstermektedir.

### **Tek Son Çoklu Kapanış**

*Temaşa-i Dünya'nın* *Polipathis'i* köklü bir dönüşüme uğrattığı diğer bir nokta ise anlatının kapanışıdır (*closure*). Kapanışı son, bitiş (*epilogue*) ya da çözümden (*denouement*) farklı olarak anlatı boyunca ortaya atılan soruların

ya da uyandırılan beklentilerin tatmin edilmesi olarak düşündüğümüzde (Abbott 2005: 65-66) görünüşteki benzerliklerin içinin Misailidis tarafından farklı biçimlerde doldurulduğunu; hatta kapanış kavramının kendisinin de *Temaşa-i Dünya*'da dönüşüme uğratıldığı görülmektedir. Öncelikle olay örgüsünü merkeze alarak baktığımızda her iki metinde de Favini, türlü maceraların ardından sevdiği kadın Roksandra'yla evlenmiş, bir çocuk sahibi olmuş, şehirden uzak bir yaşantıyı seçmiş, her iki Favini de yaşadıklarını birine aktarmış ve ortaya söz konusu metin çıkmıştır. Ancak metinlere biraz daha yakından baktığımızda, yüzeydeki bu benzerliklerin aslında bir dizi önemli farkı içerdiği görülmektedir.

Her şeyden önce Roksandra'nın anlamının her iki metin için de aynı olduğu söylenemez. Dimitris Tziovas, Yunan romanını incelediği çalışmasında Roksandra'nın sadakat, sabır, denge ve istikrar gibi özellikleriyle metinde "ideal olanı" sembolize ederken, Favini'yi sürekli aldatan, onun başını derde sokan Anastasia'nın ise "gerçekliği" temsil ettiğini belirtmektedir. Tziovas'a göre, söz konusu karakterler böylece romanın iki yönünü ortaya çıkarırlar: ideal ve gerçek olanla; değişmez olan ve değişen (2003: 67-68). Eleştirmen, anlatının sonunda Favini'nin Roksandra ile evlenmesini metindeki pek çok başka şeyle de ilintilendirmektedir. Favini'nin, Tanzimat romanlarında da sıkça rastladığımız bu iki stereotip kadından Roksandra'yı seçmesi ve onunla evlenmesi, Tziovas'a göre başkarakterin durağanlığı, düzeni, bireysel özgürlük yerine evlilik ve aile hayatını seçtiğini göstermektedir (2003: 69). Bu seçim, yazara göre, metnin türünde de belirleyici bir etkiye sahiptir ve roman boyunca değişim ve modernite pikaresk gerçekçilik kullanılarak öne çıkarılsa da, sonunda galip gelen istikrar ve geleneksel değerlerdir. Böylece metin, romans ve pikaresk arasında salınım yapmakta, Batılı bir pikaro ile Yunan romansı ya da Aleksander (Büyük İskender) anlatısı<sup>10</sup> birbirine karışmaktadır (2003: 64-67). Roksandra'nın *Polipathis*'te anlatının hemen başından itibaren yer alması ve çeşitli vesilelerle olay örgüsünde Favini'yle karşılaşması söz konusu karakterin anlatı için merkezi bir konumda olduğunu gösteren bir diğer kanıttır.

*Temaşa-i Dünya*'da ise Roksandra'nın bu denli merkezi bir konumu olduğu söylenemez. Öncelikle Roksandra, metinde anlatı zamanının oldukça ilerleyen bir aşamasında Favini'nin karşısına çıkmıştır (470) ve bu karşılaşma gerçekleşene kadar daha önceki bölümlerde belirtildiği gibi Misailidis metne

birçok başka mesele ve anlatı eklemiştir. Böylece her ne kadar metin boyunca Favini ve Roksandra'nın ayrılma ve yeniden kavuşma hikâyeleri *Polipathis*'le benzer bir rotayı izlemiş; ayrıntılar, karşılaşılan coğrafya ve zamana ilişkin referanslar her iki metinde de ortaklıklar taşımış olsa da *Polipathis*'teki Roksandra vurgusu *Temaşa-i Dünya*'da zayıf bir halka olarak kalmıştır. Burada Tziovas'ın belirttiği gibi Roksandra'nın başta Anastasia olmak üzere diğer kadın karakterlerle bir karşıtlık oluşturduğu ve metnin ürettiği anlamlarda önemli bir pay sahibi olduğu söylenebilir. Ancak bu vurgu *Temaşa-i Dünya*'da başka metinlerin ve anlatıların arkasına saklandığı için *Polipathis*'teki kadar altı çizilerek verilmez. Tam da benzeri bir nedenle Tziovas'ın iddia ettiği gibi anlatının sonunda Favini'nin sevdiği kadınla evlenmesi ve bu yönüyle metni; Favini'nin durağanlığı, düzeni ve aile hayatını seçtiği kısmen bir romans olarak değerlendirmek de *Temaşa-i Dünya* için isabetli bir yorum olmaz çünkü Roksandra anlatının başından beri olay örgüsünü belirleyen, olayların merkezinde yer alan bir karakter olarak konumlandırılmamıştır. Dolayısıyla, Favini'nin anlatının sonunda Roksandra'yla evlenmesi ancak kısmen bir tamamlanmışlık hissi verir ve *Temaşa-i Dünya*'nın birçok kapanışından yalnızca biri olur.

Roksandra'yla evlilik sonrası da her iki metinde farklı biçimde yer almaktadır. *Polipathis*'te Favini, yeni kurulmuş olan Yunan Krallığı'nda kalmayı tercih eder ve anlatıcının ifadesiyle “memurlar şehri” (242) olan Atina'yı bırakarak, anakaraya çok yakın bir ada olan Eğriboz (*Evvoia*) adasında bir çiftliğe yerleşir. Doğan çocuklarına Favini'nin dedesinin adı olan Konstantinos'u koyarlar. Favini, başından geçenleri karısı Roksandra'ya anlattığını ve “mevcut biyografinin” büyük bir bölümünü onun yazdığını belirtir (243). Roman bu düşüncelerin paralelinde şu sözlerle sona erer: “Yaşasın Millet! Yaşasın Kral” (240).

Dolayısıyla, romanın Osmanlı'nın başkentinde başlayıp yeni kurulan Yunan devletinin merkezinde son bulan yapısı ve başkarakterin kendini krala ve millete bağlı bir yurttaş olarak ilan ettiği bir noktada sona ermesi, metnin Tziovas'ın sözünü ettiği türden bir “milli alegori”ye yaslandığını göstermektedir. Özellikle romanın ikinci yarısında yer alan İngiltere ve Fransa ziyaretleri sırasında Helenseverlik düşüncesinin vurgulanması ve Yunan bağımsızlık hareketine verilen önem bu argümanı doğrulamakta ve romanın tutarlı sonunu hazırlamaktadır.

*Temaşa-i Dünya*'da ise Favini Roksandra'yla evlendikten 3 ay sonra Atina'dan İstanbul'a taşınır ve anlatıcının deyişiyle “dünyanın hilligışinden [gıl-u gı-şından] de usanmış olup, bir köşe-i vahdete çekilerek imrar-ı vakteylemek için Boğaziçi köylerinden birinde bir çiftlik al[ır] ziraatle devam etmek [ister]” (640). *Polipathis*'ten farklı olarak doğan çocuğa Vasilaki ismini verirler. Vasilaki, hem Favini'nin dedesinin ismi hem de Bizans ve Hıristiyan azizleriyle ilişkilendirilebilecek bir isimdir. Dolayısıyla hem geleneğe hem de Hıristiyanlık inancına gönderme yapar. Anthi Karra'ya göre *Polipathis*'in karakteri ise Konstantinos ismiyle İstanbul'un yeniden fethini çağrıştırmaktadır (2010: 216). İstanbul'un Osmanlılar tarafından fethi sırasındaki son Bizans İmparatoru'nun Konstantinos Paleologos olduğu düşünülürse bu yorum akla yakın gelmektedir. Favini'nin *Polipathis*'ten farklı olarak Atina'da değil de Osmanlı'nın başkentinde kalmayı seçmesi iki yazar arasında önemli bir ideolojik farklılığa daha işaret etmektedir. Burada her iki yazar da aslında benzer kaygılarla ve Tziovas'ın saptamasıyla Voltaire'in insan doğasına ilişkin düşüncelerini hatırlatacak biçimde münzevi bir hayatı tercih etmişlerdir (2003: 63). Ancak, *Polipathis*'in Favini'si'nin şehirden uzak, sakin yaşantısına rağmen siyasetten uzaklaştığı söylenemez; kendini anlatının sonunda münzevi bir aile babası yerine siyasi bir oluşumun öznesi olarak tanımlamaktadır. Oysa ki, *Temaşa-i Dünya*'nın sonunda Favini'nin “İşte, ey İbadullah” biçiminde başlayan dini söylemi bambaşka bir zihniyeti ifade eder: “Ve bunları benden sonra gelenlere övüt nasihat ederim. Hemen Cenab-ı Hakk şeriyet-i müstakimesini dünyaya irsal edüp, şu Temaşa-i âlemde cefakeşleri zalim cefakâran cevrenden (eziyet) ve cehalet zulmetinden halas eylesin! Amin sümme amin! (640-641)”

Burada Favini, her şeyden önce okurlarına belirli bir mekândan ve zamandan bağımsız olarak genel geçer bir ahlak dersi vermek niyetindedir. Daha doğrusu, anlatısı boyunca başından geçenlerden çıkardığı bir hayat dersi vardır; bu ders ise burada geleneksel anlatılara benzer biçimde “kıssadan hisse” şeklinde dile getirilmektedir. Dolayısıyla, *Polipathis*'in belirli bir zamana (1840'lar) ve belirli bir mekâna (Yunan Devleti) atıfta bulunan görüşlerinden radikal bir biçimde farklılaşmaktadır. Söz konusu pasaj herhangi bir dönemde ya da herhangi bir coğrafyada ifade edildiğinde anlamından bir şey kaybetmeyecek bir evrensellik taşımaktadır. Bunun bir nedeni de dini bir vurgu içermesidir. Bu dilekler *Temaşa-i Dünya*'nın okurları için aşına bir görüşü ifade ederler çünkü metin boyunca Favini ve özellikle de Favini'nin

dışında yazarsal söylemi kullanan anlatıcı belli durumlar ve olaylar sonrasında benzer bir dini söylemi kullanmışlardır. Sonuç olarak, metnin sonunda Favini; gençlik yıllarından radikal biçimde farklı bir birey olmaktan çok, yalnızca yaşla kemale ermiş ve münzevi bir hayatı seçmiş ancak benzer görüşlerini yineleyen ve dini kimliğini merkeze alan bir Osmanlı başkenti sâkini olarak durmaktadır. Bu bağlamda, *Temaşa-i Dünya'yı Polipathis'ten farklı olarak tam anlamıyla bir olgunlaşma hikâyesi ya da Bildungsroman* (McCarthy 2005: 41-42) olarak okumak da mümkün görünmemektedir. Favini'nin oğluna *Polipathis'teki* Konstantinos yerine dedesinin adı olan Vasilaki'yi koymasının da benzer bir biçimde dinsel kimliğe yapılan vurguyla ve gelenekle ilişkilendirilebilir.

Anlatının asıl sürprizi ise Favini'nin bütün başından geçenleri *Polipathis'teki* gibi karısı Roksandra'ya değil, metnin yazarı Misailidis'e anlatmış olmasıdır:

Bir gün, bilmem nasıl oldu da çiffikatomuzda Anatoli gazetesi müellifi Kulalı Evangelinos Misailidis gelmiş de bir hafta misafir olmuş idi ve bilemem artık nasıl beni iskat etti de sergüzeştimi kamilen ona hikâye etmiş idim, meğer gümrükçü yanında mal açmışız da, haberimiz yok. Bir de baktım ki benim sergüzeştimi 4 ciltten mürettep bir kitap yapıp meydana getirmiş, şu bapta teşekkür ederim ki, ne mahalde sakın ve ne isimde olduğumu haber vermemiş, maazallah ol vakit fakir hanemiz veliullah tekkesi tarzı ziyaretçiden hali olamayacak. (640)

Metin boyunca anlatıcının Favini olduğunu düşünen okur, kapanıştaki bu açıklamayla metindeki asıl anlatanın Türkofon Ortodoks okurların çok iyi tanıdıkları gazeteci Misailidis olduğunu öğrenir. Bu durumda yazar, acaba okurların kafasında şu türden soruları mı uyandırmaya çalışmaktadır? Anlatının ana karakteri ve anlatıcısı olduğunu düşündüğümüz Favini, aslında Misailidis'in öteden beri tanıdığı biri midir? Misailidis, ondan duyduğu bu hikâyeyi derleyip toparlamış ve ortaya bu metni mi çıkarmıştır? O halde bu metin gerçeklik ve kurmaca arasında bir ara konumda mıdır? Özellikle *Temaşa-i Dünya'nın Polipathis'ten* ilham alınarak yazıldığını bilmeyen okurlar için bu soruların sorulması neredeyse kaçınılmazdır. Hikâye etmeyi, hikâyenin bir parçası haline getiren ve anlatıbilimde genellikle üstkurmaca (metafiction), özgöndergesellik (self-refentiality), özdeşünümsellik (self-reflexivity) (Hutcheon 1980) gibi kavramlarla birlikte anılan bu durumla Misailidis neyi amaçlamış olabilir?



Aslında zaten söylemiyle anlatıda hâlihazırda baskın olan Misailidis'in bir kez de bu bağlamda kendini göstermesi anlaşılabilir bir durumdur. Karamanlıca yazının en önemli üreticilerinden biri olan yazarın kendini kurmaca bir karakter olarak metnine iliştiirmesi Misailidis'in ismini görerek bu romanı satın alan aboneler için özel bir anlam ifade ediyor olabilir. Kaldı ki, Jale Parla, *Don Quijote*'de Cervantes'in metnin gerçek bir yazara ait olduğunu hatırlatan ipuçlarını anlatıdan hiç eksik etmediğini ve romana bazı ayrıntılar ekleyerek okurlara sık sık kendini hatırlattığından söz etmektedir (2000: 127-128). *Temaşa-i Dünya*'da da yazarın biyografik ayrıntılarına yer veren örnekler bulmak mümkündür: Anlatıcının aslında bir gazeteci olabileceğine dair yapılan ima, Kiriakula hikâyesinde Misailidis'in Kula'daki ailesine yapılan gönderme ve metindeki güçlü Anadolu Ortodoks vurgusu bu bağlamda değerlendirilebilir.

Bu ayrıntıyı postmodern metinlerde görülen kurmaca ile gerçekliğin bulanık ilişkisinden ziyade (Hutcheon 2004) Misailidis'in okur üzerinde bırakmaya çalıştığı gerçeklik etkisi olarak da değerlendirebiliriz. Kendi yazarlık otoritesini anlatısını sonlandırırken bir kez daha devreye sokan Misailidis, böylece üzerine *Polipathis*'in gölgesi düşen metninin aslında kendi muhayyilesinin bir ürünü olduğunu da kanıtıyor gibidir. Okura verilen mesaj şudur: Bu anlatı gazetecilik hüneriyle devşirilmiş ve yaşanmış özgün bir hikâye olarak değerlendirilmelidir.

Aslında Misailidis'in, yalnızca ideolojik bir tercih olarak kapanıştaki bazı ayrıntıları değiştirmedeğini, anlatının genelini düşündüğümüzde hikâye anlatmanın kendisine dair *Paleologos*'tan bambaşka bir pratiğe sahip olduğu düşünülebilir. *Temaşa-i Dünya*'nın kapanışı, anlatı boyunca ortaya atılan pek çok soruya cevap veren, olayların nedensellik ilişkisi içerisinde birbirini izleyerek nihai sona ulaştığı bir kapanış değildir. Bilakis, Favini'nin Roksandra'yla evlenmesi, anlatının belirli bir noktasında orta çıkan ve metni oluşturan pek çok alt-hikâyeden yalnızca birinin çözümlenmesidir. Bu durum, Misailidis'in sona doğru evrilmeyen, sona koşullanmamış bir anlatı peşinde olduğu izlenimi uyanmaktadır. *Temaşa-i Dünya*'da olaylar, belirli bir sonu nedensel olarak tamamlamak üzere ilerlemezler; bilakis anlatıcının olay örgüsüne sapmalar şeklinde eklediği anlatılar, kendi başlarına var olarak metinde anlam kazanırlar ve metnin ara-sonlarını, kapanışlarını oluştururlar. Bu mikro anlatıları yazar, kendi ideolojisi doğrultusunda metnine

eklemiştir; her biri onun okurlara iletmek istediği mesajı tamamlamasına hizmet eder; aynı zamanda bu anlatılar yazarın “anlatma şehveti”yle birbirini doğuran ve besleyen anlatılardır. Dolayısıyla, metinde birbirinden kopukmuş izlenimini doğuran parçaların ve olayların nihai olarak yazarın amacına karşılık geldiği söylenebilir. Bu, romanın *Polipathis*'le çoğu zaman bire bir örtüşen olay örgüsünü önemsizleştirmez ancak onun merkeziliğini olumsuzlar. Başka bir deyişle, Misailidis anlatısını *Polipathis*'in olay örgüsü üzerine kurmuş ancak bu örgüyü; Müslüman ve gayrimüslim farklı kaynak ve geleneklerden beslenen sözlü ve yazılı kültür ürünlerinden unsurlarla diyalektik bir ilişki içine sokarak ona yepyeni bir işlev kazandırmıştır. Misailidis'in kullandığı, “sapma”larla ilerleyen bu hikâye etme biçimini bu türden bir okumaya tâbi tutmak, Ahmet Mithat gibi kimi zaman aynı anlatım yöntemini kullanmış olan diğer on dokuzuncu yüzyıl yazarları için de yeni okuma ve anlamlandırma olanakları sağlayabilir (Kara 2013). Çoğunlukla Tanzimat yazarlığına bir eleştiri olarak getirilen, olaylar arasında nedensellik eksikliğinin aslında sona odaklanmayan, teleolojik olmayan ve bu nedenle de sapmalarla ilerleyen hikâye anlatma yordamıyla ilişkili olduğu söylenebilir.

## Sonuç Yerine

*Temaşa-i Dünya* bağlamında yukarıda tartışılan meselelere genel olarak baktığımızda şunları söylemek mümkün: Misailidis, büyük ölçüde olay örgüsünü temellük ettiği *Polipathis*'i burada gösterilmeye çalışıldığı üzere zaman, mekân ve kapanış gibi anlatı unsurlarını kullanarak anlamsal olarak dönüştürmüş, yeniden yazmıştır. Kısaca özetlemek gerekirse, yazarın öncelikle ilginç bir anlatısal strateji kullanarak, *Polipathis*'teki tutarlı zaman akışını bilinçli bir biçimde bozduğu ve anlatının “kötü adamlar”ı olarak yeniçerilerin varlığını metin boyunca anakronik bir biçimde devam ettirdiği, böylece romanda Tanzimat kazanımlarını daha güçlü vurguladığı söylenebilir. Zamanın farklı kullanımı, *Temaşa-i Dünya*'yı mekânsal anlamda da dönüştürmüş; Favini'nin İstanbul'da bulunduğu zamanın genişletilmesi, diğer karakterler üzerinden de Anadolu coğrafyasının eklenmesi, *Polipathis*'te bulunmayan Anadolu kültürüne ilişkin deneyimlere ve Anadolu Türkofon Ortodoks yaşantısına metinde alan açmıştır. Son olarak her iki anlatının farklı kapanışları, her iki yazarın ideolojik tercihlerinin de ne derece farklılaştığını göstermektedir. Romanın sonunda Favini'nin *Polipathis*'den farklı olarak İs-

tanbul'da kalmayı seçmesi ve oğluna son Bizans Kralı Konstantinos'un değil de dedesi Çelebi Vasilaki'nin adını koyması hem Hıristiyan geleneğe bir atıf hem de geleneksel kimliğe bir vurgu olarak düşünülebilir. Öte yandan, romanın sonlarında, anlatıcı söylemiyle Tanzimat sonrası kazanımlara yapılan vurgu ve *Megali İdea*'ya ve Yunan Krallığına karşı kullanılan mesafeli söylem Evangelinos Misailidis'in kimliğinde Anadolu kökenli Hıristiyan bir Osmanlılığın daha baskın olduğunu göstermektedir.

Sonuç olarak, *Temaşa-i Dünya*; olay örgüsünü temellük ettiği *Polipathis*'ten anlamsal açıdan bambaşka bir metin üretmesinin yanı sıra içerdiği anlatım olanakları ve yazma stratejileriyle 19. yüzyıl çok-dilli Osmanlı dünyasını ve edebiyatını anlamamızda yol gösterici özgün bir roman olarak değerlendirilmelidir.

## Açıklamalar

- <sup>1</sup> Karamanlıca ya da Karamanlidika tabiri büyük ölçüde üzerinde uzlaşılmış bir biçimde tamamı ya da bir kısmı Yunan harfli Türkçe olarak yazılmış ya da basılmış yayınlar için kullanılmaktadır. Dilbilimci Matthias Kappler'e göre (2016) bu kavram, ilk kez 1898 yılında araştırmacı Georg Jacob tarafından kullanılmıştır. Türkçe konuşan Ortodokslar ise Yunan harfli Türkçe üretimlerini genellikle "Rumca hurufat ile lisan-ı Türki" ve "Rumi ul huruf, Türki ül ibare" şeklinde ifade etmektedirler. Bu makalede ise her ne kadar tartışmalı olsa da genel kabul görmüş bir ifade olduğu için Yunan harfli Türkçeden Karamanlıca olarak bahsedilecektir.
- <sup>2</sup> "Karamanlı" topluluğu Türkçe konuşan, büyük ölçüde ibadetlerini Türkçe yapan, yazılı metinlerini ise Yunan alfabesiyle Türkçe dilinde üreten Ortodoks bir topluluktur. Yaşam alanları dönemden döneme değişse de başta Kapadokya bölgesi olmak üzere, Kuzeyde Ankara, Yozgat'a, güneyde Adana ve Antalya'ya, doğuda Kayseri ve Sivas'a kadar olan bölgelere ve Batıda Aydın vilayetinin sınırlarına kadar genişliyordu. 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Türkçe konuşan Ortodoks Anadolu'lular Yunanca bilmediklerinden dolayı "geri kalmış", "taşralı" "kaba saba" olarak nitelendirilmişler ve Osmanlı Rum elitleri tarafından sınıfsal olarak aşağı bir konumda addedilmişlerdir. "Karamanlı" ifadesi de çoğu zaman benzer bir aşağılamayı içerdiğinden bu topluluğa mensup kişiler tarafından tercih edilmemektedir (Benlisoy ve Benlisoy 2016: 226-230). Kendilerini çoğunlukla "Anadolulu Ortodoks Hıristiyanlar/Ortodoks Hıristiyanlar" olarak ifade etmişlerdir. Türk ve Yunan hükümetleri tarafından imzalanan 1923 Nüfus Mübadelesi Antlaşma-

si'na göre Yunanistan'a gitmek zorunda bırakıldılar (Balta 2014: 117-118). Benzer bir kaygıyla yazı boyunca "Karamanlı" tabiri yerine Türkofon Ortodokslar ya da Anadolu Ortodoks Hıristiyanlar ifadesi kullanılacaktır.

3 Evangelinos Misailidis, 25 Mart 1820'de Kulâ'da (bugünkü Manisa sınırlarında) Ortodoks Hıristiyan bir ailede dünyaya gelir. Misailidis, İzmir'deki Rum okuluna (Evangeliki Sholi) gider ve sonrasında Atina Edebiyat Fakültesi'ne devam eder. Öğretmen, yazar, çevirmen, gazeteci ve matbaacı olan Misailidis, Karamanlıca dini, din-dışı ve edebi üretiminin en önemli aktörlerinden biridir. Osmanlı basın tarihinin en uzun ömürlü gazetesi olan *Anatoli* başta olmak üzere *Beşaret-ül Maşırık*, *Mekteb-ül Fünun-u Meşriki*, *Şark, Fünun-u Şarkiyeye-Risale-i Havadis* gazetelerini yayımlamıştır. 1890 yılında vefat eder, görkemli bir törenle Eğrikapı'daki Rum Ortodoks mezarlığına defnedilir (Şişmanoğlu Şimşek 2014: 64-81).

4 Bu metinleri adaptasyon, çeviri, serbest uyarlama vb. tanımlarla ifade etmek tartışmalı bir alan olduğundan en nesnel ifadeyle "yenidenyazım" olarak nitelendirmek bu makalenin kapsamı için daha anlamlı olacaktır.

5 Yunancada eril isimlerin başına getirilen "O" (*Omikron*) artikeli, makale Türkçe olarak yazıldığından metin içerisinde kullanılmamıştır.

6 Genette'in çalışması, iki metin arasındaki ilişkileri "taklit", "kopya", "orijinal", "birincil ya da ikincil metin", "intihal" gibi değer yargıları içeren tanımlamalardan bağımsız olarak değerlendirmektedir. Genette, B metninin A metninden dönüşmesine "dönüştürme" (*transformation*) adını veriyor. Bu çalışma açısından, "tematik transformasyon" kasıtlı olarak ideolojik ve anlamsal bir dönüştürmeyi içerdiği için özellikle önemlidir. Genette, bu dönüştürmeyi anlamsal (semantik) dönüştürme olarak da adlandırır ve hiçbir dönüştürmenin safiyane olmadığını, her biçimde, dönüştürmenin anlamsal olarak değişikliklere neden olacağını söyler (Genette 1997: 294)

7 Yeniçeriler yalnızca *Temaşa-i Dünya*'da değil 19. yüzyıl boyunca başka edebi metinlerde de kullanılmışlardır (Şişmanoğlu Şimşek 2011: 251).

8 Genette süreyi (*duration*) anlatının hızı olarak ele alır. Anlatının hızı, öykünün süresiyle metnin uzunluğu arasındaki ilişkiyle tanımlanmaktadır (Genette 1983: 87-88).

9 "Trahoma" ya da "drahoma" bazı kültürlerde gelin tarafının damat tarafına götürdüğü mal veya paradır.

10 Makedonya Kralı Büyük İskender'i mitolojik özellikleriyle yansıtan bir grup anlatıya verilen isim.

## Kaynaklar

- Abbott, H. Porter (2005). "Closure." Routledge Encyclopedia of Narrative Theory. Ed. David Herman, Manfred Jahn ve Marie-Laure Ryan. New York: Routledge. 65-66.
- Arslan, Ali (2005). *Osmanlı'dan Cumhuriyete Rum Basını*. İstanbul: Truva.
- Balta, Evangelia (2014). "Gerçi Rum İsek de Rumca Bilmez Türkçe Söyleriz... Vatan, Din ve Dille Bölünmüş Bir Kimliğin Serüvenleri". *Gerçi Rum İsek de Rumca Bilmez Türkçe Söyleriz*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. 117-140.
- (2013). *Miscellaneous Studies On the Karamanlidika Literary Tradition*. İstanbul: Isis Press.
- Balta, Evangelia ve Mehmet Ölmez ed. (2011). *Between Religion and Language Turkish Speaking Christians, Jews and Greek Speaking Muslims and Catholics in the Ottoman Empire*. İstanbul: Eren Yayınları.
- Beydilli, Kemal (2012). "Vaka-i Hayriye". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 42. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. 454-457.
- Benlisoy, Foti ve Stefo Benlisoy (2010). "Reading the Identity of Karamanli Through the Pages of Anatoli". *Cries and Whispers in Karamanlidika Books – Proceedings of the First International Conference on Karamanlidika Studies (Nicosia 11th-13th September 2008)*. Ed. Evangelia Balta ve Matthias Kappler. Wiesbaden: Harrassowitz. 93-108.
- Benlisoy, Foti ve Stefo Benlisoy. *Hıristiyan Türkler ve Papa Eftim*. İstanbul: İstos Yayın, 2016.
- Berkol, Bülent (1986). "133 Yıl Önce Yunan Harfleri ile Türkçe (Karamanlıca) bir Robinson Crusoe Çevirisi." *Sosyoloji Konferansları* 25. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları. 135-158.
- Boz, Sula (1990). "Paleologos, Misailidis, Favini." *Milliyet Sanat* 242: 36-37.
- Clogg, Richard (1996). "Anadolu Hıristiyan Karındaşlarımız: The Turkish-Speaking Greeks of Asia Minor." *Anatolica Studies in the Greek East in the 18th and 19th Centuries*. Britain: Variorum. 65-91.
- Çolak, Faruk (2015). *Karamanlıca Halk Hikâyeleri*. Konya: Kömen Yayınları.
- Demirözü, Damla (2009). "İlk Yunan Romanı Polipathis'ten Temaşa-i Dünya'ya." *Kebikeç* 27: 7-23.
- Genette, Gérard (1983). *Narrative Discourse An Essay in Method*. Çev. Jane E. Lewin. Ithaka ve New York: Cornell University Press.
- (1997). *Palimpsests: Literature in the Second Degree*. Çev. Channa Newman ve Claude Doubinsky. Lincoln ve Londra: University of Nebraska Press.
- Gökalp, G. Gonca (1999). *Tanzimat Edebiyatında Gelenekten Gelen Unsurlar (Sözlü*

- Kültür Etkileri Doğrultusunda XIX. Yüzyıl Yazılı Anlatılarında Yapı: Konu, Kurgu, Öykü, Kişi*. C.1. Doktora Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- Hutcheon, Linda (2004). *A Poetics of Postmodernism: History, Theory, Fiction*. NY: Routledge.
- (1980). *Narcissistic Narrative: The Metafictional Paradox*. Canada: Wilfrid Laurier University Press.
- Irakleous, Stelios (2013). “On the Development of Karamanlidika Writing Systems Based on Sources of the Period 1764-1895.” *Mediterranean Language Review* 20: 57-96.
- Kahya, Hayrullah (2003). *Greک Harfli Osmanlı Türkçesi Bir Eser: İspat-ı Mesihîye Üzerinde Dil İncelemesi*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Fatih Üniversitesi.
- Kappler, Matthias (2006). “Toward a linguistic approach to ‘Karamanlı’ texts.” *Advances in Turkish Linguistics – Proceedings of the 12th International Conference on Turkish Linguistics (11–13 August, 2004)*. Ed. Semiramis Yağcıoğlu ve Aysen Cem Değer. İzmir: Dokuz Eylül Yayınları. 655-667.
- (2016). “Transcription text, regraphization, variety?-Reflections on Karamanlidika.” *Spoken Ottoman in Mediator Texts*. Ed. Eva Csato, Astrid Menz ve Fikret Turan. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag. 119-128.
- Kara, Halim (2013). “Anlatıda Bir ‘Cevelan’: *Karı Koca Masalı*’nda İstitrâdî-Anlatı ve İşlevi.” İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi Ahmet Mithat Özel Sayısı 47: 105-126.
- Karra, Anthi (2010). “From Polypathis to *Temaşa-i Dünya, from the Safe Port of Translation to the Open Sea of Creation*.” *Cries and Whispers in Karamanlidika Books – Proceedings of the First International Conference on Karamanlidika Studies (Nicosia 11th-13th September 2008)*. Ed. Evangelia Balta ve Matthias Kappler. Wiesbaden: Harrassowitz. 201-218.
- Koz, M.Sabri (2010). “Comparative Bibliographic Notes On Karamanlidika Editions of Turkish Folk Stories.” *Cries and Whispers in Karamanlidika Books – Proceedings of the First International Conference on Karamanlidika Studies (Nicosia 11th-13th September 2008)*. Ed. Evangelia Balta ve Matthias Kappler. Wiesbaden: Harrassowitz. 241-254.
- Kut, Turgut (1985). “Ermeni Harfli Türkçe Telif ve Tercüme Konuları I-Victor Hugo’nun Mağdurin Hikâyesinin Kısalmış Nüshası”. *Beşinci Milletler Arası Türkoloji Kongresi (İstanbul, 23-28 Eylül 1985), Tebliğler, II. Türk Edebiyatı*. C. I. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi. 195-214.
- McCarthy, Margaret (2005). “Bildungsroman.” *Routledge Encyclopedia of Narrative Theory*. Ed. David Herman, Manfred Jahn ve Marie-Laure Ryan. New York: Routledge. 41-42.

- Misailidis, Evangelinos (1988). *Seyreyle Dünyayı (Temaşa-i Dünya ve Cefakâr u Cefakeş)*. Haz. Robert Anhegger ve Vedat Günyol. İstanbul: Cem Yayınları.
- (1871-1872). *Temaşa-i Dünya ve Cefakâr u Cefakeş*. 4 C. İstanbul: Kulalı Evangelinos Misailidis Matbaası.
- Paleologos, Grigoris (1989). *O Polipathis [Cefakâr]*. Haz. Alkis Angelou. Atina: Ermis.
- Pamukciyan, Kevork (2002). *Ermeni Harfli Türkçe Metinler*. İstanbul: Aras Yayıncılık.
- Parla, Jale (2000). *Don Kişot'tan Bugüne Roman*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Petropoulou, Ioanna (2007). "From West to East: The Translation Bridge An Approach From a Western Perspective". *Ways to Modernity in Greece and Turkey*. Ed. Anna Frangoudaki ve Çağlar Keyder. Londra ve New York: I.B. Tauris. 91-111.
- Phillou, Christine (2004). "Worlds, Old and New: Phanariot Networks and the Remaking of Ottoman Governance in the First Half of the Nineteenth Century. Doktora tezi. NJ: University of Princeton."
- Stathi, Pinelopi (1995). "Oi Peripeties tou Polipatous tou Grigorou Palailogou [Grigoris Paleologos'un Cefakâr'ının Maceraları]." *Mnimon 17: 131-145*
- Strauss, Johann (2003). "Who Read What in the Ottoman Empire (19th-20th centuries)?" *Middle Eastern Literatures 6: 39-76*
- Şişmanoğlu Şimşek, Şehnaz (2014). "Romanı "İki Kilise Arasında Bınamaz" Kılmak: Karamanlıca Edebi Üretim, Evangelinos Misailidis ve Bir Yenidenyazım Örneği Olarak Temaşa-i Dünya ve Cefakâr u Cefakeş. Doktora Tezi. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi."
- (2010). "The Anatoli Newspaper and the Heyday of the Karamanli Press." *Cries and Whispers in Karamanlidika Books – Proceedings of the First International Conference on Karamanlidika Studies (Nicosia 11th-13th September 2008)*. Ed. Evangelia Balta ve Matthias Kappler. Wiesbaden: Harrassowitz. 109-123.
- (2011). "The Yeniçeriler of Ioannis Gavriilidis: A Palimpsest in Karamanlidika". *Turkish Speaking Christians, Jews and Greek Speaking Muslims and Catholics in the Ottoman Empire*. Ed. Evangelia Balta ve Mehmet Ölmez. İstanbul: Eren Yayınları. 245-275.
- Tziouvas, Dimitris (2003). *The Other Self: Selfhood and Society in Modern Greek Fiction*. Oxford: Lexington Books.
- Uslu, Mehmet Fatih ve Fatih Altuğ (Haz.) (2014). *Tanzimat ve Edebiyat Osmanlı İstanbulu'nda Modern Edebi Kültür*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

# Time, Space and Closure in Karamanlidika *Temaşa-i Dünya ve Cefakâr u Cefakeş*: Rewriting *Polipathis*\*

Şehnaz Şişmanoğlu Şimşek\*\*

## Abstract

This article criticises the argument that then arrative fiction called *Temaşa-i Dünya ve Cefakâr u Cefakeş* (1871-1872) by Evangelinos Misailidis (1820-1890), an Ottoman Christian-Orthodox citizen, is just a mere imitation of the Greek novel *O Polipathis* (1839). Using mainly Gérard Genette's the oretical framework and narratological concepts, it can be said that Misailidis has significantly transformed *Polipa* this semantically especially in terms of time, space and closure in then arrative. Hence, this study also focuses on the problem of there writing of a text using varied writing strategies. Finally, this article claims that, as it contains various writing strategies as well as newnarrativepossibilities, *Temaşa-i Dünya* is an original novel that reveals the multilingual Ottoman world and Ottoman literature in then ineteenth century.

## Keywords

Turkish in Greekscript (Karamanlidika), Anatolian Orthodox Christians (Karamanlides, Karamanli), Evangelinos Misailidis, *Temaşa-i Dünya ve Cefakâr u Cefakeş*, 19th century Ottoman novel, rewriting, narratology

---

\* Received: 19 March 2015 - Accepted: 09 December 2015

\*\* Assist. Prof. Dr., Kadir Has University, School of ForeignLanguages, Department of Modern Languages –İstanbul/ Turkey

sehnazsismanoglu@gmail.com



# Время, пространство и заключение в романе «Темаша-и Дюнья ве Джефакар у Джефакеш»: новое прочтение «Полипатиса»\*

Шехназ Шишманоглу Шимшек\*\*

## Абстракт

В данной статье дается критика представлений о романе-повествовании «Темаша-и Дюнья ве Джефакар у Джефакеш» (1871-1872), написанном греческим письмом на караманидском диалекте турецкого языка османским подданным христианином греческой церкви Эвангелиносом Мисаилидисом (1820-1890), как о подражании греческому роману «О Полипатис» (1839). Если отталкиваться от введенного Жераром Женеттом понятия нарратологии, можно сказать, что Мисаилидис значительно трансформировал «Полипатис» семантически, особенно с точки зрения времени, пространства и заключения повествования. Таким образом, это исследование также фокусируется на проблеме переписывания текста с использованием разнообразных стратегий письма. В этой статье утверждается, что Темаша-и Дюнья - это оригинальный роман, в котором раскрывается многоязычный османский мир и османская литература девятнадцатого века, поскольку он использует различные письменные стратегии, а также новые возможности повествования.

## Ключевые слова

Караманский диалект турецкого языка, христиане Анатолии (Караманлиды), Эвангелинос Мисаилидис, Темаша-и

---

\* Поступило в редакцию: 19 марта 2015 г. - Принято в номер: 9 декабря 2015 г.

\*\* Доц., д-р., Университет Кадира Хаса, Высшая школа иностранных языков, кафедр современных языков – Стамбул / Турция  
sehnazsismanoglu@gmail.com

