

## TÜRK SÖZLÜ ANLATI GELENEĞİNDE HİRİSTİYAN İMAJI\*



### CHRISTIAN IMAGE IN TURKISH ORAL NARRATIVE TRADITION

Adil ÇELİK\*\*

**ÖZ:** Bu çalışmada Türk toplumunun sözlü anlatı türleri olan efsane, menkıbe, destan, halk hikâyesi ve fıkra örnekleri içerisinde yer alan Hıristiyan imajına dair veriler saptanarak değerlendirilmiştir. Hıristiyan imajı; beden, mekân, ahlaki nitelikler ve anlatılardaki asıl kahramanlarla kurulan ilişki biçimleri üzerinden ele alınmış ve söz konusu imajın anlatıda üstlendiği işlevlere ulaşılması hedeflenmiştir. Hıristiyan imajının, diğer dinsel kümelere dâhil edilebilecek ötekiliğe dair imajlara nazaran daha görkemli bir biçimde Türk anlatı geleneği içerisinde kendine yer bulduğu söylenebilir. Bunun yanında söz konusu imajın özellikle destan gibi çatışma temasının yoğun olarak işlendiği örneklerde ve dinsel kimliğin örgütlenmesi amacı ile belirginleşen menkıbe gibi türlerde yoğunlaştığını söylemek mümkündür. Sembolik bir kirlilikle bağıntılı olarak korkunç ve tehlikeli kabul edilen Hıristiyan imajının pejoratif niteliklerinin, anlatıların üreticisi ve tüketicisi olan kitlenin karşıt grupla girişeceği mücadelenin meşru bir zemine konumlandırılmasına katkı sağladığı söylenebilir. Buna koşut olarak Türk anlatı geleneğindeki Hıristiyan imajının Müslümanların olumlu niteliklerine dair fikirlerin gösterilmesi açısından araçsallaştırıldığı da eklenebilir.

**Anahtar Kelimeler:** Anlatı, Hıristiyan, kimlik, imaj, stereotip.

**ABSTRACT:** *In this study, the data about the image of Christianity was determined and evaluated from the examples chosen from the legend, religious legend, epic, folk story and jokes which are the oral narrative types of Turkish society. Christian image is dealt with its body, place, moral qualities, and the relationship between the main heroes in the narratives and discussed through the characteristics of the image and the functions undertaken in the narrative. It can be said that the Christian image finds its place in the Turkish narrative tradition more gloriously than the images of otherness that can be included in other religious clusters. In addition, it is possible to say that the image in question is concentrated especially in examples where the theme of conflict is intensively studied, such as the epic, and in the genres such as the Religious legend, which becomes evident for the organization of religious identity. It can be said that the pejorative qualities of the Christian image, which is regarded as dreadful and dangerous in connection with symbolic pollution, contribute to the positioning of the struggle that the producer and consumer of the narratives will engage with the opposing group on a legitimate basis. Parallel to this, it can be added that the Christian image in the Turkish narrative tradition is instrumentalized in terms of showing ideas about the positive qualities of Muslims.*

**Keywords:** Narrative, Christian, identity, image, stereotype.

\* Bu makale, yazarın "Türk Anlatı Geleneğinde Stereotipler" adlı doktora tezinin kapsamında yer alan verilerin makale formuna uygun şekilde gözden geçirilmesi suretiyle oluşturulmuştur.

\*\* Öğr. Gör. Dr. - Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Halkbilimi Bölümü / Sivas - [adilcelik0@gmail.com](mailto:adilcelik0@gmail.com)



This article was checked by Turnitin.

## Giriş

İnsanoğlunun örgütlenebilme becerisini sağlamasında kullandığı en temel araçlardan biri anlatılardır. Anlatıların en eski biçimleri olan ve edebiyat geleneği ile sinema gibi çağdaş anlatı araçlarının da temelini oluşturan sözlü anlatıların sahip olduğu işlevlerden biri, metinleri üreten ve tüketen kitlenin örgütlenmesine katkıda bulunmaktır. Bu açıdan mit, efsane, masal, menkıbe, destan, halk hikâyesi ve fıkra gibi anlatı türleri; toplumdaki kimlik bilincine dair kalıplaşmış bilginin dışı vurulduğu örnekler olarak kabul edilebilir. Farklı motivasyonlarla kurgulanabilecek olan kimlik bilinçlerinin değişmeyen niteliği kurgu esnasında ötekine duyulan gereksinimdir. Öteki olana dair bilgi kalıplaşarak imajlara dönüşmekte ve kimliğin teşekkülünde aktif bir rol üstlenerek kültürde dolaşımda tutulmaktadır. “*Her imaj, bir yerde bir “ben” ya da “burası” ile bir “öteki” ya da “orası” ilişkisinden doğmaktadır*” (Millas 2000: 5). Söz konusu imajlar; din, ulus, cinsiyet, meslek gibi kimlik kümeleri ile bağıntılı olarak teşekkül edebilmektedir. Bu çalışma içerisinde Türk toplumunun sözel belleğinde yer alan dinsel ötekiliğe dair tasarımlardan biri olan Hıristiyan imajının, anlatmaya dayalı sözlü ürünlerde ne şekilde yer aldığı üzerinde durulacaktır. Beden, mekân, ahlakî nitelikler ve anlatılardaki asıl kahramanlarla girilen etkileşim biçimleri üzerinden Hıristiyan imajının, Türk toplumunun sözlü belleğinde nasıl dışı vurulduğu ve ne tarz işlevlerle bağdaştırıldığı sorularının yanıtları aranacaktır.

## Beden

Toplumlar herhangi bir krizin içinde bulduklarında bu krizin kaynağını bir yabancı ile özdeşleştirmeyi tercih ederler. Bu tarz durumlarda yabancılaşma dair bir gösterge, o göstergeyi taşıyan kişinin krizle özdeşleştirilmesi ve kurban olarak seçilmesi için yeterlidir (Girard, 2005: 33-34). Türk sözlü anlatı geleneği içerisinde yer alan Hıristiyanlara dair tasarımların, görsellik kazanmasındaki en etkin roller, bedene yüklenmiştir denilebilir. Söz konusu olan dinsel kimlik olduğunda sünnet pratiği, Müslüman olmanın doğal bir tescili olarak kabul edilmekte ve bu durumun bir sonucu olarak Müslüman bir toplumda sünnetsiz bir bedenle var olmak, olası krizlerle özdeşleştirilerek kurban seçilmek için yeterli sayılmaktadır. Dinler, her ne kadar insanları ruhsal olarak denetim altına almaya çalışan organizasyonlar olarak kabul edilseler de nihaî olarak müdahalenin bedene yapıldığı görülmektedir (Okumuş, 2011: 51). Sünnet uygulaması, ruhsal denetimi sağlamanın, bedene müdahaleden geçmesine verilebilecek örneklerdendir. Bu uygulama bir taraftan Müslüman olanların kümesini belirlerken öte yandan Müslümanlık sınırları dışında kalan diğer dinsel aidiyetlerin de belirginleşmesini, beden üzerinden göstermektedir. *Ariflerin Menkıbeleri*'nde işlediği bir cinayetten dolayı idam edilmek üzere olan bir Rum genci, Mevlana tarafından kurtarılır ve öncesinde hamama götürülüp yıkanan Rum genci sonrasında sünnet edilir ve Müslüman olur (Ahmet Eflaki, 1973: 294). Sünnet için, kimlik ve beden ilişkisi açısından Musevilik

ve İslamiyet'in bedenler üzerindeki imzası denilebilir. Anlatı içerisinde ölümden kurtarılan katil bir figür olan Rum genci sünnet edilmek suretiyle bizleştirilir. Ama bu bizleştirme öncesinde hamama götürülüp yıkanarak yabancılığından kaynaklanan sembolik kirliliğinden arındırılır ve böylece kriz doğurma olasılığı yok edilir.

Buna benzer bir başka tema da *Hacı Bektaş-ı Veli Vilayetnâmesi'*nde işlenmektedir. Menkıbeye göre, Karadonlu Can Baba adlı derviş, Dest-i Kıpçak'ın kuzeyinde yaşayan ve Anadolu'ya bir akın başlatan Tatar hükümdarı Kavus'a karşı gönderilir. Karadonlu Can Baba, Hıristiyan olan Kavus'a, sünnet olmadan Anadolu'ya giremeyeceğini söyler ve Kavus'un keşişleri ile Can Baba'nın arasındaki savaşlarının sonunda Kavus, din değiştirerek Müslüman olur (Gölpınarlı, 1958: 43). Bu menkıbe; mekân, beden ve inanç ilişkisini göstermesi açısından özellikle önemlidir çünkü Hıristiyan hükümdar, Müslümanların elinde olan Anadolu'ya, ancak sünnet olmak suretiyle biz kimliğine entegre edildikten sonra girebilmektedir.

Pek çok cemaat gibi Hıristiyanların da kendilerine özgü kıyafetlerle diğer gruplardan ayrıldıkları görülmektedir. Kıyafetin dinsel kimliğin sunulması ve belirlenmesindeki etkin göstergelerden biri olduğu, Hacı Bektaş'ın müritlerinden olan Sarı İsmail ile ilgili bir menkıbede görülmektedir. Söz konusu menkıbede Sarı İsmail, bir doğan donuna girer ve bir kayada oturmaya başlar. O ülkenin padişahına durumu anlatırlar ve anlatı içerisinde kâfir olarak nitelendirilen padişah, adamlarından birine Müslüman, diğerine de Hıristiyan kıyafetleri giydirir ve doğanın yanına yollar. Padişah, doğanın, aslında, doğan donuna girmiş bir aziz olduğunu bilir ancak onun hangi dinden olduğunu anlayabilmek için bu yola başvurur (Gölpınarlı, 1958: 83). Padişahın planı çok açıktır, kuş donundaki eren, eğer Müslümansa İslamî kıyafetlerin içindeki adama; Hıristiyan'sa da İsevî kıyafetlerin içindeki adama yaklaşacaktır. Aslında kıyafetler üzerinden gönderilen, kimliğe ait iletileri öğrenebilmek için, bireylerin okuma yazma bilmek, ya da aynı dili konuşmak hatta karşılıklı konuşarak iletişime geçmek gibi zorunluluklara dahi ihtiyaçlarının olmadığı bu anlatıda net bir şekilde görülmektedir. İki insanın aynı kimlik kümesine ait olduğunu anlamalarının tek yolu yalnızca birbirlerinin bedenlerini örten kıyafetlerin biçimlerini görmelerine bağlıdır. Kıyafetler üzerinden sağlanan etkileşimde kullanılan bilgi, sanatsal bir iletişimsel süreç olarak tanımlanan folklordur ve bu bilgi söz konusu toplulukların grup kimliklerinin inşasında etkin bir dinamiktir.

Kıyafet, dinsel kimliğin öylesine güçlü bir işarettir ki, bazı anlatılarda Hıristiyan gibi görünen ama özünde Müslüman olan kimselerin İslamî ibadetleri icra ederken, inandıkları dinin önerdiği kıyafetleri mutlaka giydikleri görülür. *Hacı Bektaş-ı Veli Vilayetnâmesi'*nde mucizeler göstererek bir dervişi büyüleyen bir keşişin, aslında gizli bir Müslüman olduğu ortaya çıkar. Keşiş, kilisenin alt katında yer alan gizli mescide girer ve orada keşiş kıyafetini çıkartıp, derviş abasını giyerek namaz kılar ve Kuran okur (Gölpınarlı, 1958: 56). Kimliğini dışarıya karşı keşiş olarak göstererek çok

büyük bir risk alan kahramanın, gerçekte inandığı din olan İslam'ın ritüellerini yerine getirirken, İslami kimliği yansıtan kıyafetler giymesi, kıyafetin yalnızca insanlar arasındaki iletişim süreçlerinde anlam taşıyan bir işleve sahip olmadığını, aynı zamanda ruhsal varlıklarla girilen daha karmaşık iletişimlerde de kimliğin tescilleyicisi bir işlevinin olduğuna dair kabulleri göstermektedir.

Hıristiyan kimliğini vurgulayan kıyafetlerde en yaygın kullanılan imgelerden biri istavrozdur. Hacı Bektaş ile savaşılan olan kâfirlerin komutanının, elli bin kişilik ordunun başına geçip savaşa giderken atına binmeden önce haç takması özellikle vurgulanır (Gölpınarlı, 1958: 12). Anlatı mantığı içerisinde bu vurgunun altında yatan sebep, birazdan girilecek olan savaşta Hacı Bektaş'ın göstereceği mucizeler için gerekli olan tanrısal kudretin meşrulaştırılmasıdır. Başka bir deyişle Hıristiyanlığa dair en önemli aksesuarlardan olan haç, aslında Hacı Bektaş ve taraftarlarının giriştikleri mücadelede ne kadar haklı olduklarının bedensel kanıtı niteliğindedir. Karşıdakilerin yabancılığı, komutanın boynundaki haçla kesinlik kazanır ve bu savaşta Tanrı'nın Müslümanlara yardım etmesinin önü açılmış olur. Haç, çoğunlukla kolye formunda belirmektedir. *Danışmendnâme*'de Melik Gazi, karşısında bir asker görür ve onun bir Hıristiyan olduğunu boynunda asılı olan haç kolyesinden anlar ve onu öldürür (Demir, 2004: 69). Görüldüğü gibi dinsel kimlik bilincinin pekiştirildiği epik metinlerde bedensel bir aksesuar olarak haç simgesini üzerinde taşıması, kişinin peşin yargılarla yabancılığa dair bir alana konumlandırılması için yeterlidir. Öte yandan haçın, bir aksesuar olmaktan öte İslam ile örüntülenen zihinlerde bir çeşit ikon olarak kabul edildiği de *Danışmendnâme*'de geçen "*Kimi haçtan kim Lat-u Manat / Kimi umar Hubel'den mucizat*" (Demir, 2004: 129) dizelerinde belirginleşmektedir. Bu ifadelerde Paganların Hubel, Uzza ve Lat gibi ilahlara yüklediği anlamla, Hıristiyanların haç sembolüne yükledikleri anlam eş değer kabul edilmektedir. Çoğunlukla gayrimüslimler içerisinde Hıristiyanlar ve Yahudilerin Paganlara nazaran daha saygın kabul edildiği görülse de bu son örnekte olduğu gibi hepsinin tek bir kümeye dâhil edildiği durumlarla da karşılaşılabilir. Bu durum, stereotipleştirme dinamiklerinden olan basitleştirme ve genelleme niteliklerinin doğal bir sonucudur.

Zünnar adı verilen zincir de Hıristiyan din adamlarının bir başka aksesuarıdır. Bir medresede Mevlana'ya İslam ile ilgili sorular soran papazlar Mevlana'nın verdiği yanıtı müteakip Müslüman olmaya karar verirler ve ilk iş olarak bellerindeki zünnarları koparıp atarlar (Ahmet Eflaki, 1973b: 74). Bu hareket, söz konusu kişilerin artık Hıristiyanlığı terk ettiklerini göstermektedir. Dede Korkut anlatılarında düşmanların kıyafetlerinden bahsedilirken, onların kaftanlarının arkadan yırtmaçlı olduğu dile getirilir (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 51). Bir başka Dede Korkut anlatısında ise Trabzon tekürünün adamları olan kâfirlerin kara renkli başlıklarının olduğu vurgulanır (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 128).

Bir renk olarak siyah, hem kıyafetlerde hem de saçlarda görülebilmektedir. Dede Korkut'ta düşmanların kara saçlı oldukları dile getirilir (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 51). Siyah rengin kıyafet ve saçta özellikle vurgulanması, anlatılar içerisinde ekseriyetle düşman olarak beliren Hıristiyanların kıyıcılığına dair stereotipleri çağrıştırmak adına.

*Danışmendnâme*'de Nastor adlı Hıristiyan komutanın askerleri Melik Gazi yönetimindeki Müslüman askerlerle bir savaş hâlindeyken Amasiyye Kalesi'nin komutanı, Nastor'a yardım etmesi için 10.000 kişilik bir askeri birlik gönderir. Söz konusu askerlerin savaş alanına girdiği kısım anlatılırken metinde hepsinin şeytana benzedikleri vurgulanır (Demir, 2004: 84). Yine aynı eserin bir başka yerinde Hıristiyan düşman askerinin betimlenmesinde *"ömründe elini suya değirmemiş, bıyığı ağızını örtmüş, sakalı it kuyruğu gibi yapağulanmış"* ifadeleri göze çarpmaktadır (Demir, 2004: 156). Bu betimlemenin devamında da askerinin bedensel olarak Şeytan'a benzediği vurgulanır. Bu tarz betimlemelerde Hıristiyanların bedensel nitelikleri üzerinden şeytani bir kategoriye dâhil edilmesi ile hedeflenenin, aslında dolaylı olarak Müslümanların tanrısallığına dair fikirlere yapılan bir göndermeye dayanak oluşturmak olduğu söylenebilir.

Benzer stereotipler destanlar içerisinde işlendiğinden daha farklı bir üslupla fıkralarda da kendini göstermektedir. Bu örneklerden birinde Bektaşî, bir meyhanede adı Apostol olan ve bedensel olarak çok güzel olan bir gençle tanışır ve onunla dost olur. Sürekli aynı meyhaneye giden Bektaşî, öldükten sonra Tanrı'nın Apostol'u Cehennem'e göndereceğine hayret eder. Bir sebeple Hindistan taraflarında on beş yıl geçirdikten sonra İstanbul'a dönünce soluğu aynı meyhanede alan Bektaşî, oradakilere on beş yıl önce orada bıraktığı Apostol'u sorar ve kendisine yüzü gözü buruşmuş, sakallı bıyıklı bir adamı gösterdiklerinde Bektaşî: *"Yârabbi, ben o vakit bu nâzenin vücudu ateşte nasıl yakarsın diye hikmet-i rabbâniyene karışmışım. Bu suâlîme bugün cevap verildi. Meğer sen evvelâ onu cehenneme lâıyk bir hale koyar ve sonra ateşe atarmışsın"* (Yıldırım, 1999: 84) diyerek toplumdaki stereotipik düşüncüyü dışa vurur.

İslami öğreti içerisinde su, maddi temizliğin olduğu kadar manevi temizliğin de anahtarındır. Bu kapsamda geliştirilmiş abdest alma pratiği, inanca göre Müslümanların ruhsal temizliğinin bedensel bir göstergesidir. Gayrimüslimlerin abdest pratiğinden uzak oldukları için sürekli olarak devam eden hijyen problemleri olduğuna dair stereotipler, popüler kültür içerisinde dahi varlığını korumaktadır. *Danışmendnâme*'nin manzum kısımlarında bu durum şu dizelerle ifade edilmektedir: *"Cünüb olan karı papaslar için / Yunmadık yüzleri için"*. Anlatı içerisinde Danışmend Gazi'nin savaştığı Hıristiyan Rumların din adamları için kullanılan "cünüb" ifadesi İslami gelenek içerisinde büyük bir ruhsal kirliliği ifade etmektedir. İnsana özgü bu kirlilik hâli, inanç sisteminin önerdiği abdest ile temizlenmektedir ve İslami kuralları tanımayan Hıristiyan din adamlarının bu kirlilik hâlinde kurtulamayacakları yargısı vurgulanmaktadır. İkinci dizede yer alan "yüz

yumak” tabiri aslında abdeste yapılan bir göndermedir ve ruhsal dezenformasyonun yüzde yansımaları olabileceğine dair fikirleri göstermektedir. Öte yandan aynı dizede papazlar için kullanılan “karı” sıfatı da bir başka aşağılama biçimidir. Özellikle dinsel bilincin işlendiği epik metinlerde kadın olmak, bir ayıp, eksiklik ve aşağılanmayı gerektiren problemlerle bir durum olarak kabul edilmektedir. Anlatılarda erkek gayrimüslimler kadınlıkla suçlanırken, kadın gayrimüslimler ise tam tersi bir şekilde ortaya çıkarlar. Söz konusu gayrimüslimler eğer kadın olursa, erkeğin aksine son derece güzel olarak betimlenmektedirler. Bir yandan “ayın on dördü gibi” ya da “ay yüzlü” gibi kalıplarla Efrumiye olarak da adlandırılan bu kadınların güzellikleri vurgulanırken öte yandan da onların bakire oldukları söylenir (Demir, 2004: 216). Buradaki bekâret vurgusu bu kadınların Müslümanların denetimine “tertemiz” bir şekilde geçeceğini göstermek adınadır.

### **Mekân**

Hıristiyanların yaşadığı mekânın en belirgin özelliği bu mekânın Hıristiyanlara ait olması değil, Müslümanlara ait olmamasıdır. Bir menkıbenin başlangıcında kullanılan şu ifadeler bu konuda pek çok çıkarım yapılabilecek bir okumaya tabi tutulabilir: “İslam ülkesinin öte yanındaki bir memlekette bir keşiş vardı” (Gölpınarlı, 1958: 56). Bu ifadeler bir taraftan iki grup arasındaki sınırı mekânsal olarak gösterirken öte yandan da biz kümesinin dışında kalan yabancıların, mekânları arasında pek de ayırım yapmamaktadır. “Bir memleket” şeklindeki bir belirsizlik vurgusuyla nitelenen mekânın en önemli belirleyiciliği, onun İslam ülkesinin “öte yanında” olmasıdır. Mekân üzerinden okunabilen bu durum aslında, dışta kalan farklı topluluklar için oluşturulabilecek stereotiplerin de birbirinden beslendiğini hatta çoğu zaman birbirinin aynısı olduğunu da göstermektedir. Bu kapsamda dinsel kaynaklı bir stereotipleştirme ile türsel, etnik ya da sınıfsal kaynaklı stereotipleştirmeye tabi tutulan kümelerin mekânlarının göstergeleri farklı olsa da bu göstergelerle örülen mekânların fonksiyonel ortaklıklarından söz edilebilir.

Bu mekânın en önemli niteliklerinden biri, tehlike potansiyelini sürekli olarak barındırmasıdır. *Dirse Han Oğlu Boğaç Han* anlatısında, Dirse Han’ın arkasından tuzaklar çeviren ve anlatı içerisinde kırk namert olarak adlandırılan Dirse Han’ın yardımcıları, gerçeklerin ortaya çıkmasından korktukları için Dirse Han’ı esir alıp kaçırlar. Burada ilginç olan, Dirse Han’ın bu yardımcılarının aslında Dirse Han gibi Oğuz olmalarına ve Oğuz yurdunda yaşamalarına rağmen, hanlarını kaçırdıklarında “kanlı kâfir eli”ne doğru yola koyulmalarıdır (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 45). Bu yolculuk, davranışsal olarak biz kimliğinin oluşturduğu değerlerden uzaklaşmanın, biz kümesini oluşturan bireylerin tahakkümü altında olan mekândan uzaklaşma ile pekiştirilebileceğine işaret etmektedir. Bizin inşa ettiği güvenli mekândan uzaklaşan “kırk namert”, Dirse Han’ı güvenli Oğuz yurdunda değil, tehlikelerle dolu olan “kanlı kâfir eli”nde öldürecektir. Aynı

duruma verilebilecek bir başka örnek de *Salur Kazan'ın Evinin Yağmalandığı* adlı anlatıda görülmektedir. Bu anlatının başında düzenlediği şölende sarhoş olan ve yiğitlik performansı sergilemek isteyen Salur Kazan, Oğuz beylerine ava gitmeyi teklif eder ve oradaki Oğuz beylerinden Kara Budak ve Deli Dünder, bu teklifi onaylar ancak dayısı Aruz Koca dizlerinin üzerine çökerek, yurdunu kime emanet edeceğini sorar ve “sası dinli” Gürcistan sınırında yaşadıklarını hatırlatır (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 51). Aruz Koca kuşkularında haklı çıkar ve düşmanlar saldırarak Salur Kazan'ın yurdunu yağmalarlar. Anlatının bu bölümü göstermektedir ki Hıristiyanların yaşadığı yerlere yakın bir coğrafyada yaşamak dahi tehlikeli durumlara işaret etmektedir.

Buna benzer bir fikir, Kazılık Koca Oğlu Yegenek anlatısında da yer almaktadır. Bayındır Han'dan izin alarak ava çıkan Kazılık Koca, Oğuz sınırlarının dışında tutsak edilir ve bu tutsaklık 16 yıl boyunca devam eder (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 139). Yine, Salur Kazan'ın Tutsak Olup Oğlu Uruz Kurtardığı adlı Dede Korkut anlatısında da Kazan, kendisine hediye edilen bir şahin ile ava çıkar ve şahini bırakıp onu takip etmeye başlayınca Oğuz ülkesinden uzaklaşır ve kâfirlerin yurduna gider, orada uyuyup kâfirlerin tutsağı olur (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 177). Tüm bu örnekler, hep aynı noktaya işaret etmektedir.

Bu tehlikeli mekâna geçişler esnasında gelebilecek zararı en aza indirmek için bir takım mitolojik kültlerden faydalandığı görülmektedir. *Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı* adlı Dede Korkut anlatısında, Trabzon tekürünün kızını almak için Trabzon'a giden Oğuz Beyi Kan Turalı ve arkadaşları yedi gün boyunca ilerledikten sonra önce İç Oğuz'dan sonra Dış Oğuz'dan çıkarlar ve Trabzon sınırına varırlar ve orada çadır kurarlar (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 127). Yedi günlük yolculuk ve sınırda çadır kurma fikri, dönüş anlatılırken bir kez daha vurgulanır (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 133). Oğuz ülkesi ile kâfir olarak adlandırılan düşmanların oturduğu ülkeler, yedi gün şeklinde beliren mitolojik bir tasarımla ölçütlendirilen bir uzaklıkla birbirlerinden ayrılmışlardır. Bunun yanında bize ait olan mekân ile onun dışında kalan mekân arasındaki geçişlerde çadır kurulması da sembolik bir anlama dayanmaktadır. Eliade'nin saptamalarına göre inşaat/yapı kavramı kozmos ile bağlantılı bir anlam taşımaktadır (1994: 82). Kahramanların sınır boylarında çadır diktirmeleri ile de kaotik olarak kabul edilen bu mekânlara düzen fikrini getirmek için çabaladıkları söylenebilir.

Tarihsel süreç içerisindeki iktidar mücadelelerinin halk anlatılarına yansımamış olması düşünülemez. Orta Çağ ve Yeni Çağ'da özellikle Anadolu'da ortaya çıkan Müslümanlar ve Hıristiyanlar arasındaki çatışmaların mekânlar üzerinde kurulacak tahakkümü amaçlaması eğilimi, anlatılarda kendini gösteren bir durumdur. Hacı Bektaş-ı Veli, Rum ülkesine gelmek için yola çıkmadan önce Hacı Bektaş'ın yanındaki erenlerden biri bir dut ağacını yakar ve Rum ülkesine fırlatır. Rum ülkesinden bir eren de bu dut dalını alıp Sulucakarahöyük'teki Hacı Bektaş Tekkesi'nin önüne diker.

Menkıbede söz konusu dut ağacının hâlen tekkenin önünde olduğu ve üst tarafındaki yanıklığın da belli olduğu vurgulanarak (Gölpınarlı, 1958: 17) çoğu efsanede olduğu gibi öykünün gerçekliği kanıtlanmaya çalışılır. Burada yanmış dut ağacı ile tasavvufi tutkunun simgelendiğini söylemek mümkündür, nitekim Anadolu topraklarının Türkleşmesi ve İslamlaşmasında bu dervişlerin tutkusu, üzerinde durulmuş bir konudur. Yine aynı anlatının devamında Hacı Bektaş, Anadolu'ya gelmeden hacca gitmeye karar verir ve yolda kendisine saldıran iki aslanı taşa çevirdiği dile getirilir. Söz konusu taşları, ilgili yere yolu düşenlerin gördükleri de ayrıca belirtilir (Gölpınarlı, 1958: 17). Bu anlatı ile Hacı Bektaş'ın gittiği yabancı ülkede, başta Hıristiyanlar olmak üzere farklı inançsal dinamiklere özgü kitlelere, vahşi hayvanları etkisizleştirmek suretiyle kendi otoritesini gösterdiği görülmektedir. Öte yandan bu otoritenin gerçekliğinin yanık dut ağacı ve taşlaşmış aslan gibi delilleri de söz konusu mekânlarda sonsuzlaşmaktadır.

Anadolu, Hıristiyanlarla özdeşleştirilen en geniş mekân olarak özellikle İslamî temalarla biçimlenen destanlar içerisinde öne çıkmaktadır. Bu metinlerden biri olan *Danışmendnâme*'de tüm kentleri ile Hıristiyanların elinde olan Anadolu'nun kaleleri Danışmend Gazi tarafından bir bir alınır. Anadolu'daki Hıristiyan yöneticiler ile Danışmend Gazi önderliğindeki Müslümanlar arasındaki kavganın temelinde Anadolu'ya hükmetmek yatmaktadır. Bu savaşlarda zaman zaman Frengistanlı (Avrupalı) askerler yer alsada Frengistan olarak adlandırılan coğrafyalarda hiçbir savaş yaşanmaz. Anlatının bazı yerlerinde Anadolu'daki Hıristiyanlar Frengistan ile birlikte Gürcistan'dan da asker çağırılmaktadır (Demir, 2004: 271). *Danışmendnâme*'de yer alan Anadolu kentleri arasında Konstantiniye, Sivas, Tokat, Gümenek, Amasiyye, Yankoniyye (Çorum), Bolu, Samsun, Tarabuzan, Canik, Tarsus, İskenderun gibi merkezler göze çarpmaktadır. Destanın sonunda Danışmend Gazi öldükten sonra Hıristiyanlar çoğu kenti geri alır (Demir, 2004: 271). Özellikle Dede Korkut anlatıları içerisinde kâfir, azgın dinli kâfir, sası dinli kâfir gibi adlarla tanımlanan ve Oğuzların kuzeyinde yaşayan Hıristiyanların ülkesi ise ekseriyetle Gürcistan olarak geçmektedir (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 156,158). Ancak *Danışmendnâme*'de olduğu gibi Dede Korkut anlatıları içerisinde de mücadele edilen kentler Anadolu'nun parçası olan yerlerdir.

Kentlere Hıristiyan kimliği kazandıran asıl yapılar kale ya da evler değil; anlatılar içerisinde manastır ve kilise olarak adlandırılan dinsel yapılarıdır. Arif Çelebi ile ilgili bir menkıbede mutasavvıflar manastıra gidip orada Hıristiyan azizleri ile sohbet ederler (Ahmet Eflaki, 1973b: 280). Bir menkıbede Hacı Bektaş-ı Veli, bir dervişi ile bir keşişe buğday gönderir. Derviş yolda buğdayın bir kısmını satıp yerine saman doldurur ve götürüp keşişe verir. Keşişle tanışan derviş onu çok sever ancak, dervişin yaptığı sahtekârlık, keşişe malûm olduğu için keşiş bunu açık açık dervişin yüzüne vurur ve buğdayların içindeki samanları temizleyip, dervişi kilisenin alt



katına götürür. Kilisenin alt katında gizli bir odaya girerler ve geniş orada gizlice namaz kılar ve Kuran okur, derviş de ona eşlik eder. Bu gizli mekânın tılsımlı anlamı, anlatı içerisinde mihrap, rahle ve Kuran gibi unsurlarla pekiştirilmektedir (Gölpınarlı, 1958: 56). Bu anlatı içerisinde son derece düzgün davranışlar sergileyen ve mucizevî nitelikler göstererek anlatılar içerisindeki diğer keşişlerden ayrılan ve gizli bir Müslüman olan keşişin bu kimliği, kilisenin içine gizlenmiş olan küçük mescitle birlikte sunulmaktadır.

Karşıt gruba ait olan mekân Müslümanların denetimine girdiğinde, Hıristiyan kimliğinin göstergesi olan kilise ya da manastırların yerini camiler ve mescitler almaktadır. Kilisenin yerine caminin inşa edilmesi, o kilisenin bulunduğu merkezdeki Hıristiyan hâkimiyetinin de son bulması demektir. Hacı Bektaş'ın müritlerinden Sarı İsmail, Tavaz adlı ülkeye kadar gidip oradaki kiliseyi tekkeye çevirip keşişi de Müslüman yapar (Gölpınarlı, 1958: 82). Bu temanın anlatılarda beliren farklı örnekleri ile de karşılaşmak mümkündür. İslami dönem Türk edebiyatının en eski metin örneklerinden olan *Hız. Ali Cenknâmeleri'*nde, Hıristiyan kentlerin, Müslümanlar tarafından ele geçirilmesinin ardından kiliselerin yerine camilerin inşa ettirildiği görülmektedir (Demir, 2007a: 59,62,91,188). *Battalnâme'*de bir örneği görüldüğü üzere kimi durumlarda da bu mescitlere ek olarak bir de Cuma mescidi adlı daha büyük bir ibadethane de inşa edilmektedir (Demir, 2006: 129). Kiliselerin yerlerine mescitlerin inşa edilmesi fikri, *Battalnâme'*de doğrudan Allah'ın bir arzusu olarak belirmektedir. Metnin başında Allah, Cebrail'i peygamberin yanına yollar ve bu isteğini belirtir (Demir, 2006: 70). Bu görev bazı durumlarda Allah tarafından değil Muhammed tarafından verilen bir ödev olarak da ortaya çıkabilmektedir. *Saltıknâme'*de bu durum görülmektedir: Battal Gazi'nin soyundan geldiği söylenen Sarı Saltuk'un Anadolu'da pek çok kilise yıkacağı, Peygamber tarafından vurgulanır (Demir, 2007b: 37). Bu meşruiyeti besleyen dinamiklerden biri de Hıristiyanların kilisede gerçekleştirdikleri ibadetlerin küfür olarak nitelendirilmesinde görülmektedir (Demir, 2007b: 42). Bu eğilimin kökeninin Allah'a ve Peygamber'e dayandırılması, aslında bu eylemlerinde Müslümanların ne denli haklı olduklarına dair kabulü en üst perdeden gösterme çabası olarak okunabilir. Soyluluk ve prestijin savaşta becerilerle yakalandığı destan dünyası, saygınlığın hoşgörü ile yakalandığı modern zamanların zihniyetinden oldukça farklı bir bilinçle örgütlenmiştir ve bu bilinç Odyssea (Homeros, 2008) ve Şehnâme (Firdevsi, 2009) gibi farklı ulusların destanlarında da bolca kendini gösteren evrensel bir yaygınlığa sahiptir.

Hıristiyan tapınakların yerine İslami tapınaklar inşa etme fikri Dede Korkut anlatılarında da sıkça belirmektedir. Bu anlatılarda kiliselerin, kâfirlerin yaşadığı kalelerle birlikte sunulması oldukça yaygındır. Bu durum özellikle anlatıların sonunda Oğuzlar, kâfirleri alt ettikten sonra belirginleşmektedir. *Kam Püre Bey Oğlu Bamsı Beyrek* anlatısının sonunda düşmanlardan intikam almak için Bayburt Hisarı'na yürüyen Oğuz beyleri,

kaleye saldırıp düşmanları alt ettikten sonra orada bulunan kiliseyi yıkıp yerine bir mescit inşa ettirirler, keşişleri öldürürler, ezan ve Tanrı adına hutbe okuturlar (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 95). Çoğu Dede Korkut anlatısında kazanan Oğuzlar aynı şeyleri yapar. Bu anlatılardan yalnızca *Kazılık Koca Oğlu Yegenek* adlı anlatıda papazların öldürülmesinden ve ezan okutulmasından bahsedilmeyerek yalnızca kilisenin yıkılıp yerine bir mescit yapıldığı vurgulanır (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 145). Bu durum, mekân ve kimlik ilişkisi açısından önemli bir veri oluşturmaktadır. Bu ayrıntı, geleneksel kültür içerisinde ibadethanelerin yalnızca dinsel pratiklerin icra edildiği mekânlar olmaktan daha çok siyasal kimlikleri pekiştirici bir anlam taşıdığını göstermek için yeterlidir.

*Saltıknâme*'de yer alan Berberiyeye akınlarında, Türk folklorunun farklı örneklerinde kendini gösteren kızıl elma mitosuna dair ifadeler yer almaktadır: "... bir ulu kilisâ kapısın berkitmiş, üstünde bir altun top kubbesinde tururdu. Kızıl altından bir elma resminde idi" (Demir, 2007b: 135) ifadeleri, bu kilisede kızıl elmanın bulunduğu dair inancı göstermektedir. Anlatının devamında Müslümanlar, şehri ele geçirir, şehrin en büyük kilisesine girerek burada yer alan altından yapılmış eşyaları yağmalarlar. Gerek *Dede Korkut* anlatılarında gerekse *Saltıknâme*, *Battalnâme* gibi metinlerde beliren bu dinsel mekânlar, aslında uhrevi bir anlam çağrıştırıyor gibi görünse de ekonomik çıkarlar doğrultusunda ayrılmış olan toplumların edindiği kimlik motivasyonunun mekânsal tamamlayıcıları olarak kabul edilebilir.

Epik havanın artık yaşamadığı daha geç dönemlerde sözlü kültürden yapılan derlemelerde elde edilen bir efsanede ise bu bilincin tam tersine rastlandığı görülmektedir. Bir köyde yaşayan Hıristiyanlar gittikten sonra o köy Müslümanlara kalır. Hıristiyanlardan kalan kilise de kullanılmaz. Adamın biri bu kilisenin duvarlarından birkaç taş sökerek evine götürür. Geceleri bu adamın rüyasına bir dede girerek taşları kiliseye geri götürmesini söyler. Adam korkup taşları yerine götürür, rüyasını köylüye anlatır ve o kiliseye bir daha kimse dokunmaz (Yavuz, 2013: 178). Bu metin içerisinde yabancıya dair olan mekâna, toplumsal ahlakın çizdiği sınırlar dışında dokunmanın tabu olduğu fikrinin vurgulandığı görülmektedir.

Anlatılar içerisinde Hıristiyanlar yalnızca kentlerle özdeşleştirilmez; aynı zamanda bazı köylerin de Hıristiyan yerleşim birimleri olarak belirdiği görülmektedir. Köylü olmanın gereksinimlerinden biri olan tarım uğraşı, bir menkıbenin de izleğini oluşturmaktadır. Hacı Bektaş-ı Veli Kayseri'den Ürgüp'e giderken bir Hıristiyan köyü olan Sineson'da çavdar ekmeği yapan bir kadınla karşılaşır. Kadın, ekmeğin çavdardan yapılmasından dolayı biraz da utanarak dervişe bir parça ekmek ikram eder ve derviş de bunun üzerine köy için dua eder. Bu duadan sonra o köyde yaşayan çiftçiler her yıl çavdar tohumu ekmelerine karşın buğday biçerler ve küçücük hamurları fırına attıklarında fırından kocaman ekmekler çıkar. Bunun üzerine köylüler her yıl Hacı Bektaş'ın tekkesini ziyaret edip kurbanlar kesmeye başlarlar

(Gölpınarlı, 1958: 24). Bu metinde Hıristiyanlar, Müslüman olmasalar da Hacı Bektaş'ın otoritesini tanırılar çünkü Hacı Bektaş sayesinde üzerinde hüküm sürdükleri topraklardan daha fazla verim elde ederler. Dolayısıyla bu anlatı içerisinde Hıristiyan, elindeki mekân alınmak suretiyle değil, o mekânın üretkenliğinin tetiklenmesinin Müslüman önder tarafından gerçekleştirilmesi suretiyle tahakküm altına alınmaktadır. Çoğunlukla menkıbelerde ortaya çıkan bu tahakküm tarzı, epik metinlerdeki kas gücü ve silah kullanma yeteneğine dayalı kıyıcı mücadeleden daha profesyonel bir kurguya sahiptir.

### **Ahlak**

Anlatılar içerisinde Hıristiyanlar ile Müslümanlar arasında çizilen sınırdaki, en güçlü belirleyicilerden birinin ahlakî kabuller ve davranışlar olduğu görülmektedir. Hıristiyanların nedensiz yere Müslümanlara saldırmaları, onların ahlakî yapıları ile ilgili stereotiplerin başında gelmektedir. Bu stereotiplerin üretilmesindeki en temel sebeplerden birinin, Müslümanların kendi ideal ahlaklarını dolaylı olarak gösterme çabası olduğunu hatırlatmakta fayda vardır. Bir efsanede Hıristiyanlar bir kızın annesini babasını öldürürler, sonrasında kız, gelin olup gelin alayı ilerlerken Hıristiyanlar yine saldırır ve kızın duası ile gelin alayı taş kesilir (Ergun, 1997: 368). Basit bir kayalığın oluşum nedenini açıklayan bu etiyoloji efsanesi içerisinde pek çok insanın taşla dönüşmesine neden olan dinamik, Hıristiyanların nedeni bile belli olmayan saldırısıdır. Yaygın stereotiplere göre kötülüğü, ontolojik bir üslup olarak kendinde barındıran Hıristiyanlar, hem bu dünyada hem de öldükten sonra var olacağına inanılan yaşantıda kaybetmeye mahkûm bir küme olarak anlatılarda belirginleştirilerek Müslüman olmanın kişiye kazandıracaklarına dair iddialar gösterilmektedir. *Ariflerin Menkıbeleri* adlı eserde uzaktan gelen papazları gören, içinde Mevlana'nın da bulunduğu bir grubun konuşması, İslam etkisinde şekillenen toplumsal bellekte Hıristiyanlar hakkındaki stereotipleri göstermesi açısından dikkat çekicidir. Mevlana'nın ağzından dökülen ifadeler şu şekildedir: “*Bütün dünyada onlardan daha cömert insanlar yoktur. Çünkü onlar hem bu dünyada İslam dinini, temizliği ve ibadeti bize vermişler, hem de öteki dünyada ebedi cennetten, hurilerden, köşklenden ve temiz cennet şarabından başıslayıcı Tanrı'nın yüzünden mahrum edilmişlerdir*” (Ahmet Eflaki, 1973: 199). Bu ifadelere bakıldığında Hıristiyan olanların yalnızca bu dünyada değil öldükten sonra da kaybetmeye devam edeceklerinin ironik bir dille vurgulandığı görülmektedir. Üstelik bu söylemin tanrısal bir kaynağa dayandırılması da Müslümanların kendilerini yüceltmelerine dayanan fikirlerin gücünü göstermektedir.

Hıristiyan olup da çeşitli mucizeleri gördükten ya da bir savaşta kaybettikten sonra Müslüman olan toplumların, İslamiyet tarafından sapkınlık olarak kabul edilen bazı geleneklerini sürdürmeleri de aslında, kimliğin sınırlarından çıkmanın zorluğunu göstermektedir. Menkıbeye göre Hacı Bektaş-ı Veli'nin müritlerinden olan Can Baba'nın gösterdiği

mucizelerle İslam'a giren ve Anadolu'ya yerleşen Hıristiyan Tatarların, gizli gizli eski putlarına hürmet ettiklerini öğrenen Can Baba, bu putları yakar (Gölpınarlı, 1958: 45). Bu tavır ve yaptırım, karşıt grubun riyakârlığı üzerinden gösterilen kötülüğünün istikrarı ile meşrulaştırılmaktadır.

*Ariflerin Menkıbeleri* adlı eserde anlatılan bir menkıbeye göre Mevlana öncülüğündeki bir topluluk Sema ritüelini icra ederken bir Hıristiyan gelir ve törene dâhil olarak küçük taşkınlıklar yapar. Bunun üzerine cemaatte bulunanlar bu kişinin Hıristiyan ve sarhoş olduğunu söyleyerek onu tartaklarlar (Ahmet Eflaki, 1973: 353). Mevlevî gelenekleri içerisinde Sema törenine yüklenen anlam hesaba katıldığında menkıbede dile getirilen bu ifadelerle, Hıristiyan olmakla sarhoş olmanın aynı derece kriminalize anlamlar taşıdığı ve bu durumun Müslümanlar tarafından gösterilecek olan tepkiyi meşrulaştırdığı söylenebilir. Sarhoşluk ve Hıristiyanlık arasında kurulan ilişkiden hareketle oluşan stereotiplere *Hacı Bektaş-ı Veli Menakıpnâme'si*'nde de rastlamak mümkündür. Hacı Bektaş-ı Veli, Ahmet Yesevi tarafından Rum abdallarının başı olarak gönderilirken kendisine Rum'da budalalar ve sarhoşların çok olduğu söylenir (Gölpınarlı, 1958: 16). Bu ifadeler, bir taraftan budalalık, Hıristiyanlık ve sarhoşluk arasında bir ilişki kurarken öte yandan Hacı Bektaş'ın gideceği ülkede karşılaşacağı zorlukları işaret etmektedir. Müslüman olduğu için bu olumsuzluklara uzak bir noktaya konumlandırılan kahraman, bu kimliğine sahip çıktığı sürece mücadelesinde başarılı olacaktır. Hıristiyan imajının bağdaştırıldığı nitelikler, metnin tüketicilerine dönük olarak Müslüman kimliğe nasıl sahip çıkabileceklerine dair iletiler içermektedir.

*Danışmendnâme*'de yakalanan bir Hıristiyan savaşçı, kendisini tanımlarken dâhil olduğu topluluğun Müslümanlara karşı olduğunu belirtmek için "*Kamumuz Müselmanlar etü yirüz*" ifadelerini kullanmaktadır (Demir, 2004: 131). Bu ifadeler arkaik anlatılarda beliren insan dışı varlıkların hanibalistiklerine dair stereotiplerin, daha sonraki dönemlerde ortaya çıkan inançsal kimlik gruplarında da kullanıldığının göstergesi olarak kabul edilebilir. Aynı tema, Dede Korkut anlatılarında yine Hıristiyanlar üzerinden gösterilir. Üstelik burada bir önceki örneğe nazaran salt bir diskur olmaktan ziyade davranışa dönüşmeye daha da yakındır. Salur Kazan'ın eşini tespit edip onunla birlikte olmayı hedefleyen düşmanlar, zindandaki tüm kadınların kendilerinin Burla Hatun olduğunu iddia etmesi sonucunda amaçlarına ulaşabilmek için acımasızca bir plan yaparlar. Kazan'ın oğlu Uruz'u bir çengele takıp etlerini kopartarak bu etlerden kavurma yapıp kadınların önüne koyacaklar ve aradıkları kadını bu yolla tespit edeceklerdir (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 58). Antropofaji teması, Dede Korkut anlatıları içerisinde yalnızca Tepegöz'de değil, kâfirlerin ahlak sistemleri içerisinde de kendine yer bulmuş olan bir temadır.

Korkaklık da Dede Korkut anlatıları içerisinde kâfirler ile özdeşleştirilen davranışsal nitelikler arasındadır. *Uşun Koca Oğlu Segrek* anlatısında, kâfir elinde tutsak olarak tutulan abisini kurtarmak için yola

çıkan Egrek, kâfir ülkesinde bir koruluğa yerleşir ve kâfirler önce altmış asker, sonra yüz asker olarak gelir. Ancak Segrek'i alt edemezler ve en sonunda Tekür, askerlerine 300 kişi gitmelerini söylemesine karşılık askerler korktukları için gitmeyeceklerini söylerler (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 172). Bu tarz epik metinler içerisinde, aslında son derece insani olan korku fikrinin karşıt grupla özdeşleştirilmesi hadisesi, metni üreten kitlenin kendini yüceltmesinin biçimlerinden biridir.

Tüm bu olumsuz ahlakî nitelikler, Müslümanlar açısından Hıristiyanların asla benzenilmemesi gereken bir küme olarak kabul edildiklerini göstermektedir. Yabancıların potansiyel olarak ahlaksız olduklarına dair stereotipin bir sonucu olarak, biz kümesini oluşturan kitlenin karşı tarafa benzemekten kaçınması hedeflenmektedir. Başka bir deyişle, üzerine düşen sorumlulukları yerine getirmeyerek yanlış davranışlar sergileyecek olan Müslümanlar, parçası oldukları kimlikten de koparak yabancılaşacaklardır. *Kazan Bey Oğlu Uruz'un Tutsak Olduğu* adlı Dede Korkut anlatısında Salur Kazan, düzenlemiş olduğu bir şölende sağına bakıp güler, soluna bakıp sevinir ama karşısında duran oğlu Uruz'a bakıp ağlamaya başlar. Bunun sebebini merak eden Uruz, babası Kazan'a durumu sorar ve cevap vermediği takdirde kanlı kâfir eline gidip, altın haça el basıp, keşişin elini öpmekle tehdit eder (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 93). Oğlunun din değiştirerek Hıristiyan olması, Kazan açısından korkunç bir tehdittir ve bu tehdit onun cevap vermesi için yeterlidir.

Destan gibi mücadele fikrinin baskın olduğu metinlerde kendilerine benzemenin ya da onlar gibi olmanın tehlikeli olduğu düşünülen bir küme olan Hıristiyanlar, fıkralar içerisinde daha farklı biçimlerde kavranabilmektedir. Hıristiyan imgesi, Bektaşî gibi geleneğe mizahi bir üslup ve ölçülü bir şekilde başkaldıran figürler için, Müslümanlığın sınırlayıcılığından kurtulmak için bir sığınma limanına dönüşebilmektedir. Bir fıkrada Ramazan ayında bir lokantada Bektaşî yemek yemekte, içeri giren zabıtlar Bektaşî ve lokantada yemek yiyen bir başka adamı kadıya götürürler. Kadı, neden yemek yediklerini sorduğunda Bektaşî, kendisinin Hıristiyan olduğunu ancak Kadı'nın diğer adamı affetmesi koşuluyla Müslüman olacağını söyleyince Kadı bunu kabul eder ve ikisini de affeder. Kadı'nın huzurundan çıktıktan sonra Bektaşî "*Hıristiyan oldum kendimi, Müslüman oldum seni kurtardım. Bir daha böyle halt etme*" (Yıldırım, 1999: 192) der. Bu söylem, Müslüman olmanın gereklilikleri olan uygulama ve kaçınmalara katlanamayan Bektaşî için Hıristiyan olmanın pratik bir kurtuluş anlamı taşıdığını göstermektedir. Bektaşî tipinin akılcılaştırılmış Ortodoks İslam ile örtüşmeyen genel niteliklerinin bir sonucu olarak, Hıristiyan'ı kavrama modeli de bu tipi yaratan toplumun kabullerinin çok ötesinde hatta tam karşısında konumlanmaktadır.

Anlatılar içerisinde Hıristiyanların genellikle keşiş, rahip, papaz olarak adlandırılan din adamları olarak belirmesi, Hıristiyanlarla Müslümanlar arasındaki antagonizmanın teolojik bir zemine yerleştirilerek alımlandığını

göstermektedir. Hıristiyan din adamları Hıristiyanlığa dair stereotiplerin merkezinde yer almaktadırlar. Anlatılar içerisinde rahip ya da papaz olarak anılan bu kümeden becerikli ve marifetli olanlardan bahsedilirken onların aslında Hıristiyan olmadığı söylenerek, papaz ve rahiplerin olumlu olan en küçük bir ayrıntıyla dahi özdeşleştirilmelerinin önüne geçilmeye çalışılır. Menkıbeye göre Hacı Bektaş dua eder ve Hıristiyanların yaşadığı Bedehşan kentine 40 gün boyunca güneş doğmaz. Bu durumun sebebini merak eden kâfir beyi ülkesindeki üç bin papazı çağırıp onlara akıl danışır. Onlar içinden bu durumun nedenini bilen tek papazın da Hıristiyan olmadığı vurgulanır (Gölpınarlı, 1958: 11). Becerikli ve inançlarına bağlı olan Hıristiyan anlatı kahramanları da anlatıların sonunda bir şekilde Müslümanlığa geçerek biz kümesine dâhil edilirler. Hacı Bektaş-ı Veli'nin türbesinin mimarı olan, kâfir diye nitelenen ve adından Hıristiyan olduğu anlaşılan Yanko Madyan adlı mimar, türbeyi inşa ederken yaşadığı bir kazadan Hacı Bektaş'tan aman dileyerek kurtulduğu için din değiştirip Müslüman olur ve altı yıl boyunca tekkeye hizmet ettikten sonra ölürken türbenin eşiğine gömülmek ister. Menkıbeye göre oraya gömülür ve türbeye girenler onun üzerine basıp geçerek Hacı Bektaş'ın yanına giderler (Gölpınarlı, 1958: 92). Müslüman olan Hıristiyan'ın yeni kimlik kümesi içerisindeki yeri de ancak eşik ve ayakaltıdır.

### **Hıristiyan ve Müslümanların Etkileşim Biçimleri**

Hıristiyanlar, Müslümanlar için hiç hesapta olmayan tehlikelerin kaynağı olarak kabul edilmektedir. *Dirse Han Oğlu Boğaç Han* boyunda, oğlunu Kazılık Dağı'nda kanlar içinde bulan endişeli annenin, oğlunun bu hâle nasıl geldiğini manzum olarak sorarken bu durumun sorumlularının aslan ve kaplan gibi vahşi hayvanlar mı, yoksa “kanlı kâfir” mi olduğunu sorması dikkate değerdir (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 42). Bu soru, aslında Dede Korkut anlatılarını oluşturan Türk toplumunun ilkel dönemlerden kalma insan dışı varlıklara dair stereotipleri, dinsel kimlik dinamiklerinin biçimlendirilmesinde de kullandığını göstermektedir. Dede Korkut anlatılarında “azgın dinli kâfir”, “kanlı kâfir”, “sası dinli kâfir” gibi tanımlamalarla adlandırılan düşmanlar, söylem düzeyinde bakıldığında Hıristiyan oldukları için marjinalize ediliyorlarmış gibi görünse de aralarındaki mücadelenin temelinde dünyevi çıkarların yer aldığı bilinmektedir. *Salur Kazan'ın Evinin Yağmalandığı Boyu* adlı anlatıda Salur Kazan ve Oğuz beyleri ava çıktığında, “sası dinli azgın kâfir” casusları bu bilgiyi Şöklü Melik'e götürürler ve düşmanlar Oğuz ülkesine saldırıp yağmalar (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 51). Buna benzer bir başka örnek ise *Kam Püre Bey Oğlu Bamsı Beyrek* anlatısında görülmektedir: Anlatı içerisinde Beyrek'in düğünü yapılırken, casuslar Bayburt Hisarı'nın beyine haber verir ve düşmanlar saldırarak Beyrek'i kaçıır (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 77) ve Beyrek'in on altı yıllık esareti böylece başlamış olur. Düşmanların, Oğuzların durumları hakkında aldıkları bilgileri değerlendirerek onlar güçsüz düştüğünde saldırmaları *Begil Oğlu Emren*

anlatısında da görülür. Begil'in yaralandığını casusları aracılığı ile öğrenen kâfirler Oğuz'a saldırmak için harekete geçer (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 159). Bu veriler, düşman olarak kabul edilen toplumun, saldırmak için fırsat kolladığına dair bir stereotipin göstergesi olarak kabul edilebilir.

Bu tarz gözetlemelerin nihai sonucunun yağma olduğunu vurgulamakta fayda vardır. Özellikle Dede Korkut anlatıları içerisinde kümeler Oğuz ve Hıristiyan şeklinde belirse de iki taraf da birbirinin yurdunu, malını, mülkünü, hayvanlarını ve kadınlarını yağmalamanın peşindedir. *Kam Püre Bey Oğlu Bamsı Beyrek* boyu içerisinde önce düşmanlar gelir ve Oğuz ülkesini yağmalar, anlatının sonunda ise Oğuzlar giderek Bayburt Hisarı'nı yağmalar (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 96) ve intikam alınmış olur. İki yağma arasındaki tek fark ise Oğuzların intikam motivasyonu ile hareket etmesi, düşmanlarının ise saldırganlıklarını meşrulaştıracak herhangi bir araca sahip olmamalarıdır denilebilir. Bunun yanında girilen mücadelede hedef bambaşka olsa da mücadelenin kazanılmasını müteakip yağma eyleminin ortaya çıkması, aksi mümkün olmayan bir sonuçtur. *Uşun Koca Oğlu Segrek* adlı anlatıda, amacı, düşmanların elinde tutsak olan kardeşi Egrek'i kurtarmak olan Segrek, kardeşini bulup kurtardıktan sonra kâfire ait olan koruluktaki at sürülerini davlumbaz çalıp önüne katıp sürerek Oğuz eline götürür (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 176). Kardeşi uzun süre kâfir elinde tutsak tutulduğu için Egrek'in bu yağmayı meşru görmesi, kuvvetli bir olasılık olarak okunabilir.

Dede Korkut anlatıları içerisinde biz kümesini oluşturan kahramanların, ezeli düşmanlarını etkisiz hâle getirmek için mücadeleye girişmeden önce (sembolik olarak olsa da) İslam'a ait referanslar kullandıkları görülmektedir. Savaşa girmeden önce "arı sudan" abdest alma ve iki rekât namaz kılma (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 95, 101, 110, 113, 133), girilen dünyevi mücadelenin arka planına daha etkili olacağı düşünülen bir motivasyon yerleştirme çabası olarak okunabilir.

İki tarafın birbiri ile sürekli olarak savaşması ve bu esnada yaşanan ölümlerin hukuki bir yaptırımı gerektirmeyecek kadar meşru kabul edilmesi durumu, *Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu* adlı anlatıda özellikle vurgulanmaktadır. Anlatı içerisinde ideal destan kahramanı olmak için gereken şeyleri öğrenen Uruz, babasına yağı (düşman) nedir diye sorar ve Kazan da düşmanı "O bizi görse öldürür, biz onu görsek öldürürüz" diye tanımlayınca Uruz, öldürülen düşmanların kanlarının sorulup sorulmadığını sorar ve babası sorulmadığını söyler (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 99). Bu diyalog, belirli topluluklar içerisinde geçerli olan hukuk kurallarının farklı toplumlar karşı karşıya geldiğinde geçersiz kaldığını göstererek destan dünyası içerisindeki "biz" ve "onlar"ın sonsuz savaşının meşruluğunu göstermektedir. Bu anlatıdaki "onlar", "azgın dinli kâfir" olarak tanımlanan Hıristiyan düşmanlardır.

Hıristiyanların Müslümanlara yönelik tahkir edici bir bakışa sahip olduklarına dair kalıp yargılar, anlatılarda grupların karşılaşmasında yaygın olarak ortaya çıkan durumlardandır. *Battalnâme* içerisinde hikâyelerin asıl kahramanı olan Battal Gazi'den bahseden yabancıların kullandığı bir hakaret ifadesi adeta formelleşerek metinler içinde yer almaktadır. Müslümanların kendi içinde "Seyid Battal-ı Gazi" diye tanımladıkları kahraman, anlatı boyunca Hıristiyanlar ve Paganlar tarafından "Battal-ı Kattal" diye anılmaktadır. Gazi sözcüğünde de kattal sözcüğünde de savaş ve kısıcılık vasfına işaret edilse de gazi sözcüğünün savaşa yüklediği soylu anlama nazaran kattal sözcüğü barbarlıkla bağıntılı bir savaşı işaret eden anlama sahip olarak görülmektedir. Dolayısıyla Battal Gazi'nin yürüttüğü mücadeleye Müslümanların yüklediği anlam ile gayrimüslimlerin yüklediği anlamın ayrılığı kahramanın adına eklenen sıfatlar üzerinden dahi okunabilmektedir. Anlatı içerisinde Hıristiyanlar konuşururken Battal Gazi'yi kastederek "Kattal" sıfatının kullanılması, kahramanın mücadelesindeki soylu tarafı yalnızca Müslümanların kendilerinin anlayabilme ayrıcalığına sahip oldukları fikrini göstermektedir.

Rum hükümdarı olan ve *Battalnâme*'de Kayser olarak anılan kahramanların, kendilerini İslam halifeleri ile karşılaştırmak suretiyle bir iktidar mücadelesi içine girdikleri görülmektedir. *Battalnâme*'de halife adına ticaret yapan bir tüccar, Rum kayserine sattığı malların parasını istediğinde Kayser, tüccarın burnunu ve kulaklarını keserek ona hiçbir ödeme yapmaz (Demir, 2006: 240). Bu mücadelede Rum hükümdarının benimsemiş olduğu adaletsizlik, kısıcılık tutum ve davranışlar; aslında Müslümanların kahramanlarının mücadelesini meşrulaştıran ve bu mücadelenin ahlakî taraflarına dolaylı göndermeler içeren bir anlam taşımaktadır. Hükümdarın, yönettiği kitleyi temsil ettiği de düşünülürse Rum ülkesine Müslüman askerlerinin saldırmaları sonucunda ortaya çıkacak tüm can kaybı ve maddi hasarın sorumluluğunun karşı tarafa yüklendiği söylenebilir.

Hakaretin boyutu ve şekli farklı biçimlerde de belirebilmektedir. *Kazan Bey Oğlu Uruz'un Tutsak Olduğu* adlı Dede Korkut anlatısında kâfirler tarafından tutsak edilen Uruz, üzerine kara kepenek giydirilerek kâfirlerin eşğine ters bir şekilde yatırılır ve girip çıkan herkes Uruz'un üstüne basar (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 106). Uruz'u babası Kazan, diğer Oğuz beylerinin de yardımı ile bu onur kırıcı durumdan kurtarır.

Bazı durumlarda Hıristiyanlar ile Müslümanlar birbirlerine karşı üstünlüklerini kanıtlamaya çalışırken saygıyı ve hoşgörüyü de kullanmaktadırlar. Özellikle menkıbelerde kendini gösteren bu örneklerden birinde bir rahip, Mevlana'yı gördüğünde hemen birkaç defa ardı ardına secdeye kapanır. Bunu gören Mevlana da rahibin karşısında ardı ardına secdeye kapanmaya başlar ve tam otuz üç defa secde eder ve rahip Müslüman olur. Menkıbenin sonunda Mevlana, davranışının nedenini şu sözlerle açıklamaktadır: "*Bugün zavallı bir rahip bizim miskinliğimizi elimizden kapmaya niyet etti. Fakat Tanrı'ya hamdolsun, Tanrı'nın*



*uygulaması ve Peygamber efendimizin yardımı ile biz bu küçüklük ve miskinlikte ona galip geldik*" (Ahmet Eflaki, 1973: 356). Bu ifadeler karşdakini etkilemek ve onu biz kümesine dâhil etmek için, tevazünün silaha dönüşmesine verilebilecek örneklerdendir. Hıristiyanlara öylesine bir tevazu gösterilir ki bunun sonucunda karşıt grubun mensubu bu tevazünün kaynağına kendini dâhil ederek teslim olur ve bizleşir.

Müslümanların, Hıristiyanlar tarafından yüceltilmesi, özellikle menkıbelerde beliren bir durumdur. *Ariflerin Menkıbeleri* adlı eserde dinsel bilgiye hâkim olmasıyla tüm dünyada bir şöhret yakalamış olan bir rahip, Mevlana'yı peygamberlerle aynı saygınlıkta birisi olarak kabul etmektedir. Anlatıya göre Mevlana, bu rahibin manastırına girip içinden soğuk su çıkan bir kuyuya oturup orada yedi gün kalır. Bunun üzerine rahip şu sözleri sarf eder: *"İsa'nın sıfatı hakkında okuduğum, İbrahim ve Musa'nın kitaplarında mütalaa ettiğim ve geçmiş tarihlerde peygamberlerin nefis terbiyelerinin büyüklüğüne dair gördüğüm şeylerin hepsi Mevlana'da fazlasıyla vardı"* (Ahmet Eflaki, 1973: 308). Mevlana'nın ölüm töreni ile ilgili buna benzer bir başka menkıbede ise cenaze törenine Hıristiyanlar ve Yahudiler de ağlayarak katılır. Müslümanlar onları sopa ve kılıçla kovmaya çalışmalarına karşın, onlar gitmemekte direnirler ve kendi peygamberlerinin yüceliklerini Mevlana sayesinde gördüklerini, Mevlana'nın zamanın İsa'sı ve Musa'sı olduğunu belirtirler (Ahmet Eflaki, 1973b: 60). Yine aynı törenden sonra bir Rum keşişi Mevlana'yı ekmeğe benzeterek aç insanların ona ihtiyacı olduğunu dile getirmektedir (Ahmet Eflaki, 1973b: 61). Bu ifadeler, Müslümanların saygınlığının Hıristiyanlara onaylatılmasının bir örneğidir. Bu saygınlığı inkâr etme potansiyeli taşıyan Hıristiyanların bunu büyük bir abartı ile kabul etmesi, söz konusu ilişkide Müslümanların olabilecek en güçlü hâliyle yüceltilmesidir.

Bir menkıbede Frengistan adasında yaşayan bir keşiş Hacı Bektaş- Veli ile karşılaşır ve ondan bir hediye ister. Hacı Bektaş, bir dervişle keşişe bir yatak örtüsü yollar ve derviş Frengistan adasına yaklaştığında hediyenin çok kirlenmiş olduğunu görüp onu yıkar. Keşiş hediyeyi aldıktan sonra dervişin bunu yıkamasına kızarak, maksadının erenlerin kokusunu almak olduğunu söyler (Gölpınarlı, 1958: 67). Bu tutkuyu, Hıristiyan din adamlarına gösteren menkıbe, bir yandan Hıristiyan'ın, Müslüman'a teslim olmasını gösterirken öte yandan da bu teslimiyetin gönüllülük esasına dayalı olduğunu vurgulayarak onun değerini arttırmaktadır.

İslamiyet'in ve Muhammed Peygamber'in meşruiyetinin Hıristiyanlar tarafından kabul edilmesi, Hıristiyanlara dair imajlar ve stereotiplerin kullanılması yoluyla metni üreten kitlenin kendini yüceltmesinin bir başka yoludur. *Hız. Ali Cenknâmeleri*'nde bir Hıristiyan İncil okurken orada Muhammed'in peygamberliğinin ilan edildiğini görür (Demir, 2007a: 230). Hıristiyanların kanonu sayılabilecek İncil gibi yüksek ve ilahî bir otorite tarafından İslam Peygamberinin meşruiyetinin onaylanması, Müslümanların yüceltilmesinin farklı bir biçimidir. Bu tema ile sezdirilmeye

çalışılan şey, tıpkı Müslümanlar gibi bir takım uhrevi değerler etrafında örgütlenen Hıristiyanların, zamanla ilahî öğretilerden uzaklaştıkları için yabancı kabul edildikleridir. Yani, kötülüğün kaynağı Hıristiyanlıktaki tanrısal otorite değil; aslında o otoriteye boyun eğmek zorunda olan Hıristiyanların yaptığı uygulama hatalarıdır. Bu tarz kalıpyargılar, çoğunlukla Semitik dinlere mensup olan gayrimüslimler için geçerlidir. Paganlarda ise kötülüğün kaynağı doğrudan o inanç sistemlerindeki ilahî iktidar odaklarıdır.

Anlatıların pek çoğunun başında Müslümanlarla çatışma hâlinde beliren Hıristiyanlar, anlatının devamında çeşitli nedenlerle karşıdakilerin üstünlüğünü görüp, Müslüman olarak bu düzene teslim olurlar. Kimi zaman İslam'ın tebliğci kimliği ile karşılaşılıp (Ahmet Eflaki, 1973: 436) kimi zaman da herhangi bir misyoner faaliyetle karşılaşmadan İslam'ın güzel ve doğru olduğuna kendi özgür iradeleri ile karar vererek bu dine girerler (Ahmet Eflaki, 1973: 356;1973b: 74). Bir Hıristiyan, İslam'ın gerçek ve büyüleyici bir din olduğu yargısına, yaşadığı olağanüstü bir deneyim ile de ulaşabilir. *Kaygusuz Abdal Menakıpnâmesi'*nde Freng bir usta, Şam yakınlarında bir kaleye su çekmek için kale yakınlarındaki derenin üzerine bir düzenek yapar. İş bittikten sonra düzenek çalışmayınca Frengistanlı usta önce İsa'nın sonra Davut'un adını anarak dua eder ancak dolap gene çalışmaz. Usta, Muhammed'in adını anarak dua ettiğinde ise düzenek çalışır ve usta, kelime-i şahadet getirerek Müslüman olur (Güzel, 1999: 124). Buradaki temel mantık, güçsüz Hıristiyan'ın kendini, daha güçlü olan Müslümanlara eklemleyerek onun iktidar alanına ortak olmasıdır.

Hıristiyanların da diğer gayrimüslimler gibi, Müslümanlığı yaymak için uğraşan savaşçılarla karşılaştıklarında iki seçenekleri bulunmaktadır. Bunlardan ilki, kendi dinlerini bırakıp İslam dinine girmek, ikincisi de savaşmaktır. Sosyal hayat ya da tarihte durumlar farklı olsa da yapısından dolayı folklorda alternatifler sınırlıdır. Kılıç zoru ile Müslüman olma durumu anlatılar içerisinde çok tehlikeli oldukları vurgulanan münafıkların da ortaya çıkmasını sağlayan nedenlerdendir. Bu iki seçeneğin oluşturduğu yapıyı bozmayacak olan kimi istisnai durumlar da söz konusu olabilmektedir. Bu durumlardan biri, kılıç zoru ile kendisine Müslüman olması teklif edilen kişinin, İslamiyet'in meşruiyetinin göstergesi olan bir mucize istemesidir. Böyle durumlarda tanrısal gücün de yardımı ile İslam'ı yaymak için savaşan gaziler mucizeler gösterebilmektedir. Örnekte *Danışmandnâme'*de kendilerine Müslümanlık telkin edilen Hıristiyanlar, Danışment Gazi'den Sisiyye Irmağı'nın akmasını engelleyecek bir mucize isterler. Aynı gece Danışment Gazi rüyasında Peygamber ve bazı din büyüklerini görür ve uyandığında söz konusu ırmağın etrafında afetler meydana gelir ve insanların çoğu ölür. Ölmekten kurtulanlarsa doğal olarak İslam dinine girerler (Demir, 2004: 247). Bu tarz kurgularda Hıristiyanlar, tanrısal mucizenin ortaya çıkabilmesini sağlayan bir nesneleştirmeyle anlatılarda yer almaktadır.

İslam dinine giren gayrimüslimlerden kendilerini yeni dinlerine fazlasıyla kaptıranlar olabilmektedir. *Battalnâme*'de yer alan bir örnekte Cafer Gazi ile dost olup ona Battal adını da verecek olan Ahmer adlı bir Hıristiyan, Müslüman olur ve bu durumu Hıristiyan arkadaşlarına açıklayıp onları da İslam'a davet edip kabul etmezlerse kafalarını keseceğini söyler. Dediğini de yaparak İslam'a geçmeyen kırk civarında eski dostunu, öldürür (Demir, 2006: 93). Bu kıyım, Ahmer adlı kahramanın mensubu olduğu yeni kimliği içselleştirmeye teşne oluşunun dışı vurumu olarak okunabilir.

Dede Korkut anlatıları içerisinde Hıristiyanlığı bırakarak İslam'a geçme eylemi ile *Begil Oğlu Emren* boyunda da rastlanır. Babasının atını ve silahlarını alarak kâfir ile savaşmaya giden Emren savaşırken Tanrı, Cebrail aracılığı ile Emren'e kırk kişilik güç verir ve bu güce hayran kalan Emren'in savaştığı kâfir, kendi dinini bırakıp İslam'a geçmek istediğini söyler ve şahadet getirir (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 166). Bu kararı onu ölümden kurtarır.

Hıristiyan kadınların Müslüman erkeklerle evlenmesi durumu da anlatılar içerisinde Hıristiyanların konumlandırılmasına dair veriler sunmaktadır. *H. Ali Cenknâmeleri*'nde Rum Kayserinin kızı olan Hanife, Müslüman olarak Ali ile evlenir (Demir, 2007a: 254). Başlangıçta Hıristiyan olarak ortaya çıkan kadın, öncelikle İslam'a dâhil edilerek bizleştirildikten sonra, anlatı içerisinde Müslümanların en güçlü temsilcisi olan Ali ile evlenerek de Hıristiyanların üzerinde kurulan tahakküm güçlendirilmektedir.

İki taraf arasındaki mücadelede nesneleştirilen kadınlar, oldukça önemli bir yer tutar. *Salur Kazan'ın Evinin Yağmalandığı* adlı anlatıda, "sası dinli kâfirler" Oğuz yurduna saldırdıklarında Salur Kazan'ın koyunları, develeri, atları, hazinesi ile birlikte onun eşini ve annesini de kaçırlar. Hatta kaçırdıktan sonra hangi kadının Burla Hatun olduğunu tespit etmeye çalışarak onunla birlikte olmanın yollarını ararlar (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 58). Kadınlara sahip olma fikri, aynı hikâyede başka noktalarda da görülmektedir. Anlatının sonunda Salur Kazan, annesini vermesi hâlinde savaşmadan gideceğini söylemesine karşılık Şöklü Melik, Kazan'ın annesini vermeyeceğini onu Yahyan keşiş oğluna vereceğini ve bu keşiş oğlunun Kazan'ın annesinden bir çocuk sahibi olacağını dile getirerek Kazan'ı öfkelenir (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 62). Burada iki taraf arasında kadınlar üzerinden yürütülen çatışmada kadının soyun sürmesi açısından araçsallaştırıldığı ve namus kavramının timsali kabul edilen kadınlar üzerinden yürütülen bu çatışmada dinin bir motivasyon aracı olarak kullanıldığı görülmektedir. Keşiş ayrıntısı ile Hıristiyan kimliğe yapılan gönderme, bir yandan iki tarafın aynı referanslarla hareket etmediğini gösterirken öbür taraftan da karşı tarafın kötülüğünün kaynağı anlaşılır kılınmaya çalışılmaktadır. Karşı tarafın kadınına sahip olmak, ondan bir çocuk yapmak bu metinleri oluşturan zihinde bir saygınlık göstergesidir. Bunun için Şöklü Melik'in bu teklifine öfkelenen Karaçuk Çoban, Melik'in

kızını Kazan'a ister ve Kazan'ın ondan bir çocuk yapacağını dile getirerek söylem boyutunda da olsa karşı taraftan bir  almış olur.<sup>1</sup> Yine aynı anlatıda bahsi geçen Alp Evren'in tanıtıcı epitetinde, yabancı meliklerin kalelerinden kızlarını alarak onları dudaklarından öptüğü dile getirilir (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 65). Bu durum savaşlarda kahramanlıklar sergilemeye eş değer bir niteliktir.

Anlatılar içerisinde, açık bir şekilde karşı tarafın parçası olan kadınları ele geçirme çabasının dışında yine kadın üzerinden karşı tarafı itibarsızlaştırmak için farklı fikirler yer alabilmektedir. Örneğin *Kam Püre Bey Oğlu Bamsı Beyrek* anlatısı içerisinde Bayburt Hisarı'nın kızı, babasının esir olarak tuttuğu Beyrek'e âşık olur (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 82). Anlatıda ideal kahraman olan ve biz kümesini temsil eden Beyrek'in hiçbir çaba içerisine girmeden düşmanı temsil eden en üst otorite olan Parusar'ın kızını kendine âşık etmesi, biz kümesini oluşturan grubun kendini saygın bir yere (yine kadınlar üzerinden) konumlandırmasının bir başka yoludur. Biz kümesini temsil eden kahramanın düşman kümeye mensup olan kadınları kendine hayran bırakması fikri *Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı* adlı anlatıda da görölmektedir. Anlatı içerisinde Trabzon Tekürü'nün kızını almak için Kan Turalı'nın üç canavarla savaşmak için cırlııplak soyularak meydana çıktığı sahnede, Selcen Hatun şu şekilde betimlenmektedir "*Kız köşkten bakardı. Tar ağızdan kılığı boşaldı, kedisi mavladı, avsil olmuş tana gibi ağızının suyu akdı*" (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 128). Metnin bu kısmı üzerine tartışmalar yer alsada araştırmacıların bir kısmının burada Selcen Hatun'un orgazm olduğunu dile getirmesi (Özçelik, 2013) iki taraf arasındaki çatışmanın alışılmadık bir kulvarda kendini göstermesinden başka bir şey değildir. Biz kümesinin temsilcisi olan kahramanın yalnızca bedenini teşhir etmesi ile dahi karşı tarafın kadınlarını orgazm edecek derecede kendine hayran bırakması, epik metinlerin abartılı kurgusu ile şekillenmiş olsa da temelde yer alan düşüncenin karşı tarafı dolaylı olarak kullanarak kendini yüceltmek olduğu söylenebilir.

Hıristiyanların Müslümanlara haraç vermesi şeklindeki uygulama da bir başka teslimiyet göstergesidir. *Kaygusuz Abdal Menakıpnâmesi*'nde Frengistan'da yaşayan kâfirlerin, Abdal Musa'ya her yıl haraç verdikleri söylenmektedir. Abdal Musa her yıl omağını denize atar, omak Frengistan sahillerine kadar yüzer ve kâfirler kesenin içine koydukları haracı omağa bağlayıp tekrar denize atarlar. Menkıbede bu omağın Abdal Musa'ya ait olduğu bilindiği için kimsenin ona dokunmaya cesaret edemediği dile getirilmektedir (Güzel, 1999: 134). Bu menkıbe, Hıristiyanlar tarafından Müslümanlara verilen haracın, Tanrı şeklinde beliren kutsal bir otoritenin onayını taşıdığını göstermektedir. Hıristiyanlar üzerinde tahakküm

<sup>1</sup> Burada Salur Kazan'ın sadık obanının Şöklı Melik'in kızını kendine değil de Kazan'a istemesi, anlatılar içerisindeki biz kümesini temsil eden topluluğun homojen bir yapıya sahip olmadığını da göstermektedir. Soyluluk bilinci ile şekillenen bu örgütlenmede, Karaçuk oban, Kazan'ın yanında erkekleğini dahi gizlemek zorundadır.

kurmanın göstergelerinden biri alınan haraçtır. *Begil Oğlu Emren* adlı Dede Korkut anlatısında her yıl Gürcistan elinden haraç geldiği vurgulanır (Tezcan ve Boeschoten, 2001: 156). Tüm bu örnekler, Hıristiyanlar ile Müslümanlar arasındaki çekişmenin sürekli olarak farklı kulvarlarda devam ettiğini ve bu çatışma esnasında Hıristiyanların saldırganlıkla korkaklık arasında gidip gelen tavırları ile birlikte var olduğuna dair fikirleri göstermektedir.

Destanlarda fiziksel güç eşliğinde mücadele edilen Hıristiyanlar, fıkralarda da zekâ ile denetim altına alınmaktadır. Bir fıkrada üç keşiş, Padişah'ın sarayına giderek soruları olduğunu ve yanıtlayan çıkarsa Müslüman olacaklarını söylerler ancak soruları kimse yanıtlayamaz. Sonunda Nasrettin Hoca gelir ve soruların üçünü de zekâsını kullanarak yanıtlar. Bu sorulardan ilki dünyanın ortasının neresi olduğudur, Hoca bu soruya eşeginin ön ayaklarının bulunduğu yeri göstererek "inanmazsanız iki tarafa doğru da ölçün" der. İkinci keşiş, gökyüzünde kaç yıldız bulunduğunu sorduğunda Hoca, yıldızların sayısının eşeginin sırtındaki tüylerin sayısına eşit olduğunu söyleyerek "inanmazsan say" der. Üçüncü keşiş de kendi sakallarının sayısını sorduğunda, Hoca bu sayının eşegin kuyruğundaki kıllara eşit olduğunu söyleyerek "istersen sakallarını ve eşegin kuyruğundaki kılları birer birer koparıp sayalım" dediğinde keşişler Müslüman olur (Boratav, 2006: 158-159). Bu anlatı içerisinde Müslümanları temsil eden Hoca'nın, kıvrak zekâsı ile parçası olduğu kümeyi yüceltmek için araçsallaştırıldığı görülmektedir. Hoca'nın karşıdaki Hıristiyanları zekâsı ile alt ettiği başka bir örnekte ise papazlar Hoca'ya "Sizin peygamberiniz gökyüzüne nasıl çıktı?" diye sorduklarında Hoca, "Sizin peygamberinizin göğe çıkarken kullandığı merdivenle" yanıtını verir (Boratav, 2006: 304). Buna benzer kurgular içerisinde ortaya çıkan sonuç, yüzeysel olarak bakıldığında Hıristiyanların alt edilmesi olarak yorumlansa da nihaî amacın toplumun (bu anlatılardaki haliyle Müslümanların) kendilerini yüceltmek olduğu unutulmamalıdır. Hıristiyanların aşağılanması biçiminde görülebilen durumlar, bu sürecin yalnızca bir parçasıdır ve bu süreç destanlarda güç ve savaş becerileri ile menkıbelerle tinsel bir olgunlukla yönetilirken fıkralarda ise zekâ ile gerçekleştirilmektedir.

## Sonuç

Türk sözlü anlatı geleneğinin parçası olan örneklerde izleri aranan Hıristiyan imajının ekseriyetle destan ve menkıbe türleri içerisinde kendine yer bulması durumu; destan türünün çatışma temasını fazlasıyla işleminin ve menkıbe türünün de dinsel örgütlenme bilincini pekiştirme işlevinin bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Bunun yanında özellikle metinlerin yazıya geçirilerek donuklaşmış olduğu kronolojik süreç ve coğrafi düzlemde yaşanan tarihsel mücadelelerin, bu imajın diğer dinsel imajlara nazaran daha görkemli bir şekilde Türk anlatı geleneğinde kendine yer bulmasını sağladığını söylemek yerinde olacaktır. Anlatılardaki Hıristiyanların, erkek olduğunda bedensel nitelikleri açısından "sünnetsiz" ve "abdestsiz" olmak gibi nedenlere dayandırılan sembolik kirililikleri, kendilerine özgü

kıyafetleri, aksesuarları ve ürkütücü bedensel formları ile metinlerin üreticisi olan kitlenin ele geçirmeye çalıştığı coğrafya üzerinde yaşayan ve denetim altına alınması gereken bir küme olarak kendine yer bulduğu görülmektedir. Söz konusu küme; saldırganlık, taşkınlık, yerine göre korkaklık ve acımasızlık gibi geleneğin taşıyıcıları tarafından olumsuz kabul edilen niteliklerle bağdaştırılarak daimi bir tehlike kaynağı olarak kabul edilmiştir. Bu olumsuz niteliklerin, anlatıları üreten ve tüketen kitlenin Hıristiyanlarla girişeceği ve yağma ile sonuçlanacak olan mücadeleyi ve onlara ait olan mekânları denetim altına alma arzusunun meşruluğuna dair fikirleri ifade etmek adına olduğu söylenebilir. Özellikle destan türünün imlediği bilincin doğal bir sonucu olarak bu örneklerde karşılaşılan Hıristiyanların ödül-ceza dikotomisi ekseninde nesneleştirilmesi, folklordaki kalıplarla düşünmenin doğal bir sonucu olarak okunabilir. Anlatılar içerisindeki bu öngörülebilir durumların dışında tasarlanan ve geleneğin olumlu olarak kabul ettiği davranışları sergileyen Hıristiyan kahramanların, anlatının çözüldüğü noktalarda aslında gizli Müslüman olduklarının ortaya çıkması, söz konusu stereotipik düşüncenin gücünün kanıtı olarak değerlendirilebilir. Korkaklığın, Hıristiyan imajını pekiştiren bir nitelik olarak belirmesinin altında yatan sebep özellikle türlerdeki epik hava ile ortaya konan bellekteki ideal kahramanların cesaretine bir antagonizma oluşturmak adınadır. Öte yandan anlatılar içerisindeki Hıristiyanların kadın temsilcilerinin erkeklerin aksine bedensel olarak son derece çekici formlarda yer alması ve anlatı içerisindeki Müslüman erkek kahramanların denetimleri altına girmesi de oldukça yaygın bir durum olarak kendini göstermektedir. Bu durum, öteki üzerinde kurulan denetimin ataerkil bir örgütlenmeye dayanan gelenek içindeki ifade formlarından biri olarak kabul edilebilir. Anlatılar içerisinde Hıristiyanlar; farklı biçimlerde mücadele edilerek, teslim alınarak, Müslüman yapılarak, kadınsa evlenilerek ya da cariyeye yapılarak evcilleştirilmekte ve tehlike doğurma potansiyelleri ortadan kaldırılmaktadır. Tüm bu çaba, metni üreten ve tüketen kitlenin kendi kimlik bilincinin kazanılmasında Hıristiyanların araçsallaştırılması olarak soyutlanabilir.

#### KAYNAKÇA

- Ahmet Eflaki, (1973). *Ariflerin Menkıbeleri I*. (Çev.: Tahsin Yazıcı), İstanbul: Hürriyet Yayınları.
- Ahmet Eflaki, (1973b). *Ariflerin Menkıbeleri II*. (Çev.: Tahsin Yazıcı), İstanbul: Hürriyet Yayınları.
- BORATAV Pertev Naili (2006). *Nasreddin Hoca*. İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- DEMİR, Necati (2004). *Danışmend-Nâme*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- DEMİR, Necati (2006). *Battalname (Eski Türkiye Türkçesi)*. Ankara: Hece Yayınları.
- DEMİR, Necati (2007a). *Hazret-i Ali Cenkleri*. Ankara: Destan Yayınları.
- DEMİR, Necati (2007b). *Saltık-Name*. Ankara: Destan Yayınları.
- ELİADE, Mircea (1994). *Ebedi Dönüş Mitosu*. (Çev.: Ümit Altuğ), Ankara: İmge Kitabevi.

- ERGUN, Metin (1997). *Türk Dünyası Efsanelerinde Değişme Motifi*. 2 C., Ankara: TDK Yayınları.
- Firdevsi, (2009). *Şehnâme*. (Çev.: Necati Lugal), İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- GIRARD, René (2005). *Günah Keçisi*. (Çev.: Işık Ergüden), İstanbul: Kanat Kitap Yayınları.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki (1958). *Menakıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli: Vilâyet-Nâme*. İstanbul: İnkılap Yayınevi.
- GÜZEL, Abdurrahman (1999). *Kaygusuz Abdal (Alâeddin Gaybi)*. Ankara: TTK Yayınları.
- Homeros, (2008). *Odysseia*. (Çev.: A. Erhat ve A. Kadir), İstanbul: Can Yayınları.
- MİLLAS, Herkül (2000). *Türk Romanı ve Öteki: Ulusal Kimlikte Yunan İmajı*. İstanbul: Sabancı Üniversitesi Yayınları.
- OKUMUŞ, Ejder (2011). "Bedene Müdahalenin Sosyolojisi". *Beden Sosyolojisi*, (Ed.: Kadir Canatan), İstanbul: Açılımkıtap Yayınları.
- ÖZÇELİK, Sadettin (2013). "Dede Korkut Eydür: 'Oğul Ol Nesne Tarırlık Degül Tar Kılıklıdur Ol Fi'l Boşalmak Degül Yoşulmak'dur". *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, S. 2/3, s. 47-52.
- SEYİDOĞLU, Bilge (2005). *Erzurum Efsaneleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- TEZCAN, Semih ve BOESCHOTEN, Hendrik (2001). *Dede Korkut Oğuznâmeleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- YAVUZ, Muhsine Helimoğlu (2013). *Diyarbakır Efsaneleri*. Ankara: Eğiten Kitap Yayınları.
- YILDIRIM, Dursun (1998). *Türk Bitiği*, Ankara: Akçağ Yayınları