
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ
(SEFAD)

SELÇUK UNIVERSITY
JOURNAL OF FACULTY OF LETTERS

ULUSLARARASI HAKEMLİ DERGİ / INTERNATIONAL PEER-REVIEWED JOURNAL



Sayı / Issue: **48**
Kış / Winter • Aralık / December **2022**
e-ISSN **2458-908X**
KONYA

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ (SEFAD)
SELÇUK UNIVERSITY JOURNAL OF FACULTY OF LETTERS

Yılda iki defa yayımlanan **uluslararası hakemli, yaygın süreli** bir dergidir.

International peer-reviewed, widespread periodical published twice a year.

Sayı / Issue: **48**

Kış / Winter • Aralık / December **2022**

e-ISSN 2458-908X

SEFAD'IN TARANDIĞI;

- **DİZİNLER / SEFAD IS INDEXED BY:** DOAJ (Directory of Open Access Journals), EBSCO (Elton B Stephens Company), ERIH PLUS (European Reference Index for the Humanities and Social Sciences), ESCI (Emerging Sources Citation Index), MLA (Modern Language Association), **TÜBİTAK ULAKBİM TR DİZİN.**
- **DİJİTAL PLATFORMLAR / DIGITAL PLATFORMS:** Acar Index (Akademik Araştırmalar İndeksi), **Arastirmax**, **Cosmos Impact Factor**, ESJI (Eurasian Scientific Journal Index), **İSAM** (TDV İslam Araştırmaları Merkezi), **ResearchBib** (Academic Resource Index), **Root Indexing**, SIS (Scientific Indexing Services), **SOBIAD** (Sosyal Bilimler Atfı Dizini), **TEİ** (Türk Eğitim İndeksi).

Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi adına **Sahibi /**
Owner on behalf of Selçuk University Faculty of Letters
Prof. Dr. M. Ali Hacıgökmen (Dekan)

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü (Editör) / Editor in Chief
Dr. Öğr. Üyesi Yurdagül Kılınç (Selçuk Ü.)

ALAN EDITÖRLERİ VE YARDIMCI EDITÖRLER / FIELD EDITORS AND ASSISTANT EDITORS

Alan Editörleri / Field Editors	Yardımcı Editörler / Assistant Editors
Prof. Dr. Reşat Açıkgöz (Selçuk Ü.) [Sosyoloji]	Doç. Dr. Fatma Kalpaklı (Selçuk Ü.) [İngilizce Sorumlusu / English Editor]
Doç. Dr. Murat Karademir (Selçuk Ü.) [Sanat Tarihi, Arkeoloji]	Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Kavaklıyazı (Selçuk Ü.) [Teknik Sorumlusu/Technical Editor]
Doç. Dr. Zehra Odabaşı (Selçuk Ü.) [Tarih]	Arş. Gör. Dr. Yurdagül Özdemir (Selçuk Ü.) [Format ve Ön İnceleme Sorumlusu/Manuscript Editor]
Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin Altındiş (Selçuk Ü.) [Batı Dilleri ve Edebiyatları]	Dr. Habibe Salgar (Selçuk Ü.) [Format ve Ön İnceleme Sorumlusu/Manuscript Editor]
Dr. Öğr. Üyesi Gamze Gizem Avcıoğlu (Selçuk Ü.) [Doğu Dilleri ve Edebiyatları]	Arş. Gör. Abdullah Burgu (Selçuk Ü.) [Format ve Ön İnceleme Sorumlusu/Manuscript Editor]
Dr. Öğr. Üyesi Yurdagül Kılınç (Selçuk Ü.) [Felsefe]	Arş. Gör. Hatice Aksoy (Selçuk Ü.) [Dizin Sorumlusu/Index Editor]
Dr. Öğr. Üyesi Zafer Korkmaz (Selçuk Ü.) [Sanat Tarihi, Arkeoloji]	Arş. Gör. Elif Ceren Cemilgil (Selçuk Ü.) [Tanıtım Sorumlusu/Publicity Editor]
Dr. Öğr. Üyesi Emine Yücel (Selçuk Ü.) [Psikoloji]	
Arş. Gör. Dr. Meryem Koyun (Selçuk Ü.) [Karşılaştırmalı Edebiyat]	
Arş. Gör. Dr. Gülsüm Kırbaş (Selçuk Ü.) [Türk Dili ve Edebiyatı]	
Dr. Öğr. Üyesi Döndü Çavdar (Selçuk Ü.) [Tarih]	
Dr. Öğr. Üyesi Davut Şahbaz (Selçuk Ü.) [Tarih]	

Kapak: Canva

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
EDEBİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ (SEFAD)
SELÇUK UNIVERSITY JOURNAL OF FACULTY OF LETTERS

Yazışma Adresi / Correspondence Address

Dr. Öğr. Üyesi Yurdağül Kılınç
Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
Alaeddin Keykubat Kampüsü
42130 Selçuklu / KONYA/TÜRKİYE

İletişim / Contact

Dr. Öğr. Üyesi Yurdağül Kılınç 0 332 223 12 63

Faks: 0 332 241 01 06

E-posta: selcukedebiyat@gmail.com

Web: <http://sefad.selcuk.edu.tr/sefad>

Yasal Sorumluluk / Legal Responsibility

Dergide yayımlanan yazıların bilimsel ve hukukî sorumlulukları yazarlara aittir.
Scientific and legal responsibilities pertaining to the papers belong to the authors.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

Bu derginin içeriği Creative Commons Atımtı-GayriTicari-Türetilemez 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır.

YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Abdulrazak Gurnah	University of Kent
Prof. Dr. Alfred J. Andrea	University of Vermont
Prof. Dr. Anișoara Popa	University of Galati
Prof. Dr. Ayça Berna Ülker Erkan	İzmir Demokrasi Ü.
Prof. Dr. Ayşe Canatan	Ankara Hacı Bayram Veli Ü.
Prof. Dr. Bedia Koçakoğlu	Akdeniz Ü.
Prof. Dr. Cem Şafak Çukur	Ankara Yıldırım Beyazıt Ü.
Prof. Dr. Dipesh Chakrabarty	University of Chicago
Prof. Dr. Doğan Göçmen	Dokuz Eylül Ü.
Prof. Dr. Ertekin Mustafa Doksanaltı	Selçuk Ü.
Prof. Dr. Ferudun Ata	Selçuk Ü.
Prof. Dr. Gisela Prochazka-Eisl	Universität Wien
Prof. Dr. Halil Rahman Açar	Ankara Yıldırım Beyazıt Ü.
Prof. Dr. Hasan Haluk Erdem	Ankara Ü.
Prof. Dr. Jonathan Harris	University of London
Prof. Dr. Mohamed Salem Baamer	King Abdulaziz University
Prof. Dr. Nilufer Bharucha	University of Mumbai
Prof. Dr. Ömer Turan	Orta Doğu Teknik Ü.
Prof. Dr. Paula García Ramírez	University of Jaen
Prof. Dr. Pınar Batur	Vassar College
Prof. Dr. Richard A. Shweder	The University of Chicago
Prof. Dr. Sabre Abd El-Latif Slim	Fayoum University
Prof. Dr. Scott Slovic	Idaho University
Prof. Dr. Timothy May	University of North Georgia
Prof. Dr. Veli Urhan	Hacı Bayram Veli Ü.
Prof. Dr. Władysław Witalisz	Jagiellonian University
Prof. Dr. Maggie Gee	University of Bath Spa
Prof. Dr. Maun Ellmann	The University of Chicago
Prof. Dr. Nor Faridah Abdul Manaf	International Islamic University
Doç. Dr. Ahmet Gögercin	Selçuk Ü.
Associate Prof. Martyn Bone	University of Copenhagen
Assistant Prof. Abdelnaser Aljahani	Sultan Qaboos University

DANIŞMA KURULU / ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Abdurrahman Özkan	Necmettin Erbakan Ü.
Prof. Dr. Ahmet Cuma	Selçuk Ü.
Prof. Dr. Ahmet Kâzım Ürün	Selçuk Ü.
Prof. Dr. Ali Temizel	Selçuk Ü.
Prof. Dr. Bayram Ürekli	Selçuk Ü.
Prof. Dr. Bedia Koçakoğlu	Akdeniz Ü.
Prof. Dr. Bernt Brendemoen	University of Oslo
Prof. Dr. Beylü Dikeçligil	Erciyes Ü.
Prof. Dr. Birsal Oruç Aslan	Balıkesir Ü.
Prof. Dr. Burçin Erol	Hacettepe Ü.
Prof. Dr. Ertan Özensel	Selçuk Ü.
Prof. Dr. Fadıl Hoca	Kiril ve Metody Ü.
Prof. Dr. Fehmi Efe	Atatürk Ü.
Prof. Dr. Feridun Emecen	İstanbul 29 Mayıs Ü.
Prof. Dr. Galip Baldıran	Selçuk Ü.
Prof. Dr. Hüseyin Muşmal	Selçuk Ü.
Prof. Dr. İbrahim Kunt	Selçuk Ü.
Prof. Dr. Kayako Hayashi	Tokyo University of Foreign Studies

DANIŞMA KURULU / ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Mehmet Kırbıyık	Necmettin Erbakan Ü.
Prof. Dr. M. Fatih Köksal	İstanbul Kültür Ü.
Prof. Dr. Mehmet Öz	Hacettepe Ü.
Prof. Dr. Nazım Hikmet Polat	Gazi Ü.
Prof. Dr. Nuriye Bilik	Selçuk Ü.
Prof. Dr. Osman Kunduracı	Selçuk Ü.
Prof. Dr. Ömer Bozkurt	Mardin Artuklu Ü.
Prof. Dr. Özden Yalçınkaya Alkar	Ankara Yıldırım Beyazıt Ü.
Prof. Dr. Özkul Çobanoğlu	Hacettepe Ü.
Prof. Dr. Semra Tunç	Selçuk Ü.
Prof. Dr. Simon J. Bronner	The Pennsylvania State University
Prof. Dr. Sait Okumuş	Yıldırım Beyazıt Ü.
Prof. Dr. Timur Kocaoğlu	Michigan State University
Prof. Dr. Tofiq Abdulhasanli	Azerbaycan Devlet İktisat Ü.
Prof. Dr. Yunus Koç	Hacettepe Ü.
Asist. Prof. Hadi Jorati	University of Massachusetts Amherst
Doç. Dr. Edith Marianne Ambros	Universtät Wien
Doç. Dr. Elisabetta Marino	University of Rome Tor Vergata
Doç. Dr. Michael R. Hess	Freie Universität Berlin
Doç. Dr. Nazan Tutaş	Ankara Ü.
Doç. Dr. Recep Durgun	Selçuk Ü.
Doç. Dr. Sefer Solmaz	Selçuk Ü.
Dr. Öğr. Üyesi Abdurrazek Ahmed	Al-Azhar University
Dr. Alan V. Murray	University of Leeds
Dr. Öğr. Üyesi Ali Baykan	Selçuk Ü.
Dr. Öğr. Üyesi Bahadır Cahit Tosun	Selçuk Ü.
Dr. Öğr. Üyesi Beyazıt Akman	Ankara Sosyal Bilimler Ü.
Dr. Öğr. Üyesi Tahir Aşirov	Zonguldak Bülent Ecevit Ü.
Dr. Jason T. Roche	Manchester Metropolitan University

48. SAYININ HAKEMLERİ / REFEREES OF ISSUE 48

Prof. Dr. Abdurrahman ÖZKAN	Necmettin Erbakan Ü.
Prof. Dr. Ali ÇELİKEL	Marmara Ü.
Prof. Dr. Arda ARIKAN	Akdeniz Ü.
Prof. Dr. Ayla KAŞOĞLU	Ankara Hacı Bayram Veli Ü.
Prof. Dr. Aytekin ÖZEL	Bursa Uludağ Ü.
Prof. Dr. Bilal SÖĞÜT	Pamukkale Ü.
Prof. Dr. Birsal ORUÇ ASLAN	Balıkesir Ü.
Prof. Dr. Emine Zeynep GÜNAL	Ankara Hacı Bayram Veli Ü.
Prof. Dr. Ercan ALKAYA	Fırat Ü.
Prof. Dr. Erdinç PARLAK	Iğdır Ü.
Prof. Dr. Gamze ÖKSÜZ	Ankara Hacı Bayram Veli Ü.
Prof. Dr. Gülsen BAŞ	Van Yüzüncü Yıl Ü.
Prof. Dr. Kemal EROL	Van Yüzüncü Yıl Ü.
Prof. Dr. Mehmet Fatih KIRIŞÇIOĞLU	Ankara Hacı Bayram Veli Ü.
Prof. Dr. Salime Leyla GÜRKAN	İstanbul 29 Mayıs Ü.
Prof. Dr. Süleyman İLHAN	Fırat Ü.

48. SAYININ HAKEMLERİ / REFEREES OF ISSUE 48

Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU	Atatürk Ü.
Prof. Dr. Visam MANSUR	Beykent Ü.
Prof. Dr. Zehra GÖRE	Necmettin Erbakan Ü.
Prof. Dr. Zeynep BAĞLAN ÖZER	Ankara Hacı Bayram Veli Ü.
Doç. Dr. Ahmet ACAR	Dokuz Eylül Ü.
Doç. Dr. Alev KARADUMAN	Hacettepe Ü.
Doç. Dr. Badegül CAN EMİR	Karadeniz Teknik Ü.
Doç. Dr. Egemen YILGÜR	Yeditepe Ü.
Doç. Dr. Emine ATMACA	Akdeniz Ü.
Doç. Dr. Enes BAL	Necmettin Erbakan Ü.
Doç. Dr. Esra Ayşe ÖZTARHAN	Ege Ü.
Doç. Dr. Ferzane DEVLETABADI	Eskişehir Osmangazi Ü.
Doç. Dr. Fevziye EKER	Ordu Ü.
Doç. Dr. Feyza BHATTİ	Girne Amerikan Ü.
Doç. Dr. Figen ATABEY	Ağrı İbrahim Çeçen Ü.
Doç. Dr. Gülümser DURHAN	Muş Alparslan Ü.
Doç. Dr. Hakan ÖNİZ	Akdeniz Ü.
Doç. Dr. Harith Ismael TURKİ	Karabük Ü.
Doç. Dr. Hasan Hüseyin TEKİN	Necmettin Erbakan Ü.
Doç. Dr. Hüseyin YILDIRIM	Ankara Hacı Bayram Veli Ü.
Doç. Dr. Melek ZUBAROĞLU YANARDAĞ	Burdur Mehmet Akif Ersoy Ü.
Doç. Dr. Mevlüt GÜLMEZ	Akdeniz Ü.
Doç. Dr. Murat ÖZTÜRK	Van Yüzüncü Yıl Ü.
Doç. Dr. Musa ÖZTÜRK	Ankara Yıldırım Beyazıt Ü.
Doç. Dr. Mustafa YEŞİL	Necmettin Erbakan Ü.
Doç. Dr. Mustafa YILDIRIM	Bartın Ü.
Doç. Dr. Özlem TÜTÜNCÜLER BİRCAN	Aydın Adnan Menderes Ü.
Doç. Dr. Sebile BAŞOK DIŞ	Necmettin Erbakan Ü.
Doç. Dr. Seda TAŞ İLMEK	Trakya Ü.
Doç. Dr. Sevinç ARI	Marmara Ü.
Doç. Dr. Umut YANARDAĞ	Burdur Mehmet Akif Ersoy Ü.
Doç. Dr. Ümran Ozan KARAHAN	Uşak Ü.
Doç. Dr. Yeşim BAŞARIR	Dokuz Eylül Ü.
Dr. Öğr. Üyesi A. Nursen DURDAĞI	Sakarya Ü.
Dr. Öğr. Üyesi Abdul HADI	Harran Ü.
Dr. Öğr. Üyesi Armağan ÖZTÜRK	Artvin Çoruh Ü.
Dr. Öğr. Üyesi Cihan UZUNCAYIR	Osmaniye Korkut Ata Ü.
Dr. Öğr. Üyesi Durmuş GÜR	Karabük Ü.
Dr. Öğr. Üyesi Feyza Nur EKİZER	Necmettin Erbakan Ü.

48. SAYININ HAKEMLERİ / REFEREES OF ISSUE 48

Dr. Öğr. Üyesi Nurgül SUCU KÖROĞLU	Selçuk Ü.
Dr. Öğr. Üyesi Özlem AVCI AKSOY	Uşak Ü.
Dr. Öğr. Üyesi Rıdvan ÖZTÜRK	Necmettin Erbakan Ü.
Dr. Öğr. Üyesi Toygar BAYKAN	Kırklareli Ü.
Öğr. Gör. Hediye ÖZKAN	Aksaray Ü.
Öğr. Gör. Doç. Dr. Derya GEÇİLİ	Niğde Ömer Halisdemir Ü.
Öğr. Gör. Selman KARADAĞ	Selçuk Ü.



İÇİNDEKİLER / CONTENTS

JENERİK / GENERIC		I - XXX
I. ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES		
DİL & EDEBİYAT / LANGUAGE & LITERATURE		
<i>Esin Eren Soysal</i>	André Lefevere'nin Yeniden Yazma Kavramı Bağlamında Nizâmî Gencevî'nin <i>Leyla ile Mecnun</i> Adlı Mesnevisinin Çevirilerinin Değerlendirilmesi Evaluation of the Translations of Nizami Ganjavi's Masnavi named <i>Leila and Majnun</i> in the Context of the André Lefevere Concept of Rewriting	1-20
<i>Fatih Aynacı</i>	Tarih, Tarihi Roman ve Toplumsal-Kültürel Bellek İlişkisi Temelinde Tarihi Romanların İşlevsel Özellikleri Functional Features of Historical Novels in The Context of History, Historical Novel and Socio-Cultural Memory Relationship	21-38
<i>Hakan Saraç</i>	Türk ve Rus Kavram Sisteminde Sembolik Bir Değer olarak "Beyaz/Ak" <i>White</i> as a Symbolic Value in the Turkish and Russian Conceptual System	39-52
<i>Hüseyin Kafes</i>	Communicative Functions of Code Glosses in Academic Discourse Akademik Söylemde Kod Belirleyicileri	53-72
<i>Mehmet Yaşlı</i> <i>Ayşe Tursun</i>	Kırşehirli İsa'ya Ait Yeni Bir Dâstân-ı İbrâhîm Nüshası ve Dili Linguistics Observations on a Recently Found Copy of <i>Dâstân-ı İbrahim</i> Written by Kırşehirli İsa	73-90
<i>Munir Drkić</i> <i>Ahmed Zildžić</i>	Ottoman Tradition in The Post-Ottoman Times: A Century of Translating The <i>Mathnawi</i> into Bosnian Post-Osmanlı Döneminde bir Osmanlı Geleneği: Bir Asırlık <i>Mesnevî</i> 'nin Boşnakçaya Çevirilmesi	91-106
<i>Tuba Ağkaş Özcan</i>	David Hare's Proposal of an Alternative Religion to Object to the Commercial Religion of Thatcherism David Hare'in Thatcher Döneminin Ticari Dini Karşısında Alternatif Din Önerisi	107-118
<i>Uğur Uzunkaya</i>	Eski Uygurca <i>Vimalakīrtinirdeśa-sūtra</i> Tefsirine İlişkin Fragmanlar Fragments of Old Uyghur Commentary on the <i>Vimalakīrtinirdeśa-sūtra</i>	119-130
<i>Zennure Köseman</i>	Alienation in Families and the Breakdown in Children's Educational Process: Ann Tyler's <i>Teenage Wasteland</i> (1983) Ailelerde Yabancılaşma ve Çocukların Eğitim Yaşantısındaki Bozulma: Ann Tyler'in <i>Teenage Wasteland</i> adlı Kısa Hikâyesi (1983)	131-144
SANAT TARİHİ & ARKEOLOJİ / ARTHISTORY & ARCHEOLOGY		
<i>Oktay Özgül</i> <i>Alpaslan Ceylan</i> <i>Beyazıt Söylemez</i>	2019 Yılı Artvin ve İlçeleri Eski Çağ Tarihi Araştırmaları Artvin and Its Districts Ancient History Researches in 2019	145-164
<i>Sinan Yılmaz</i> <i>Cahit Karakök</i>	The Proportional Relationship in The Three-Aisle Basilicas in Constantinople, Cilicia, Lycian, Lidia and Caria Regions (4th-6th Centuries) Konstantinopolis, Kilikya, Likya, Lidya ve Karia Bölgelerindeki Üç Nefli Bazilikalarda Oransal İlişki	165-198
SOSYOLOJİ & FELSEFE & PSİKOLOJİ / SOCIOLOGY & PHILOSOPHY & PSYCHOLOGY		
<i>Atıf Çiçekli</i> <i>Aylin Çiçekli</i>	Demokrasinin Güncel Tehdidi: Popülizm The Current Threat of Democracy: Populism	199-220

<i>Ayten Kaya Kılıç</i>	Kurum Bakımında Yetiştirilmiş Kişilerde Damgalanma	221-242
<i>Sinem Burcu Uğur</i>	Stigmatization of People Raised Under Institutional Care	
<i>Diler Ezgi Tarhan</i>	Frege Felsefesinde 'Fonksiyon - Argüman' Ayrımının Yargıdaki İşlevi ve 'Değer' Teriminin Çok Anlamlılığı Üzerine	243-254
	The Function in The Proposition of The 'Function - Argument' Discrimination in The Philosophy of Frege and on The Polysemy of The Term "Value"	
<i>Merve Türkan Bilgür</i>	Bir Zanaatkârlık Araştırması: "Emeğin Karşılığı"	255-276
	A Craftsmanship Research: "Reward Of Labour"	
<i>Muhammad Suliman</i>	A Comparative Analysis of Gypsies' Access to Employment Opportunities and Health Services in Pakistan and Turkey	277-294
<i>Reşat Açıköz</i>	Pakistan ve Türkiye'deki Çingenerin İstihdam Olanakları ve Sağlık Hizmetlerine Erişimi Üzerine Karşılaştırmalı Bir Analiz	
<i>Mustafa Yeşil</i>	Toulmin'in Kıyas Eleştirisi Üzerine Bir İnceleme	295-308
	A Treatise on Toulmin's Critique of Syllogism	
T A R İ H / H I S T O R Y		
<i>Ferdi Uyanıker</i>	Cumhuriyetin Onuncu Yılında Gemi Jurnalleri ve Arşiv Belgeleri Işığında Donanma Manevraları	309-330
	Naval Maneuvers in the Light of Ship's Logs and Archive Documents in the Tenth Anniversary of the Republic	
<i>Okan Açıl</i>	Helenistik ve Roma Dönemlerinde Ezoterik Bir Yahudi Topluluk	331-348
	An Esoteric Jewish Community in Helenistic and Roman Times The Essenes	
II. KİTAP TANITIMI & ELEŞTİRİ / BOOK REVIEW & CRITICISM		
<i>Erdem Sevimli</i>	Lâmi'î Çelebi Şem ü Pervâne	349-356
	Lâmi'î Çelebi Şem ü Pervâne	
<i>Rabia Dirican</i>	Felsefenin Öyküsü	357-360
	The Story of Philosophy	
III. ÇEVİRİ / TRANSLATION		
<i>Ali Koçak</i>	İnsanlık Dışı Suçlarda Ahlaki Uzaklaşma	361-384
	Moral Disengagement in the Perpetration of Inhumanities	

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ EDEBİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

YAYIM POLİTİKASI

- 1- *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi'*nde sosyal bilimlerle ilgili bilimsel nitelikte makale, derleme, çeviri, inceleme, tanıtma yazıları ve bildiri metinleri gibi özgün çalışmalara yer verilir.
- 2- Yayınlanacak yazılarda araştırmaya dayalı olma, alana katkı sağlama, özgünlük, yeni ve farklı gelişmeleri irdeleme şartları aranır.
- 3- *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi'*ne gönderilen yazılar, daha önce hiçbir yerde yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere gönderilmemiş/kabul edilmemiş olmalıdır.
- 4- Kongre ve sempozyum bildirimleri Yayın Kurulu tarafından uygun görüldüğü takdirde değerlendirme sürecine alınır. Bu tür yazılarda toplantının adı, yeri ve tarihi belirtilmelidir.
- 5- *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi'*nin yayım dili Türkçedir. Ancak, yabancı diller bölümüne mensup araştırmacılar kendi alan dillerini kullanabilirler. Bir sayıda yayımlanacak yabancı dildeki makale sayısı, o sayıdaki toplam sayının üçte birinden fazla olamaz.
- 6- Bir araştırma kurumu/kuruluşu tarafından desteklenen çalışmalarda, söz konusu kurumun/kuruluşun ve projenin adı, varsa, tarihi ve sayısı dipnotla belirtilmelidir.
- 7- Yüksek lisans ve doktora tezlerinden üretilen makalelerde **tez danışmanı, tez başlığı ve tez tipi** dipnotla belirtilmelidir. Tezin künyesi Kaynakça'ya da eklenmelidir.
- 8- Yazıların gönderilmesinden yayımlanmasına kadar bütün süreçler elektronik ortamda yürütülür. Bütün işlemler <http://sefad.selcuk.edu.tr/sefad> genel ağ adresi üzerinden gerçekleştirilir.
- 9- Gönderilen bütün yazılarda dil bilgisi ve yazım kurallarına uygunluk, açıklık ve anlaşılabilirlik vb. hususlara riayet etme mecburiyeti vardır. Bu nedenle oluşabilecek problemler ve eleştirilerden tamamen yazar sorumludur. Makale ve yazılarda TDK Yazım Kılavuzu esas alınmalıdır.
- 10- *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, yayımlanmak üzere gönderilen ve yayıma kabul edilen yazılarda editöryal düzeltmeler yapmak hakkına sahiptir.

MAKALE YAZIM KURALLARI

1- BAŞLIK

- Yazının içeriğini kısa, açık ve yeterli ölçüde yansıtacak nitelikte olmalı, büyük harflerle ve koyu yazılmalı, on beş kelimeyi geçmemelidir.

2- YAZAR BİLGİLERİ

- Makalelerin dergiye ilk gönderiminde yazar(lar)a ait hiçbir kişisel bilgi yer almamalıdır.
- Gönderilen makale sempozyum ve kongre bildirimleri ile tezlerden üretilmişse bu durum, dergi sistemine yükleme esnasında "Yazar Yorumları" kısmında belirtilmeli; makale dosyası üzerinde bu bilgilere yer verilmemelidir.
- Makaleler hakem değerlendirmesinden geçtikten sonra editör tarafından son düzeltmelerin yapılması istendiğinde yazar(lar), makale şablonunda ilgili yere unvan, adsoyad, üniversite/fakülte/bölüm ve e-posta bilgilerini yazmalıdırlar.
- Yüksek lisans ve doktora öğrencileri lisansüstü eğitim gördükleri üniversite, enstitü ve ana bilim dallarını mutlaka belirtmelidirler.
- Makaledeki tüm yazarların ORCID numarası bulunmalı ve bu numara <http://orcid.org/> formatında yazılmış olmalıdır.

3- ÖZ VE ANAHTAR KELİMELEER

- Türkçe öz çalışmanın amacını, kapsamını ve sonuçlarını yansıtmalı; okuyucunun makalenin içeriğini kısa zamanda ve hassasiyetle belirlemesine imkân vermelidir.
- Öz, 100-250 kelime arası uzunlukta ve tek paragraf olmalıdır.
- Özün, makale başlığının ve anahtar kelimelerin İngilizceleri de bulunmalıdır.
- Türkçe ve İngilizce dışındaki dillerde yazılan makalelerde –Türkçe ve İngilizceye ek olarak– makale dilinde başlık, öz ve anahtar kelimeler yer almalıdır.
- Yabancı dildeki öz (abstract)lerde dil yanlışları olmamasına özen gösterilmelidir.
- Anahtar kelimeler makalenin konusunu ve içeriğini en iyi şekilde ifade edebilecek nitelikte olmalı; en az 3, en fazla 5 kelimedenden oluşmalıdır.
- Öz ve anahtar kelimeler uluslararası standartlara uygun olmalıdır. Örneğin TR Dizin Anahtar Terimler Listesi, Medical Subject Headings, CAB Theasarus, JISCT, ERIC vb. gibi kaynaklar kullanılabilir.

4- ANA METİN

- Makaleler, Microsoft Word yazılım programı kullanılarak 30 sayfayı geçmeyecek şekilde yazılmalıdır.
- Makaleler dergi ana sayfasında bulunan şablon indirilerek bu şablon üzerine yazılmalıdır. Şablon kullanılmadan hazırlanan makaleler ön değerlendirmede düzeltilmesi için geri gönderilecektir.
- Virgül ve noktalı virgül kendilerinden önceki kelimelere bitişik yazılmalıdır. Nokta, soru işareti, ünlem işareti ve iki noktadan sonra bir harflik boşluk bırakılmalıdır.
- Makale, dil bilgisi kurallarına uygun olmalıdır. Yazıda en son çıkan TDK Yazım Kılavuzu esas alınmalı, açık ve yalın bir anlatım yolu izlenmeli, amaç ve kapsam dışına taşan gereksiz bilgilere yer verilmemelidir.
- Makalenin hazırlanmasında geçerli bilimsel yöntemlere uyulmalı, çalışmanın konusu, amacı, kapsamı, hazırlanma gerekçesi vb. bilgiler yeterli ölçüde ve belirli bir düzen içinde verilmelidir.
- Bir makalede sıra ile öz, ana metnin bölümleri, İngilizce genişletilmiş özet (Summary), kaynakça ve (varsa) ekler bulunmalıdır. “Giriş” ve “Sonuç” bölümleri mutlaka bulunmalıdır. “Sonuç”, araştırmanın amaç ve kapsamına uygun olmalı; ana çizgileriyle ve öz olarak verilmelidir. Metinde sözü edilmeyen hususlara “Sonuç”ta yer verilmemelidir. Belli bir düzen sağlamak amacıyla ana, ara ve alt başlıklar kullanılabilir.
- **Ana başlıklar:** Tamamı büyük harflerle ve koyu yazılmalıdır.
- **Ara başlıklar:** Tamamı koyu olmak üzere her kelimenin ilk harfi büyük yazılmalı ve başlık sonunda satırbaşı yapılmalıdır.
- **Alt başlıklar:** Tamamı koyu olmak üzere başlığın ilk kelimesindeki birinci harf büyük, sonraki kelime/kelimelerin ilk harfi küçük yazılmalı ve başlık sonuna iki nokta (üst üste) konularak yazıya aynı satırdan devam edilmelidir.
- **Şekil, tablo ve fotoğraflar:** Şekil, tablo ve fotoğraflar yazım alanı dışına taşmamalı, gerekiyorsa her biri ayrı bir sayfada yer almalıdır. Şekil ve tablolar numaralandırılmalı ve içeriğine göre adlandırılmalıdır. Numara ve başlıklar, şekillerin altına, tabloların üstüne gelecek biçimde kelimelerin yalnızca ilk harfleri büyük olarak yazılmalıdır. Tablolar, “WORD” programındaki tablo komutuyla yapılmalıdır. Zorunlu durumlarda ise “EXCEL” tabloları kullanılabilir. Gerektiğinde açıklayıcı dipnotlar veya kısaltmalar, şekil ve tabloların hemen altında verilmelidir. Şekil, tablo ve resimler **on sayfayı** aşmamalıdır.
- **Dipnotlar:** Dipnotlar, sadece yapılması zorunlu açıklamalar için kullanılır ve “DİPNOT” komutuyla otomatik olarak verilir. Buradaki atıflar da parantez içinde yazarın soyadı,

eserin yayım yılı ve sayfa numarası gelecek şekilde düzenlenmelidir. **Örnek:** (Kaya, 2000, s. 15)

- **Alıntılar:** Makalede birebir yapılan alıntılar tırnak içinde verilmeli ve alıntının sonunda kaynağı parantez içinde belirtilmelidir. **Beş** satırdan/**kırk** kelimedenden az alıntılar cümle arasında italik olarak, **beş** satırdan/**kırk** kelimedenden uzun alıntılar ise sayfanın sağından 2 ve solundan 1 cm içeride, blok hâlinde italik olarak verilmelidir. Birebir olmayan alıntılarının sonunda sadece parantez içerisinde kaynak gösterilmelidir.
- **Kitap tanıtımı ve çeviriler:** Bu tür yazılarda da “başlık, anahtar kelimeler ve öz”ün İngilizcesi mutlaka bulunmalıdır. Kitap tanıtımlarında yazının başında, tanıtılacak kitabın kapak resmi ve künyesine (basım tarihi, kaçınıcı baskı olduğu, basım yeri bilgileri) yer verilmelidir. Çevirilerde çeviri yapılan kitabın/yayımın künyesi dipnotla belirtilmelidir.
- Çeşitli kaynaklardan veri elde etmeye dayalı tematik çalışmalarda, söz konusu verinin ilgili kaynaklarda taranıp bulunamadığını göstermek bakımından bu kaynaklara “Sonuç” bölümünde işaret edilebilir. Bu kaynaklar sayıca çok fazla ise “Ekler” kısmında da yer verilebilir.

5- İNGİLİZCE GENİŞLETİLMİŞ ÖZET (SUMMARY)

- Makalede çalışmanın sonuç bölümünden sonra makale metninin kelime sayısı olarak yaklaşık %5-15'i kadar İngilizce genişletilmiş özet (summary) bulunmalıdır.
- Genişletilmiş özet, “öz”de olduğu gibi araştırma ile ilgili amaç, problem, yöntem, bulgular ve sonuç bilgilerini içermelidir. Verilen bilgiler “öz”e oranla biraz daha geniş ifade edilmelidir. Araştırma metninde yer almayan herhangi bir bulgu veya sonuç bulundurmamalıdır.
- Genişletilmiş özetle metin içindeki bilgilere göndermede (Örn. Sayfa 3'te belirtildiği gibi) bulunulmamalıdır.
- İngilizce yazılan makalelerde Summary bulunmasına gerek yoktur.
- Genişletilmiş özet, makale için “yayımlanabilir” kararı verildikten sonra gönderilmelidir. İlk gönderimde bulunmasına gerek yoktur.

6- KAYNAK GÖSTERME

Metin içi göndermelerde (atıflarda) ve kaynakça yazımında APA 6 sürümü esas alınmıştır.

A. Metin İçi Göndermeler (Atıflar)

- Atıflar ilgili kısımdan hemen sonra, parantez içinde yazarın soyadı, eserin/çalışmanın yayım yılı ve sayfa numarası sırasıyla, aralarda virgül “,” kullanılarak verilmelidir. Cümlelerin tamamlandığını gösteren nokta işareti parantezden sonra konulmalıdır.
- Dipnotlar metin içi göndermede (atıfta) bulunmak amacıyla değil, metinde verilen önemli bir bilgiye ek bir bilgi vermek veya bu bilgiyi genişletmek için kullanılmalıdır.
- Metin içi göndermelerde yazar-tarih stili kullanılır; bir başka deyişle, metin içinde uygun noktada yazarın soyadı ve arkasından eserin yayım tarihi verilir.

1. Tek Yazar, Tek Çalışma

- Metin içinde göndermede bulunulacak ilgili kısımdan hemen sonra yazarın soyadı, çalışmanın yayım yılı ve sayfa numarası verilir. Sayfa numarası Türkçe makalelerde “s.”, İngilizce makalelerde “p.” kısaltması ile belirtilir.
Örnek: Emek süreci, çalışanın zihninde oluşan bu tasarı ve tasarımın somut bir çabaya dönüşmesinden ibarettir (Marx, 1999, s. 27).
- Yazarın adı ilgili cümle içinde geçiyorsa parantez içinde tarih ve sayfanın belirtilmesi yeterlidir.

Örnek: Altbach (2001, s. 11), dünyada birçok yükseköğretim sisteminin...

Örnek: Altbach, dünyada birçok yükseköğretim sisteminin...ifade etmektedir (2001, s. 11).

- Cümle içinde yazar ve yayım yılı belirtiliyor ise ayrıca parantez içinde yazar ve tarih verilmez.

Örnek: Konuyla ilgili olarak Üçok'un 2004 yılında gerçekleştirmiş olduğu çalışma örnek gösterilebilir.

- Çalışmanın tamamına göndermede bulunulacaksa parantez içinde yazar soyadı ve yayım yılı yazılır.

Örnek: Aile bireyleri, komşular veya etnik gruplar gibi benzer durumlardaki insanlar arasındaki güçlü bağların oluşturduğu sosyal sermayedir (Harper, 2002).

- Bir paragrafta aynı çalışmaya ikinci defa göndermede bulunulacaksa ikincisinde yazar soyadını vermek yeterlidir, yayım yılını eklemeye gerek yoktur.

Örnek: Frederick W. Taylor (1997), bilimsel yönetimin temelinde, işçi ve yönetimin çıkarlarının bütünleştirilmesi olduğunu savunmaktadır... Taylor, işçilerin ellerinde tuttıkları işe ilişkin bilgiyi işveren ile paylaşmayarak bu bilgiyi işten 'kaytarmanın' bir aracı olarak kullanabildiklerini savunmaktadır.

- Atıfta bulunulan kaynak ciltlerden oluşuyorsa cilt numarası, sayfa numarasından önce yazılır ve "C." kısaltması ile belirtilir. İngilizce makalelerde cilt için "Vol." Kısaltması kullanılır.

Örnek: (Okay, 1990, C. 2, s. 30)

2. İki veya Daha Fazla Yazarlı Çalışmalar

- İki yazarlı bir çalışma için her göndermede iki yazarın soyadına da yer verilmelidir. Cümle içinde yazarların soyadları "ve" bağlacı ile bağlanırken parantez içinde ise "&" işareti kullanılır.

Örnek: Şafak ve Öz (2003, s. 15) bu konuda...

Örnek: (Şafak & Öz, 2003, s. 15)

Not: İngilizce makalelerde "ve" bağlacı yerine cümle içinde "and", parantez içinde ise "&" işareti kullanılmalıdır.

- Üç, dört veya beş yazarlı çalışmalara göndermede bulunulurken sadece ilk göndermede tüm yazarların soyadları yazılır. Takip eden göndermeler için ilk yazarın soyadından sonra "vd." kısaltması kullanılır.

Örnek: Paragraf içinde ilk gönderme: Ercan, Bakırlı, Selçuk ve diğerleri (2013, s. 25) bu yaklaşımı sergileyen çalışmaların...

Paragraf içinde ikinci ve sonraki göndermeler: Ercan ve diğerleri (2013, s. 25) bu yaklaşımı sergileyen çalışmaların...

Örnek: Parantez içinde ilk gönderme: (Üçok, Vardar & Aksan, 2004, s. 20)

Parantez içinde ikinci ve sonraki göndermeler: (Üçok vd., 2004, s. 20)

- Altı veya daha fazla yazarı olan çalışmalara göndermede bulunulurken sadece ilk yazarın soyadı belirtilir.

Örnek: Cümle içinde: Şener ve diğerleri (2000, s. 50)

Parantez içinde: (Şencan vd., 2000, s. 50)

Not: İngilizce makalelerde üç, dört, beş, altı veya daha fazla yazarlı çalışmalara göndermede bulunulurken "vd." yerine "et al." kısaltması kullanılır.

- Soyadları ve adlarının ilk harfleri aynı olan farklı iki yazara göndermede bulunurken yazarların ad ve soyadları kısaltılmadan yazılır.

Örnek: (Gözde Doğan, 1996)

(Güleda Doğan, 2010)

3. Tüzel Kişi Yazarlı Çalışmalar

- Eğer bir çalışma tüzel kişiye (devlet kurumları, kuruluşlar, dernekler, çalışma grupları vs.) aitse ad bilgisi göndermede açık ve anlaşılır biçimde yazılmalıdır. Tüzel kişi adı bazı durumlarda kısaltılabilir. Tüzel kişi adı uzunsa ve herkesçe bilinen bir kısaltması varsa ilk göndermede hem tam isim hem de kısaltma kullanılır, sonraki göndermelerde sadece kısaltma kullanılır. Tüzel kişi adı kısaysa ve kısaltıldığında herkes tarafından kolayca anlaşılabilir nitelikte değilse geçtiği her yerde kısaltılmadan yazılır.

Örnek: Paragraf içinde ilk gönderme: Türkiye Bilimsel ve Teknik Araştırma Kurumu (TÜBİTAK, 2015)...

Paragraf içinde sonraki göndermelerde: TÜBİTAK (2015)...

Örnek: Parantez içinde ilk göndermede: (Türk Dil Kurumu [TDK], 2012, s. 38)

Parantez içinde sonraki göndermelerde: (TDK, 2012, s. 38).

4. Yazarı Belli Olmayan Çalışmalar

- Bir çalışmada yazar veya tüzel kişi adı bulunmuyorsa göndermede bulunurken yazar alanında geçen ilk birkaç kelime (genellikle başlıktan) ve yıl kullanılır. Göndermelerde makale başlığı, bölüm başlığı veya web sayfasının adı tırnak içinde; kitap, dergi, broşür veya rapor başlığı ise italik olarak yazılır.

Örnek: ("Osmanlı Döneminde Kahve", 2000, s. 18)

(*Yenilenebilir Enerji İmkânları*, 2000)

5. Soyadları Aynı Olan Yazarların Çalışmaları

- Kaynakçada aynı soyada sahip birden fazla yazar varsa çalışma ister aynı yılda isterse de farklı yılda yapılmış olsun yazar soyadlarından önce adlarının ilk harfi kısaltılarak tüm göndermelerde kullanılır.

Örnek: (A. Demir, 2003, s. 46)... (H. Demir, 2003, s. 27)

6. Birden Fazla Çalışmaya Göndermede Bulunma

- Aynı parantez içinde birden fazla çalışmaya göndermede bulunulacaksa bunlar yazar soyadlarına göre alfabetik sırada olmalı ve noktalı virgül ile ayrılmalıdır.

Örnek: (Gökyay, 1982, s. 120; Okay, 1990, s. 28; Tuna, 2000, s. 40)

- Bir yazara ait farklı çalışmalara göndermede bulunulacaksa, yayım yılı en eski tarihten itibaren yeni olana doğru bir sıra takip edilir ve yazarın soyadı göndermenin en başına bir defa yazılır.

Örnek: (Kılıç, 2000, 2002, 2004)

- Bir yazarın aynı yıl yaptığı çalışmalar, yıldan sonra a, b, c... harfleri eklenmek suretiyle ayırt edilir.

Örnek: (İlhan, 2003a, s. 25)... (İlhan, 2003b, s. 58)

7. Alıntılan veya Aktaran Kaynaklar (İkincil Kaynaklar)

- Çalışmalarda birincil kaynaklara ulaşmak esastır, ama bazı güçlükler nedeniyle ulaşılamamışsa, göndermede alıntılan veya aktarılan kaynak belirtilir.

8. Bir Kaynağın Belli Bir Kısımına Göndermede Bulunma

- Bir kaynağın belli bir kısmına göndermede bulunulurken söz konusu ögenin bölüm, sayfa, tablo ve şekil numarası belirtilir. Bu şekilde kaynak bildirirken *sayfa* ve *sayfalar* için "s.", *bölüm* için "Böl.", paragraf için "para." kısaltmaları kullanılır.

Örnek: (Öztürk, 2011, s. 45), (Öztürk, 2012, Böl. 3), (Öztürk, 2012, Tablo 2), (Öztürk, 2019, para. 2),

- Bir çalışmada birbirini izleyen sayfalara göndermede bulunulacaksa sayfa numaraları arasına kısa çizgi (-), farklı sayfalara atıf söz konusu ise virgül (.) konur. İngilizce makalelerde sayfa aralığını belirtmek için "pp." kısaltması kullanılır.

Örnek: Bu sayede hem bireylerin hem de grupların verimliliği artmaktadır (Putnam, 2000, s. 16-19)

Örnek: Buna karşılık, salep ise çoğunlukla bir fakir içeceği idi ve ayrıca askerlerin beslenmesi için kullanıldı (Işın, 2014, s. 23, 24, 30).

9. Kişisel İletişimler

- E-postayla, telefonla, yüzyüze veya başka biçimlerde yapılan kişisel görüşmelere dayalı bilgiler, metin içinde gösterilir, ancak kaynakçaya yazılmazlar.

Örnek: (M. Doğan, kişisel iletişim, 1 Aralık 2001)

10. Ayet ve Hadisler

- Ayetler kaynak gösterilirken sırayla sure numarası ve ayet numaraları verilir.

Örnek: (Kur'an-ı Kerim 5: 3-4)

- Hadisler Concordance usulüne göre kaynak gösterilmelidir.

Örnek: (Buhari, *Es-Sahih*, İman 1)

11. Yasa ve Yönetmelikler

- Yasa veya yönetmeliğin adı ve kabul edildiği yıl parantez içinde verilir.

Örnek: (İlköğretim ve Eğitim Kanunu, 1961)

- Yasa veya yönetmeliğin ismi çok uzunsa kısaltma yapılabilir.

Örnek: Kanunun adı: İnternet Ortamında Yapılan Yayınların Düzenlenmesi ve Bu Yayınlar Yoluyla İşlenen Suçlarla Mücadele Edilmesi Hakkında Kanun
Cümle içinde gönderme: (İnternet Ortamında Yapılan, 2007)

12. Yazma Eserler

- El yazması bir eser kaynak gösterilirken, müellif adından sonra yz. kısaltması konulmalı, katalog numarası ile varak/sayfa numarası belirtilmelidir. Tam künye ise kaynakçada gösterilmelidir.

Örnek: (Ahmedî, yz. 1410, 7b)

- Yazma eserin müellifi bilinmiyorsa eserin adı ve bulunduğu kütüphanedeki katalog numarası yazılmalıdır.

Örnek: (*Mecmua-i Eş'ar*, yz. 13400, 5a)

13. Arşiv Belgeleri

- Arşiv belgeleri kaynak gösterilirken, metin içindeki kısaltma örnekteki gibi olmalı, açılımı kaynakçada verilmelidir.

Örnek: (BCA, Mühimme 15: 25)

14. Yayın Yılı Bulunmayan Basılı Kaynaklar

- Bir basılı kaynakta yayım tarihi bulunmuyorsa bunu belirtmek için “t.y.” kısaltması kullanılır. İngilizce makalelerde ise “n.d.” kısaltması kullanılır.

Örnek: (Akdoğan, t.y., s. 25)

15. Parantez İçindeki Açıklamalarda Gönderme Yapma

- Parantez içinde yapılacak bir açıklama esnasında gönderme yapılması gerekirse tarih için köşeli parantez değil, virgül kullanılmalıdır.

Örnek: (Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bk. Doğan, 2010)

B. Kaynakça

- Makalede kullanılan bütün kaynaklar “Kaynakça”ya alınmalı, makalenin konusu ile ilgili olsa dahi, yazıda değinilmeyen belge ve eserler kaynakçaya dâhil edilmemelidir.
- Kaynaklar ana metnin sonunda yazar soyadlarına göre alfabetik olarak verilmelidir. Soyadı Kanunundan öncekiler için yazar adı esas alınmalı, kısaltma yapılmamalıdır.
- Kaynaklar, mutlaka Latin alfabesi ile yazılmış olmalıdır.

1. Kitaplar, Danışma Kaynakları ve Kitap Bölümleri

- Kitap adlarının yazımında başlık ve alt başlıkların sadece ilk kelimeleri ve var ise özel isimler büyük harfle yazılmalıdır. Kitap adları italik yazılır. Yayınevi adlarındaki “Yayınları” kelimesi “Yay.” olarak kısaltılabilir.

a) Tek Yazarlı Kitaplar

- Yazarın Soyadı, A. (Yayın Yılı). *Kitabın adı* (İtalik). Basıldığı Şehir: Yayınevi.

Örnek: Pala, İ. (2006). *Kırk güzeller çeşmesi*. İstanbul: Kapı Yay.

b) İki Yazarlı Kitaplar

- İki yazarlı kitaplarda yazar soyad ve adları arasında & işareti kullanılır.

Örnek: Şentürk, A. A. & Kartal, A. (2011). *Eski Türk edebiyatı tarihi*. İstanbul: Dergâh Yay.

c) Üç veya Daha Fazla Yazarlı Kitaplar

- Yazar sayısı yedi veya daha az ise tüm yazar adları künyede verilir.

Örnek: Akyüz, K., Beken, S., Yüksel, S. & Cunbur, M. (2000). *Fuzulî dîvânı*. Ankara: Akçağ Yay.

- Yazar sayısı sekiz veya daha fazla ise ilk altı yazarın bilgisi verilerek üç nokta (...) konur, ardından son yazarın bilgisi verilerek bu kısım kapatılır.

Yazar, A., Yazar, B., Yazar, C., Yazar, D., Yazar, E., Yazar, F., ... Yazar, H. (Yayın Yılı). *Kitabın adı* (İtalik). Basıldığı Şehir: Yayınevi.

d) Bir Yazarın Aynı Yıl Yayımlanmış Kitapları

- Bir yazarın aynı yıl yayımlanan eserlerini ayırt etmek için “a, b, c...” harfleri kullanılır.

Örnek: Süreyya, C. (1991a). *Şapkam dolu çiçekle*. İstanbul: Yön Yay.

Süreyya, C. (1991b). *Üstü kalsın*. İstanbul: Broy Yay.

e) Tüzel Kişi Yazarlı Kitaplar

- Yazar kısmına tüzel kişi adı kısaltılmadan yazılır. Eğer yayıncı (yayınevi) ve yazar aynı ise yayıncı yerine Türkçe için “Yazar”, İngilizce için “Author” yazılmalıdır.

Örnek: Türk Dil Kurumu. (2012). *Yazım kılavuzu*. Ankara: Yazar.

f) Editörlü Kitaplar

- Editörü olan bir kitabın künyesi kaynakçaya yazılırken editör adlarına yazar kısmında yer verilir ve son editörün adından sonra parantez içinde "Ed." kısaltması kullanılır. Editör bilgisi yerine yayıma hazırlayan kişi belirtilecekse yine parantez içinde "Haz." Kısaltması kullanılabilir.

Örnek: Kaynar, M. K. (Ed.). (2015). *Türkiye'nin 1950'li yılları*. İstanbul: İletişim Yay.

- Editörlü bir kitaptaki bir bölüme atıf yapılmışsa bunu kaynakçada gösterirken editör adına yazar kısmında değil, ilgili bölümün başlığından sonra yer verilir. Bölüm başlığı italik yazılmaz.

Yazarın Soyadı, A. (Yayın Yılı). Bölümün başlığı. Editör A. Soyadı & Editör A. Soyadı (Ed.), *Kitabın başlığı* içinde (sayfa aralığı). Basıldığı Şehir: Yayınevi.

Örnek: Yücel, C. & Gülveren, H. (2006). Sınıfta öğrencilerin motivasyonu. M. Şişman & S. Turan (Ed.), *Sınıf yönetimi* içinde (s. 74-88). Ankara: Pegem Yay.

g) Çeviri Kitaplar

- Bir kitabın herhangi bir yabancı dilden Türkçeye çevirisi kaynak gösterilecekse kitap adından sonra çevirmenin adı belirtilir ve sonrasında "Çev." kısaltması kullanılır. İngilizce makalelerde "Trans." kısaltması kullanılır.

Örnek: Payot, J. (2019). *İrade terbiyesi* (H. Alp, Çev.). İstanbul: Ediz Yayınevi.

h) Ansiklopedi Maddeleri

- Yazarın Soyadı, A. (Yayın yılı). Maddenin başlığı. *Ansiklopedinin adı* (Cilt no, sayfa aralığı). Basıldığı Şehir: Yayınevi.

Örnek: İpekten, H. (1991). Azmî-zâde Mustafa Hâletî. *İslâm ansiklopedisi* (C. 4, s. 348-349). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.

i) Yazar Adı Belirtilmeyen Kitaplar

- Kitabın adı italik olarak yazar kısmına yazılır.

Örnek: *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi* (1977). İstanbul: Dergâh Yay.

j) Kitapların Cilt ve Baskı Numaralarının Belirtilmesi

- Kitap ciltlerden oluşuyorsa cilt numarası kitap adından sonra parantez içinde "C." kısaltması ile belirtilir. Kaçınıcı baskı olduğu belirtilecekse yayınevinden sonra "bs." kısaltması kullanılır.

Örnek: Kabaklı, A. (1992). *Türk edebiyatı* (C. 1-5). İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yay.
Devellioğlu, F. (2002). *Osmanlıca-Türkçe ansiklopedik lûgat* (19. bs.). Ankara: Aydın Kitabevi Yay.

Not: Eğer yayıncı bir üniversite ise ve üniversite adında şehir adı geçiyorsa basım yerinin yazılmasına gerek yoktur.

Örnek: Aybar, S. (2014). *Hareket ve rejî sanatı: Bir yöntem - bir oyun*. Ankara Üniversitesi Yay.

Not: Kaynakçada soyadları ve adlarının ilk harfleri aynı olan farklı iki yazar bulunuyorsa yazar adları künyede köşeli parantez içerisinde verilmelidir.

Örnek: Doğan, G. [Gözde]. (1996)... Doğan, G. [Güleda]. (2010)...

2. Süreli Yayınlar

- Düzenli olarak yayımlanan bilimsel dergi, popüler dergi ve gazeteleri içerir. Yazar sayısı ile ilgili hususlarda kitap kaynakçasının yazımındaki kurallar geçerlidir. Süreli yayımlara ilişkin genel kaynakça düzeni şu şekildedir:

Yazarın Soyadı, A., Yazarın Soyadı, B. & Yazarın Soyadı, C. (Yayım yılı). Yazının başlığı.
Süreli Yayımın Adı, (Varsa) Cilt no(Sayı numarası), sayfa aralığı. (Varsa) DOI numarası.

a) Dergi Makaleleri

- Dergi ciltler hâlinde yayımlanıyorsa;
Örnek: Yıldız, H. (2019). Eski Türkçe ile Yakutçanın karşılaştırmalı söz varlığı: Ünlüyle başlayan sözcükler. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 59(1), 233-254. doi: 10.26650/TUDED2019-0010.
- Cilt numarası yoksa;
Örnek: Çaksu, A. (2019). Bir siyasi içecek olarak Türk kahvesi. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 41, 369-386. doi: 10.21497/sefad.586654.
- DOI numarası bulunmayan bir makaleye internet üzerinden erişim sağlandıysa bu çalışmanın bulunduğu web sayfasının URL adresi verilmelidir.
Örnek: Çelik, B. (2019). 16. Yüzyıl şairlerinden Fakîr ve şiirleri. *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 2(2), 787-844. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/estad/issue/48330/593485>.
- Çevrimiçi sunulan içeriğin değişebileceği düşünülüyorsa ilgili makalenin alındığı URL adresinden sonra web sitesine erişim tarihi de belirtilmelidir.
Örnek: Tunca, A. & Durmuş, E. (2019). Büyükannelerin torun büyütme yaşantılarının incelenmesi. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 41, 209-226. <http://sefad.selcuk.edu.tr/sefad/article/view/969>. Erişim tarihi: 18.12.2019.
- Popüler dergi makaleleri kaynak gösterilirken yayım yılından sonra ay bilgisine de yer verilir. Bu makalelere internet üzerinden erişim sağlandıysa erişim adresi de yazılmalıdır.
Örnek: Çelik Sezer, İ. (2020, Şubat). Avustralya'daki orman yangınlarında son durum. *Bilim ve Teknik*, 627, 16-17.

b) Gazete Yazıları

- Kaynakçada gazete yazılarının sayfa numaraları verilirken "s." kısaltması kullanılır. Gazete adları italik yazılır.
Örnek: Toker, Ç. (2015, 26 Haziran). Unutma notları. *Cumhuriyet*, s. 13.
- Gazete yazısına internet üzerinden erişim sağlandıysa ilgili web sayfasının URL adresi verilmelidir.
Örnek: Karaca, S. (2020, 12 Şubat). Kararıyım ve yapacağım. *Yeni Meram*. Erişim adresi: <http://www.yenimeram.com.tr/12-subat-2020-yeni-meram-gazetesi-393458.htm/3>.

3. Tezler

a) Kurumsal Bir Veri Tabanında Yer Alan Tezler

- YÖK tez veritabanından erişim sağlanan tezler örnekteki gibi kaynak gösterilmelidir.
Örnek: Gökçe, U. (2019). *Orhan Veli şiirinde özne ve varoluş sorunsalı* (Doktora tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/giris.jsp>.

b) Yayımlanmamış Tezler

- Yazarın Soyadı, A. (Yıl). *Tezin başlığı* (Yayımlanmamış yüksek lisans/doktora tezi). Kurum adı, Yer bilgisi.
Örnek: Onat, E. (1987). *Çift serili korelasyon üzerinde bir inceleme* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

c) Kişisel Web Sayfalarından Erişilen Tezler

- Örnek:** Tonta, Y. A. (1992). *An analysis of search failures in online library catalogs* (Doktora tezi, Kaliforniya Üniversitesi, Berkeley). Erişim adresi: <http://yunus.hacettepe.edu.tr/~tonta/publicat.html>.

4. Sempozyum ve Kongre Bildirileri

a) Yayımlanmış Bildiriler

- Yazarın Soyadı, A. (Yayım Yılı). Bildiri adı. Editör/Hazırlayan A. Soyadı (Ed./Haz.), *Kitabın başlığı* içinde (sayfa aralığı). Basıldığı Şehir: Yayınevi.
Örnek: Bilkan, A. F. (2007). Amasya'nın Osmanlı dönemi kültür hayatındaki yeri ve önemi. Y. Bayram (Haz.), *I. Amasya Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri* içinde (s. 611-620). Amasya: Hilal Yay.

b) Yayımlanmamış Bildiriler

- Yazarın Soyadı, A. (Tarih). Bildiri adı. *Etkinliğin Adı*, Etkinliğin Yapıldığı Şehir.
Örnek: Köklü, N. (1996). Üniversite öğrencilerinin istatistik kaygı puanlarına etki eden faktörler. *Devlet İstatistik Enstitüsü Araştırma Sempozyumu*, Ankara.

5. Elektronik Kaynaklar

a) E-kitaplar

- Yazarın Soyadı, A. (Yayım yılı): *Eserin başlığı*. Erişim adresi.
Örnek: Ayçiçeği, B. (2018). *Behiştî Ahmed'in İskender-nâmesi (İnceleme-Metin)*. Erişim adresi: <https://ekitap.ktb.gov.tr/TR-206269/behisti-ahmed-iskender-name.html>.
- Kitabın yayım yılı bilinmiyorsa "t.y." kısaltması kullanılır ve siteye erişim tarihi yazılır.
Örnek: Akdoğan, Y. (t.y.). *Ahmedî Divânı*. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR,78357/ahmedidivani.html>. Erişim tarihi: 22.12.2015.

b) Web Sitelerinden Yapılan Alıntılar

- Web sitelerinden yapılan alıntılar kaynakçada belirtilirken yazar ve yayım tarihi biliniyorsa siteye erişim adresi yazılır, erişim tarihinin yazılmasına gerek yoktur.
Örnek: Aydınoglu, İ. (2020, 10 Şubat). Evinizde sevgi ve içtenlik dolu bir yaşam oluşturunuz. Erişim adresi: <https://hthayat.haberturk.com/evinizde-sevgi-ve-ictenlik-dolubir-yasam-olusturunuz-1073174>.
- Yazar biliniyor, ancak tarih belli değilse "t.y." kısaltması kullanılır ve siteye erişim tarihi yazılır.
Örnek: Razon, N. (t.y.). Gencin meslek seçimini etkileyen faktörler. <https://www.ekipnormarazon.com/makalelerimiz/meslek-secimi/gencin-mesleksecimini-etkileyen-faktorler/>. Erişim tarihi: 13.03.2020.
- Yazar bilgisi yoksa yazının başlığı yazar kısmına yazılır ve yine siteye erişim tarihine yer verilir.

Örnek: Çocuk ve gençlerde madde bağımlılığı. (t.y.).
<https://npistanbul.com/amatem/cocukvegenclerde-madde-bagimliliği>. Erişim tarihi:
13.02.2020.

5. Yasa ve Yönetmelikler

- Mevzuatın Adı. (Yıl, Gün ve Ay). *T.C. Resmî Gazete* (Sayı: ...). Erişim adresi.

Örnek: Nükleer İhracat Kontrolü Yönetmeliği. (2020, 13 Şubat). *T.C. Resmî Gazete* (Sayı: 31038). Erişim adresi: <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2020/02/20200213-3.htm>.

6. Yazma ve Basma (Matbû) Eserler

- Müellifin adı. *Eserin adı*. Bulunduğu Kütüphane. Koleksiyon, Katalog numarası, Varak/sayfa aralığı.

Örnek: Âsım. *Zeyl-i zübdetü'l-eş'âr*. Millet Kütüphanesi. Ali Emîrî Efendi Koleksiyonu, 132, 1b-45a.

- Basma (matbû) eserlerde yayınevi yerine eserin basıldığı matbaanın adı yazılır. Hicrî tarihler miladî tarihe çevrilmeden yazılır.

Örnek: Ebüzziya Tevfik (1306). *Lûgat-ı Ebüzziya*. İstanbul: Ebüzziya Matbaası

7. Arşiv Belgeleri

- Arşivin Adı. *Belgenin Adı* (Sayısı).

Örnek: BAO (Başbakanlık Osmanlı Arşivi). *Name-i Hümayun Defteri* (10).

Atıfta bulunma ve kaynakça yazımına dair bu rehberin hazırlanmasında *Bilimsel Yayınlarda Kaynak Gösterme, Tablo ve Şekil Oluşturma Rehberi APA 6 Kuralları* (Şencan & Doğan, 2017) adlı kitaptan ve *Çukurova Üniversitesi SBE Tez Yazım Kılavuzu*'ndan (2015) yararlanılmıştır. Bu rehberde bulunmayan veya belirtilmeyen hususlar için bu iki kaynağa müracaat edilmelidir.

YAYIN ETİĞİ

Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi (SEFAD) (E-ISSN 2458-908X), ilgili disiplinde kriterleri karşılayan özgün bilimsel makalelerin yayımlandığı hakemli, akademik bir dergidir. *SEFAD*'ın etik beyanı *COPE Code of Conduct and Best Practice Guidelines for Journal Editors* ve *COPE Best Practice Guidelines for Journal Editors* esaslarına dayanılarak hazırlanmıştır. Daha ayrıntılı bilgi için <https://publicationethics.org/> adresinden adı geçen kaynaklara müracaat edilebilir.

Bu belgede *SEFAD*'ın yayımcısı, editör ve alan editörlerinin, hakemlerin ve yazarların uyması gereken etik sorumluluklar belirtilmiştir. Tüm paydaşların bu etik ilkeleri takip etmesi beklenmektedir.

1. YAYIMCININ ETİK SORUMLULUKLARI

SEFAD, **Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi** tarafından yayımlanan bilimsel ve akademik bir dergidir. Adı geçen kurum adına derginin resmî imtiyaz sahibi, aşağıdaki etik sorumlulukları yerine getirmekle yükümlüdür:

Editöryal Bağımsızlık

- Yayımcı, *SEFAD* editörünün ve alan editörlerinin makale kabulünden yayıma kadar olan bütün süreçlerde editöryal kararlarında bağımsız hareket etmesini garanti eder.
- Yayımcı veya dışardan herhangi bir fail editöryal bağımsızlığa aykırı bir talepte bulunamaz, yayım sürecine müdahale edemez.

Fikrî Mülkiyet ve Telif Hakkı

- Yayımcı, *SEFAD*'da yayımlanan her makalenin fikrî mülkiyet ve telif hakkını korur. Bununla birlikte yayımlanmış her makalenin kaydını sağlamakla yükümlüdür.
- Yayımcı, her bir makale için spesifik olarak Makale Bilgi alanında telif hakları gözetilmesi gereken material ile ilgili bilgi vermekle yükümlüdür. Makalede telif konusuna bir material var ise yazarından dilekçe alınarak sisteme kayıt edilmelidir.

Dergi İçeriğine Erişim

- Yayımcı, Açık Erişim ilkesi doğrultusunda *SEFAD*'da yayımlanan tüm makalelere kalıcı ve ücretsiz olarak erişim sağlamayı taahhüt eder.
- Makale başvurusu ve yayımı sürecinde yazarlardan maddî ve manevî herhangi bir karşılık talep etmez.

Yayımların Arşivlenmesi

- Yayımcı, çevrimiçi içeriğin arşivlenmesi ve korunması için gerekli tedbirleri alır.

Etik İhlalin Önlenmesi

- Yayımcı, editörler ile birlikte her türlü bilimsel suistimal ve intihal durumunda gerekli tedbiri almakla yükümlüdür.
- Etik ihlal yapıldığının tespiti hâlinde mümkünse bu ihlalin giderilmesi, mümkün değilse düzeltme yayımlanması veya ilgili makalenin yayımdan çekilmesi gibi çözüm yollarına başvurabilir.

2. EDITÖRLERİN ETİK SORUMLULUKLARI

SEFAD'ın editörü ve alan editörleri aşağıda belirtilen etik sorumlulukları yerine getirmekle yükümlüdür:

Yayım Kararı

- *SEFAD*'a gönderilen makalelerin hangilerinin yayımlanacağına karar vermek editörlerin sorumluluğundadır.
- Gönderilen makaleler *araştırmaya dayalı olma, özgünlük, alana katkı sağlama, yeni ve farklı gelişmeleri irdeleme* gibi akademik nitelikler dikkate alınarak intihal, dergi kapsamına

ve yayım ilkelerine uygunluk açısından yardımcı editor ve baş editor tarafından ön değerlendirmeye tâbi tutulur.

- Ön değerlendirmesi tamamlanan makalelerin hakem süreci, alan editörleri tarafından başlatılır. Hakemlerin kararı neticesinde, makalelerin akademik yeterliliğine bakılarak, yayımlanıp yayımlanmayacağına karar verilir.

Tarafsızlık

- SEFAD'a gönderilen makalelerin değerlendirilme sürecinde hakem ve yazar(lar)ın *cinsiyet, etnik köken, dinî inanç, siyasî düşünce, görev yaptığı kurum* gibi özellikleri değerlendirmeye alınmaz.

Gizlilik

- SEFAD'a gönderilen makalelere ait herhangi özel bir bilgi yazar(lar), hakemler, editör yardımcıları, yayım kurulu ve yayımcı dışında hiçbir kimse ile paylaşılmaz.
- Yazar(lar)a ait araştırma verileri korunmalıdır.
- Makalenin yayımlanmasından veya reddedilmesinden sonra da SEFAD gizlik ilkesine uygun hareket eder.

Çıkar Çatışması

- Editörler, SEFAD'a gönderilen bir çalışmada yer alan bilgileri, yazar(lar)ının açık yazılı izni olmaksızın, kendi araştırmalarında kullanamazlar. Aynı şekilde, hakem değerlendirmesinden elde edilen bilgi veya fikirleri de kendi çıkarları için kullanamazlar.
- Editör, yazar ile arasında çıkar çatışması ortaya çıktığı takdirde ön değerlendirmenin yapılmasını ve hakemlik sürecinin yönetilmesini kendi yerine diğer editörlerden veya yayım kurulundan birinin yapmasını istemelidir. Böyle bir durumda Makale Bilgisi alanında bilgi verilmelidir.
- Makaleler konu ile ilgili çıkar ilişkisi bulunabilecek hakemlere gönderilmemelidir.

İvedilik

- Ön değerlendirmesi tamamlanan makaleler bekletilmeden hakem değerlendirmesine gönderilir.
- Hakemlerin kararları bekletilmeden yazarlara bildirilerek yazarların istenen düzeltmeleri yapması sağlanır.
- Editöryal süreçlerde SEFAD'ın belirlemiş olduğu sürelerle uygun hareket edilir.

Değerlendirme Sürecini Yürütme

- Hakemler makale konusuna uygun bir şekilde en yetkin isimler arasından seçilir.
- Hakem belirleme sürecinde yazar ile hakemler arasında çıkar çatışması olup olmadığı gözetilmelidir. Yazar ile hakemlerin aynı kurum veya bölümden olmamasına özen gösterilmelidir.
- Kör hakemlik ilkesine riayet edilmeli, hakemlerin bilgileri gizli tutulmalıdır. Ayrıca, makalelerin hakemlere gönderilmesi esnasında makale dosyasında yazar(lar)la ilgili herhangi bir kişisel bilgi bulunmamasına dikkat edilmelidir.
- Hakemlerin nezaketsiz ve bilimsel olmayan bir şekilde değerlendirmede bulunmalarına müsaade edilmemelidir
- Hakem havuzunun sürekli güncellenerek genişletilmesi için çaba sarf edilmelidir.
- Ret gerekçeleri yazar(lar)a bildirilirken kırıcı olmayan ve küçümsemeyen bir dil kullanılmalıdır.

Yayım Bütünlüğünü Sağlama

- Yayımlanan bir makale ile ilgili etik şikâyetler sunulduğu takdirde yayım tarihinin üzerinden uzun bir süre geçmiş olsa dahi gerekli inceleme yapılır. Makale yazarı ile iletişime geçilerek şikâyet ve iddialara ilişkin bilgi verilir. Soruşturma neticesinde etik

kurallara aykırı hareket edildiği saptanmışsa yayımla ilgili bir hata, tutarsızlık veya yanlış yönlendirme olduğuna dair bir düzeltme notu yayımlanır.

3. HAKEMLERİN ETİK SORUMLULUKLARI

Yayın Kararlarına Katkı

- Hakem değerlendirmesi, akademik yayım sürecinin merkezinde yer alır. Hakem kararları, editöryal kararları vermede editörlere yardımcı olur.
- Hakemler editöryal iletişim yoluyla makalenin geliştirilmesinde yazar(lar)a yardımcı olurlar.
- Çift kör hakemli değerlendirme sistemi gereği yazarlar ile doğrudan iletişime geçemezler. Değerlendirme formları ve raporlar editörler aracılığı ile dergi sistemi üzerinden yazarlara iletilir.

İvedilik

- Makale değerlendirmesi için kendisine talep gönderilen bir hakem, ilgili çalışma için hakemlik yapıp yapmayacağını en kısa sürede editöre bildirmelidir.
- Hakem konu hakkında yeterince bilgi sahibi değilse, makale konusu uzmanlık alanının dışındaysa veya zaman darlığından dolayı süresi içinde değerlendirmeyi bitiremeyecekse gerekçe bildirerek editörü haberdar etmeli ve hakemlikten çekilmeyi talep etmelidir.
- Hakemler, dergi tarafından öngörülen süre içerisinde değerlendirmelerini tamamlamalı, süreci geciktirmemelidir.

Gizlilik

- Değerlendirme için hakemlere gönderilen makalelere ilişkin tüm bilgiler hakemler tarafından gizli tutulmalıdır.
- Editör yetkilendirmesi olmadığı takdirde makale içeriği başkalarına gösterilmemeli ve başkalarıyla tartışılmamalıdır.
- Hakemler, inceledikleri çalışmaların ilk versiyonlarını değerlendirme sürecinden sonra imha etmelidirler. Makalelerin yalnızca nihai, yani yayımlanmış versiyonlarını kullanabilirler.
- Gizlilik ilkesi, başlık ve özet bilgilerini edinmeleri sebebiyle değerlendirme yapmayı reddeden hakemleri de kapsar.

Nesnellik

- Hakemler değerlendirmelerini objektif olarak yaparlar. Makaleye yönelik eleştiriler nesnel ve dengeli biçimde yapılmalıdır.
- Eleştiriler makaleye yönelik olmalıdır, yazara yönelik kişisel eleştiri yapılmamalıdır.
- Hakemler görüşlerini destekleyici kanıtlarla açık bir şekilde ifade etmelidir.
- Hakemler makaleyi reddederken ilkeli ve gerçeğe uygun davranmalı, gerekçelerini açıkça rapor etmelidir. Gerekçeleri yazmak etik sorumluluktur. Makalenin reddine dair raporda uygun bir dil kullanılmalıdır.
- Hakemler değerlendirmelerini yapıcı ve nazik bir dille yapmalıdır.

Kaynakların Belirtilmesi

- Hakemler makalede atıf olarak belirtilmeyen alıntıları tespit etmişlerse bunları yazara bildirmekle yükümlüdür.
- Hakemler değerlendirdikleri makale ile daha önce yayımlanmış bir çalışma arasında benzerlik veya çakışma olduğunu fark etmişlerse editörü bilgilendirmelidirler.

Çıkar Çatışması

- Hakemler, makalesini değerlendirmekle görevlendirildikleri yazar(lar)la işbirliğine dayalı herhangi bir bağlantılarının olması durumunda değerlendirme yapmayı kabul etmemeli ve durum hakkında editörü bilgilendirmelidir.
- Hakemler değerlendirme için kendilerine gönderilen makalelerin tamamını veya bir kısmını, yazarının açık yazılı izni olmadan, kendi araştırmalarında kullanamazlar. Değerlendirme sürecinde elde edilen her türlü bilgi, veri ve fikirler gizli tutulmalı ve kişisel çıkarlar için kullanılmamalıdır. Bu kural, kendilerine gönderilen makaleyi değerlendirmeyi reddeden hakemleri de kapsar.
- Hakemler, kendi çalışmalarına atıfta bulunmayan çalışmaları kötüleyemez ve makale konusuyla ilgili kendi çalışmaları varsa yazar(lar)ı bu çalışmalara atıfta bulunmaya zorlayamaz.

4. YAZARLARIN ETİK SORUMLULUKLARI

Raporlama

- Özgün makale yazar(lar)ı çalışmasının nasıl yapıldığını ve önemini doğru ve açık bir şekilde belirtmeli, çalışmasının sonuçlarını nesnel bir şekilde sunmalıdır.
- Makale, başka araştırmacıların da benzer çalışmalar yapabilmesine imkân tanıyacak şekilde detaylı olmalı ve yararlanılabilecek kaynaklar belirtilmelidir.
- Gerçeğe aykırı, kasıtlı olarak hata içeren ifadeler SEFAD'ın etik ilkeleriyle bağdaşmaz ve kabul edilemez.

Özgünlük

- Yazar(lar) makalelerinin tamamıyla özgün olduğundan ve makalesinde başka çalışmalardan yararlanmışsa eksiksiz ve doğru bir biçimde atıfta bulunduğu ve alıntı yaptığından emin olmalıdır.
- Her ne şekilde olursa olsun intihal yapmak yayıncılık etiğine aykırı bir davranıştır ve kabul edilemez.

Veri Erişimi ve Saklama

- Yazar(lar), editöryal inceleme veya hakem değerlendirmesi için istenmesi durumunda, araştırmasının ham verilerini herkesin erişimine açabilmelidir. Çalışmasının yayımlanmasından sonra da bu verileri makul bir süre saklayabilmelidir.

Birden Fazla Yerde Yayımlama

- Yazar(lar), makalesini birden fazla dergiye yayımlanmak üzere eşzamanlı olarak gönderemez.
- Daha önce bir dergide yayımlanmış veya yayımlanmak üzere gönderilerek değerlendirme sürecine alınmış bir makale başka bir dergiye yayımlanmak üzere gönderilemez.
- Daha önce başka bir dergide yayımlanmış makalelerin, belli koşulları sağlaması durumunda, tekrar yayımlanması mümkün olabilir. Bu durumda editor, çalışmanın başka bir dergide daha önce yayımlandığını açıklamalı ve ilk yayının olduğu dergiye atıfta bulunmalıdır.

Kaynakların Belirtilmesi

- Yazar(lar) çalışmalarının belirlenmesinde etkili olmuş kaynakları belirtmelidir.
- Kişisel görüşme sonucu elde edilen bilgiler kaynak kişinin izni olmadan kullanılmamalıdır.
- Çalışma sürecinde kullanılan kaynakların tümü belirtilmelidir.
- Makale konusunu destekleyen ve desteklemeyen sonuçları içeren önceki yayınlar belirtilmelidir.

- Araştırmaya destek verenleri belirterek onlara destekleri için teşekkür etmek etik bir sorumluluktur.

Yazarlık Tanımı

- Makale yazarı olarak listelenen kişiler, makalenin hazırlanmasındaki tüm süreçlerde bizzat rol alarak önemli katkıda bulunanlarla sınırlanmalıdır. Çalışmanın sadece belli aşamalarında katkı sağlayan kişiler varsa bunlar “katkıda bulunanlar” olarak belirtilmeli ve kendilerine teşekkür edilmelidir.
- Makalenin birden fazla yazarı varsa bunlardan biri “sorumlu yazar” olarak belirtilmeli ve bu yazar editör ile iletişim hâlinde olmalı ve yazışmaları yürütmelidir. Sorumlu yazar, diğer tüm yazarların makalenin değerlendirme sürecine alınmasından yayımlanmasına kadar her aşamasına dâhil olmalarını sağlamalıdır.

Çıkar Çatışması

- Yazar(lar) çalışma sonuç ve yorumlarını etkileyebilecek maddî ve manevî herhangi bir çıkar çatışması varsa bunları makale gönderimi sırasında belirtmelidir.

Etik Kurul İzni

- Yazar(lar) kullandıkları verilerin kullanım haklarına, araştırma ve analizlerle ilgili gerekli izinlere sahip olduklarını belgelemelidirler.
- Klinik ve deneysel insan ve hayvanlar üzerindeki çalışmalar için ayrı ayrı etik kurul onayı alınmış olmalıdır. Bu onay tarih ve kodu ile makalede belirtilmeli ve belgeendirilmelidir.

Yayımlanmış Makaledeki Hataların Düzeltilmesi

- Yazar(lar) yayımlanmış oldukları makalede önemli bir hata fark ettiğinde derhâl editörü haberdar etmekle ve düzeltme veya geri çekme işlemlerinde editörle işbirliği yapmakla yükümlüdür.
- Editör bir makalenin ciddi bir hata içerdiğini kendisi tespit eder veya yazarın dışında başka bir kaynaktan öğrenirse yazar(lar) dergi editörüne çalışmasındaki ilgili kısmın doğruluğunu kanıtlamakla, düzeltme yapmakla veya makalesini geri çekmekle yükümlüdür.

PUBLICATION CODE OF ETHICS

Selcuk University Journal of Faculty of Letters I (SEFAD) (E-ISSN 2458-908X) is a refereed academic journal that publishes only original scientific articles that meet the standards for a given discipline. SEFAD's ethical statement has followed the principles of COPE *Code of Conduct and Best Practice Guidelines for Journal Editors* and COPE *Best Practice Guidelines for Journal Editors*. For more detailed information, please refer to the resources mentioned in the following link: <https://publicationethics.org/>

In this document, the ethical responsibilities that SEFAD's publisher, editor-in chief, field editors, reviewers and authors should adhere to are specified. All the stakeholders are expected to comply with these ethical principles.

1. ETHICAL RESPONSIBILITIES OF THE PUBLISHER

SEFAD is a scientific and academic journal published by Selcuk University Faculty of Letters. The publisher/official owner of the journal on behalf of the faculty is obliged to fulfill the following ethical responsibilities:

Editorial Independence

- The Publisher ensures that SEFAD's editor and the field editors act independently in their editorial decisions throughout the processes from submission to publication.
- The publisher or any external agent cannot make any request against the editorial independence or interfere in the publishing process.

Intellectual Property and Copyright

- The publisher guarantees for protection of the intellectual property and copyright of each article published in SEFAD. Besides, the publisher is obliged to provide a record of every published article.
- The publisher is obliged to provide information on the material for which copyright should be provided in the Article Information field specifically for each article. If there is any material subject to copyright in the article, it should be registered in the system by obtaining a petition from the author.

Access to Journal Content

- The Publisher is committed to providing a permanent and free access to all articles published in SEFAD in accordance with the Open Access principle.
- The publisher cannot request any pecuniary and non-pecuniary provisions from the authors throughout the publication process.

Archiving of Publications

- The publisher takes necessary measures to archive and protect the online content.

Avoiding Ethical Pitfalls

- The publisher, together with the editors, is obliged to take the necessary measures in case of any scientific abuse and plagiarism.
- If an ethical pitfall is noticed, it should be overcome immediately; if not possible, solutions like publishing a correction or withdrawing the related article can be provided.

2. ETHICAL RESPONSIBILITIES OF EDITORS

- The editors of SEFAD are obliged to fulfill the following ethical responsibilities:

Decision for Publication

- It is the editors' responsibility to decide which articles will be published in the Journal.
- The submitted articles are subjected to pre-evaluation by the assistant editor and editor-in-chief in terms of plagiarism, compliance with the scope and publication principles of the

journal, taking into account academic qualities such as being research-based, originality, contributing to the field, examining new and different developments.

- The referee process of the articles which meet the criteria of preliminary evaluation is initiated by the field editors. According to the reviews of referees and academic qualification of articles, the field editors give a decision on whether the manuscript is accepted or not.

Impartiality

- During the evaluation process of the articles sent to SEFAD, the characteristics of the referee and author (s) such as gender, ethnic origin, religious belief, political opinion, and the institution they work in are not taken into consideration.

Confidentiality

- No specific information as to the articles sent to SEFAD is shared with anyone else other than the author (s), referees, editors, editorial board and publisher.
- Research data should be protected.
- Even after the article is published or rejected, SEFAD acts in accordance with the principle of confidentiality.

Conflict of Interest

- Editors cannot use the information enclosed in a study sent to SEFAD in their own research without the written permission of the author(s). Likewise, they cannot use the information or views collected from the referee evaluation for their own benefit.
- If a conflict of interest arises between the editor and the author, the editor may ask one of the other editors or editorial board to carry out the pre-evaluation and the management of the refereeing process. In such a case, information should be provided in the Article Information field.
- Articles should not be sent to referees who may have a self-interest in the subject of the study.

Urgency

- Having completed preliminary evaluation, the articles are sent to the referees without delay.
- The decisions of the referees are forwarded to the authors without delay so that the authors make the required corrections.
- In the editorial process, action is taken in accordance with the time regulations previously determined by the SEFAD.

Controlling the Evaluation Process

- The referees are chosen among the most competent names in the related field.
- For the process of referee assignment, it should be considered if there is a conflict of interest between the author and the referees. The authors and referees cannot be at the same institution or the department.
- The principle of blind-review must be followed. The information of the referees must be kept confidential. In addition, it should not be ignored that any personal information regarding the author (s) cannot be sent to the referees.
- Referees should not be allowed to make offensive and non-academic comments.
- The referee list should be constantly updated and efforts should be made to expand it.
- When sending a rejection notification to the author (s), the language should not be offensive and disdainful.

Ensuring Publication Integrity

- When ethical considerations regarding a published article arise, even if it has been a long time since the date of publication, the required examination must be carried out. The authors are contacted and informed about the complaints and allegations.
- If possible, the author of the article is contacted to show the necessary attention to complaints and claims. If a violation has been determined as a result of the investigation, a correction notice is issued stating that there is an error, inconsistency or misleading information in the publication.

3. ETHICAL RESPONSIBILITIES OF THE REFEREE

Contribution to Publishing Decisions

- The referee evaluation is at the center of the academic publishing process. Referee decisions assist editors in making editorial decisions.
- Referees assist the author (s) in improving the article through editorial communication.
- By reason of the double-blind peer-reviewed evaluation system, the referees cannot directly contact the authors. Evaluation forms and reports are sent to the authors through editors by using the online system of the journal.

Urgency

- A referee to whom a request has been sent for an article evaluation must inform the editor as soon as possible as to whether he/she will evaluate the article.
- If the referee is not sufficiently expert on the subject, or if the article is out of his/her area of expertise or if he/she cannot finish the evaluation due to the shortage of time, he/she should inform the editor by giving a reason and may request to withdraw from being referee.
- Referees should complete their evaluations within the period determined by the Journal, and should not delay the process.

Confidentiality

- All information regarding the articles sent to the referees for evaluation should be kept confidential by the referees.
- As long as there is no editorial authorization, the article content should not be shown and discussed with others.
- After finishing the evaluation process, the referees must destroy the first versions of the manuscript. They can only use the final, i.e. published versions of the articles.
- The principle of confidentiality includes referees who refuse to evaluate since they have already acquired some information about the manuscript such as title and summary.

Objectivity

- Referees must make their evaluations objectively. Article criticisms should be made in an unbiased and fair way.
- Criticism should be directed towards the article; personal criticism of the author is not allowed.
- Referees should express their views clearly by using supporting evidence.
- When refusing the article, the referees should be principled and truthful; they also should report their reasons clearly. Justified explanation is an ethical responsibility. The appropriate language should be used in the report for the rejection of the article.
- Referees should make their evaluations by using a constructive and kind language.

Citing Sources

- If the referees find out that the required citation rules are not followed in the article, they are obliged to inform the author

- If the referees notice that there is a similarity or overlap between the article they evaluated and a previously published work, they should inform the editor.

Conflict of Interest

- Referees should not agree to evaluate if they have any conflict of interest with the author (s) and they should inform the editor about the case.
- Referees cannot use all or some part of the manuscript sent to them for their own research without written permission of the author. Any information, data and ideas obtained during the evaluation process should be kept confidential and should not be used for personal interests. This rule also applies to referees who refuse to evaluate the article sent to them.
- The referees cannot discredit the work that does not refer to their own work and cannot force the author (s) to refer to them if they have their own work in the related area of the manuscript.

4. ETHICAL RESPONSIBILITIES OF THE AUTHORS

Reporting

- Author (s) should accurately and clearly state how their work is carried out, and objectively present its importance and results.
- The article should be detailed in order to allow other researchers to carry out similar studies, and the sources that can be used should be specified.
- Unrealistic and intentionally false statements are not compatible with the ethical code of SEFAD and cannot be allowed.

Originality

- The author (s) must ensure that their articles are completely original and that if they used works of others, they must ensure citing and referencing them completely and accurately.
- Plagiarism is an act against publication ethics and is unacceptable.

Data Access and Retention

- The author (s) should be able to make the raw data of their research accessible to everyone in the case of a request for editorial review or peer review. Authors should be able to retain the data for a reasonable period of time even after the publication.

Multiple Publishing

- The author (s) cannot submit their article for publication to more than one journal at the same time
- An article that was previously published in a journal or sent to the evaluation process for publication cannot be resent to another journal for evaluation.
- It may be possible to republish articles previously published in another journal if they meet certain conditions. In this case, the editor should explain that the work was previously published in another journal and refer to it clearly.

Citing Sources

- Author (s) should cite the sources that contribute to an understanding of the research findings.
- The information obtained as a result of personal interviews should not be used without the permission of the source person.
- All sources used in the study should be cited and referred.
- Previous publications that reveal similar or different results should be indicated.
- It is an ethical responsibility to indicate the supporters of the research and thank them for their contribution.

Authorship Definition

- The persons listed as article authors should be limited to those who make significant contributions by personally taking part in all processes of the preparation of the article. If there are people who contributed only in certain stages of the work, they should be specified as “contributors” and thanked.
- If the article has more than one author, one of them should be specified as the “responsible author” and this author should be in contact with the editor and carry out the correspondence. Corresponding author should ensure that all the other authors are involved in every step of the article from the evaluation process to its publication.

Conflict of Interest

- If there are any pecuniary and non-pecuniary conflicts of interest that may affect the results and interpretations of the study, the author(s) should indicate them during the submission of the article.

Ethics Committee Permission

- Author (s) must certify that they have the right to use the data and the necessary permissions for research and analysis.
- Ethics committee approval should be obtained separately for clinical and experimental studies on humans and animals. This approval must be indicated and documented in the article with its date and code.

Correction of Errors in the Published Article

- The author (s) are obliged to notify the editor immediately when they notice an important mistake in their published article and to cooperate with the editor in the correction or withdrawal procedures.
- If the editor determines or finds out from a source other than the author that an article contains a serious error, the authors are obliged to prove to the editor of the journal the correctness of the relevant part of their work, make corrections or withdraw the article.



André Lefevere'nin Yeniden Yazma Kavramı Bağlamında Nizâmi Gencevî'nin *Leyla ile Mecnun* Adlı Mesnevisinin Çevirilerinin Değerlendirilmesi

Esin Eren Soysal*

* Arş. Gör. Dr.
Karamanoğlu Mehmetbey
Üniversitesi Yabancı Diller
Yüksekokulu Mütercim ve
Tercümanlık Bölümü
Esineren1336@hotmail.com
Karaman / TÜRKİYE

Öz

Çeviri, sadece farklı milletlerden farklı insanların iletişimde değil, aynı zamanda bir milletin siyasetinin, kültürünün ve toplumunun gelişmesinde de önemli bir rol oynamaktadır. Farsçadan Türkçeye birçok eser tercüme edilmiş, her iki dil ve kültür etkileşim içinde olmuştur. Bu çalışmada, İranlı şair Nizâmi Gencevî'nin hamselerinden biri olan *Leyla ile Mecnun* adlı mesnevisinin Ali Nihat Tarlan (1965), A. Naci Tokmak (2013) ve Samed Vurgun (2019) tarafından yapılan Türkçe çevirileri, Belçikalı bilim insanı André Lefevere tarafından öne sürülen "yeniden yazma" kavramına göre değerlendirilmektedir. Çalışmada ilk olarak "yeniden yazma" kavramı genel hatlarıyla ele alınarak çalışmanın genel çerçevesi belirlenmektedir. Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde André Lefevere'nin savunduğu çeviride yeniden yazma kavramı hakkında bilgi verilmektedir. İkinci bölümde çalışmanın temellendirilmesi için kaynak metin ve yazarı hakkında kısaca bilgi verilmektedir. Üçüncü bölümde çeviri aracılığıyla yapıtların farklı kültürlerle taşındığı savunulan yeniden yazma kavramı doğrultusunda kaynak ve erek metinlerden alınan örneklerle çevirmen yorumları, çeviri stratejileri tespit edilmektedir. Çalışma, kaynak metin aktarımının erek metinlerdeki görünümünü, çevirmenin ekleme ya da çıkarma yapıp yapmadığını ve çevirmenin yeniden yazma eylemini tespit etmeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Çeviribilim, André Lefevere, yeniden yazma, Nizâmi Gencevî, Leyla ile Mecnun.

Evaluation of the Translations of Nizami Ganjavi's Masnavi named *Leila and Majnun* in the Context of the André Lefevere Concept of Rewriting

Abstract

Translation plays an important role, not only in communication between people of different nationalities, but also in the development of politics, culture, and society. Many works have been translated from Persian to Turkish, and the languages have been in interaction for centuries. In this study, Turkish translations of *Leila and Majnun*, one of the masnavi of the Iranian poet Nizami Ganjavi, by Ali Nihat Tarlan (1965), A. Naci Tokmak (2013) and Samed Vurgun (2019) are evaluated according to the concept of rewriting put forward by the Belgian scientist André Lefevere. The general framework of the study is determined by first considering the concept of rewriting in general terms. This study includes three parts. In the first part, information is provided about the concept of rewriting in

translation, as advocated by André Lefevere. In the second part, brief information about the source text and its author are provided to justify the study. In the third chapter, translator comments and translation strategies are determined with the examples taken from source and target texts in line with the concept of rewriting, which claims to transfer works to different cultures through translation. The study aims to determine the appearance of the source text transfer in the target texts, whether the translator adds or removes something, and the translator's rewriting action.

Keywords: Translation Studies, André Lefevere, rewriting, Nizami Ganjavi, Leila and Majnun.

GİRİŞ

Yeniden yazma (fr. *réécriture*/ ing. *rewriting*) kavramı "genel olarak hangi türden olursa olsun, var olan önceki bir metnin, onu taklit eden, dönüştüren, açık ya da kapalı bir biçimde ona gönderen bir başka metinde yinelenmesi" ve "ayrışık unsurları, başka metinlere ait parçaları tutarlı bir bütün içerisinde bir araya getirmek, onları düzenleyerek aralarında uyum sağlamak, böylelikle yeni bir metin ortaya çıkarmak bir yeniden yazma işlemi" olarak tanımlanmaktadır (Aktulum, 2014, s. 187).

Dindar yeniden yazma eyleminin kaynak metin yazarı tarafından doğrudan zaten yapıldığını, çevirmenin ise kaynak metnin sunduğu aynı anlam ve etkiyi erek metinde/dilde yeniden yarattığını dile getirmektedir (Dindar, 2020, s. 80). Bir metnin yeniden başka bir boyutta oluşturulması olarak değerlendirilen yeniden yazma çeviride de aynı şekilde değerlendirilmektedir. Çeviribilim alanında yapılan çalışmalarda, çeviri belirli bir kültür ve zamanda birey olarak konumlanan çevirmen tarafından yapılan bir yeniden yazma eylemi olarak görülmektedir.

Kültürel zenginleştirme aracı olarak çeviri, çevrilecek eserlerin seçimi ve çeviri faaliyetinin kılavuzları ve hedefleri belirli güçler tarafından belirlenir. Dolayısıyla çeviri, belirli kısıtlamalar altında ve belirli amaçlar için yapıldığından, orijinal bir metnin yeniden yazılması biçimini alır. Orijinal metin belirli bir amaç için seçilir ve çevirmen ve/veya çeviri faaliyetini başlatanlar tarafından bu amaca hizmet edecek şekilde çeviri yönergeleri tanımlanır. Bu durumda, bu amaca uygun olarak yeniden yazmak, aslına sadık kalmakla birlikte çevirmen için asıl mesele haline gelir (Aksoy, 2001, s. 3).

Alvarez-Vidal'ın belirttiği gibi, bir kültüre yaklaşmak, bir çeviri sürecinin başlamasını gerektirir. Çeviri, bir kültürün bir diğeri üzerinde uygulayabileceği gücü ortaya çıkarır. Çeviri, başka bir metne eşdeğer bir metnin üretimi değil, daha çok hem dilin genel görüşüne hem de bir kültür ile diğeri arasında var olan etkiler ve güç dengesine paralel giden orijinali yeniden yazmanın karmaşık bir sürecidir (Alvarez ve Vidal, 1996, s. 1-7).

Bir yeniden yazma eylemi olarak kabul edilen çeviri, erek metnin, çevirmenin bir birey olarak yorumlayıcı performansının izlerini taşıdığını ima eder. Bassnett, "çeviriyi en iyi ihtimalle bir ikincil edebi uygulama biçimi ya da en kötü ihtimalle orijinal metne ihanet olarak etiketlemek yerine, çeviri sürecinin, farklı bir okuyucu kitlesi için yeni bir orijinal metin yaratılması" şeklinde tanımlamaktadır (Bassnet, 2014, s. 177).

Erek metin dolayısıyla artık bir özgün metin ve bir kültür aktarımı şeklinde de değerlendirilebilir. Bu doğrultuda çalışmada "yeniden yazma" olarak ele alınacak Nizâmi Gencevî'nin *Leyla ile Mecnun* adlı mesnevisinin çevirileri incelenecektir. Erek metin, çeviribilimci André Lefevere tarafından öne sürülen yeniden yazma kavramı doğrultusunda değerlendirilecektir.

Andrée Lefevere'nin Çeviribilimsel Bakış Açısı

1970'li yıllarda İsraili bilim adamı Itamar Even-Zohar, 1920'li yıllarda çalışmalar yapan Rus formalistlerden etkilenerek "çoğuldizge" kuramını ortaya atmıştır. Even-Zohar, çoğuldizgeyi "Birbiriyle kesişen ya da zaman zaman örtüşen, farklı seçeneklerden yararlanan, fakat birbirine bağlımlı,

yapılandırılmış, bir bütün oluşturan çoklu bir dizge" (Munday, 2008, s. 109.) şeklinde tarif eder. Çoğuldizge, çeviride çıkış noktası olarak erek dili/kültürü temel alarak "çeviri yaparken önsel bir kavramdan hareket etmeye karşı çıkar. Dolayısıyla kuralcı hareket etmekten kaçınır. Bu bağlamda, erek metinler arasında bir ayırım gözetmeksizin metni kuramsal düzlemde irdelemeye çalışır" (Yücel, 2007, s. 154). Çevrilmiş metni kaynağından ayrı biçimde irdeleyebilmek için metnin oluşum bağlamlarını betimlemek gerekir. Çeviri bir kültür bağlamında düşünüldüğünde edebiyat, felsefe, eğitim vb. tüm alanlar birbiriyle ilişki halindedir, zaman zaman kesişme noktalarında etkileşime de girmektedirler ve birbirlerini etkilemektedirler. Çeviri dolayısıyla edebiyat da bu bağlamda bir etkileşim ve etkileme alanına girmektedir (Eren Soysal, 2019, s. 36).

Even-Zohar, çevirinin işlevsel konumunu merkezi "birincil" ve çevresel "ikincil" şeklinde adlandırmaktadır. Dizge temelinde yenilikçi olan unsurlar ve işlevler "birincil" olarak kabul edilirken daha çok muhafazakâr unsurlar ve işlevler "ikincil" olarak kabul edilmektedir. Even-Zohar'a göre eğer çeviri merkez konumda ise, bu çevirinin etkin olduğu ve çoğuldizgenin merkezini biçimlendireceği anlamına gelmektedir. Böyle bir durumda çeviri edebiyat çoğunlukla yeniliklerin bir parçası haline gelmektedir ve edebiyat tarihinde gerçekleşen önemli olaylarla bağdaştırılabilmektedir. Böylece kaynak eserlerle çeviri eserler arasında bariz bir ayırım bulunmaz ve önemli çevirileri yapan kişiler, başta gelen yazarlar konumuna gelebilmektedir (Even-Zohar, 2004, s. 125-131). Böylece erek dile yakın yapılan bu çeviri eserler erek yazında kalıcı bir yer edinmekte ve çeviri eser olduğu zamanla anlaşılabilir hale gelmektedir.

Çoğuldizgenin sınırlayıcı bir yöntem olduğunu düşünen 1970'lerde Susan Bassnet McGuire, André Lefevere, Theo Hermans gibi çeviribilim araştırmacıları Belçika ve Hollanda'da karşılaştırmalı yazınbilimin bir parçası olan bir çeviri ekolü kurmuşlar ve çoğul dizgenin terimce ve çizim kullanımlarıyla karmaşık olduğunu, "birincil" ve "ikincil" arasındaki çekişmenin yüzeysel olduğunu öne sürmüşlerdir (Aksoy, 2002, s. 50). Özellikle André Lefevere, dizgeci yaklaşım içinde yer alan 1990'lı yıllarla birlikte çeviribilimde ağırlık kazanmaya başlayan ideoloji ve güç ilişkilerini gündeme alarak kültür dizgesi içinde güç ilişkilerinin nasıl işlediğini ve çeviri açısından ne tür sonuçlar doğurduğunu belirlemeye çalışmıştır. Özellikle edebiyat çevirisiyle ilgilenmiş ve kaynak metinlerin farklı kültürlere nasıl yansıtıldığını, bu yansıtma sırasında ne tür "kırılmalar" yaşandığını ve bu kırılmaların nedenlerini incelemiştir. Bu bağlamda dizgesel yaklaşımın yapısalcı kökenlerini sorgulamış ve özellikle çevirinin edebiyat ve kültür dizgelerinde üstlendiği rolü mercek altına alarak çeviriyi tanımlamakta kullanılan "yeniden yazma" kavramını oluşturmuştur (Tahir Gürçağlar, 2011, s. 139-140; Lefevere, 2000, s. 233-249). Yeniden yazma ile çeviri eylemin ötesine taşınmakta, erek dilde ayrı bir konuma yerleşmektedir. Marinetti, kültürlerin yazarların, metinlerin ve tarihin tüm dönemlerinin "imajlarını" ve "temsillerini" oluşturduğundan, çeviri uygulamalarının kelimeleri veya kavramları yönlendirmede veya manipüle etmede önemli bir rolü ve gücü olduğunu belirtir. Özgün bir metni, hedef kültür doğrultusunda bazı değişiklikler yaparak yeniden yazmak, bunu mümkün kılmak için sıklıkla başvuru bir yoldur ve yeniden yazanlar, çevirmen, editör, yayıncı veya eleştirmen olarak bunun gerekliliğine dair inançları veya sebepleri vardır (Marinetti, 2011, s. 27).

Shen da çeviriyi diller ve kültürler arası bir iletişim etkinliği olarak görmektedir. Çeviri sadece kaynak dil ile hedef dil arasındaki mekanik bir dönüşüm değil, sosyal ve kültürel faktörler gibi tüm faktörlerin ortak etkisi altında esnek bir dönüşüm şeklinde tanımlanmaktadır. Bu bağlamda bu dönüşümün yeniden yazmayla sağlandığını varsayarak çeviri kuramı olarak yeniden yazma kuramının, çeviri etkinliklerinde hayati bir rol oynadığını savunmaktadır (Shen, 2016, s. 4).

Bir kültürel etkinlik olarak da göz önünde bulundurulmuş yeniden yazma kavramı Lefevere' göre edebiyat sisteminde iki şekilde görülmektedir. İlki çeviri olarak tanımlanan yeniden yazma türleri, ikincisi eleştiriler, tarihyazımı diğer örnek biçimli yazılardır. Bu perspektiften bakıldığında yeniden

yazımlar erek kültürde çalışmanın veya yazarın imaj yapısıyla alakalı bütün faktörleri temsil eder. Diğer taraftan kültürün oluşumunda önemli bir rol oynayan ideolojik faktörler, baskın güçler, erek toplumun genel geçer estetiği gibi bileşenleri inceleme fırsatı tanır. Niyetleri ne olursa olsun belirli bir ideolojiyi ve şiirselliği yansıtır, bu nedenle edebiyatı belirli bir toplumda belirli bir şekilde işlemesi için manipüle eder. Bu bağlamda yeniden yazma belirli bir toplumun denetleyici güçlerini içeren sosyal bir fenomeni ifade eder (Lefevere, 1992b, s. 4-9). Böylece zaman zaman çeviri eserler edebiyatı yönlendiren ve farklı boyutlara taşıyan bir konuma gelmişlerdir denilebilir.

Öte yandan Lefevere çeviriyi diğer yeniden yazma etkinliklerinden ayrı bir yere oturtur ve çevirinin en güçlü yeniden yazma olduğunu, çünkü çeviri aracılığıyla yapıtların farklı kültürlere taşındığını belirtir (Lefevere, 1992b, s. 9). Hatta Lefevere'e göre "Kitap olarak yayınlanan bir çeviriye bir eleştiri ve yorum şeklinde olan bir giriş de eklenir. Bu doğrultuda tercüme başarılı olursa, beğeni toplarsa, ana akıma girerse, er ya da geç antolojilere ekleneceği kesindir. Edebiyat tarihçileri, başka edebiyatlar üzerine yazılan çevirilerden izlenimlerini almak için çevirilere güveneceklerdir" (Lefevere, 1985, s. 234). Dolayısıyla özgün eserden bir fayda sağlanamasa da çeviriden sağlanması mümkün olunabilir

Yeniden yazma (rewriting) çeviri, eleştiri, özet, çocuklar için uyarlama, tv filmi haline getirme senaryolaştırma gibi bir metnin aynı dilde ya da başka dilde belirli bir amaca göre işleminden geçmesi demektir. Lefevere'e göre kültürel alışverişin büyük bir kısmı "özgün"lerin sayesinde değil, ortalıkta dolaşan yeniden yazılmış metinlerin aracılığıyla oluşur. Yeniden yazılanların sosyal ve kültürel önemi oldukça fazladır, çünkü özgüne ulaşmanın olanaksız olduğu durumlarda bir yazın eserinin imgesi onlar sayesinde gerçekleşir (Aksoy, 2002, s. 51). Lefevere farklı dillerin farklı kültürleri yansıttığından, çevirilerin neredeyse her zaman farklı kültürü "doğallaştırmaya", çeviriyi okuyanın alıştığı şeye daha uygun hale getirmeye yönelik girişimleri içerdiğini (Lefevere 2004, s. 206) savunmaktadır. Abdal çalışmasında bu konuyu destekleyerek şöyle belirtmiştir:

Bir yeniden yazma eylemi olarak çeviri aracılığıyla yaratılan erek metin, çevirmenin öznel yorumlama edimine dair izler taşır. Kaynak dil, yazın ve kültür dizgelerine dair farkındalığın çevirmenin yorumlama ediminin de temelini oluşturduğu söylenebilir. Kaynak metnin, kaynak dil, yazın ve kültür dizgelerinin bir ürünü olduğu düşünüldüğünde, söz konusu farkındalığın son derece gerekli olduğu da fark edilecektir. Çünkü yeniden yazma eyleminin ilk aşamasını, kaynak metne ait estetik öge ve yazımsal unsurların kültürlerarasılık ekseninde yorumlanması oluşturur. Yeniden yazma eylemi süresince, çevirmen, kaynak kültür dizgesine ait kültürel öğelerden, kaynak dil dizgesine ait dilsel öğelerden ve kaynak yazın dizgesine ait yazımsal unsurlardan faydalanır" (Abdal, 2017, s. 2382).

Yeniden yazma eylemi sırasında çevirmenin konumu ve amacı doğrultusunda yararlanacağı çeviri stratejileri de önemli bir yer teşkil etmektedir. Çünkü çevirmen yeniden yazma eylemi esnasında kaynak metnin olumlu yönünü, ideolojisini de vurgulayabilir ya da onun olumsuz yönlerini vurgulayarak baskın veya karşıt fikirleri yüzyüze getirebilir (Lefevere, 1992a, s. 14; Odacıoğlu ve Köktürk, 2013, s. 196). Fakat Lefevere'e göre, çevirmenler kaynak ve erek metin arasında etkili bir ifade aktarımı için kaynak metnin ideolojik yönlerini öne çıkarmaktan ziyade erek okuyucunun beklentisine uygun bir yeniden yazma yapmalıdır (Lefevere, 1992a, s. 19; Odacıoğlu ve Köktürk, 2013, s. 197). Bu bağlamda çevirmenin kaynak metni okuyup analiz ederek ve sonra kaynak metnin erek dilde ve kültürde şiirsel yansımalarını yaratmak için çeşitli yollara başvurarak yeniden yazma eylemini gerçekleştirdiği söylenebilir.

Lefevere özellikle edebiyat metinlerinin okurlar tarafından alımlanmasını belirleyen, kabul görmesine ya da reddedilmesine neden olan somut etkenler üzerinde durur (Munday, 2008, s. 127). Bu somut etkenler arasında iktidar sahibi ya da edebiyatı himaye eden kişi ve kurumlar olabilir. Lefevere için edebiyatı ve çeviriyi biçimlendiren üç farklı unsur vardır:

1. Eleştirmen, çevirmen gibi edebiyat dizgesinin içinde yer alan uzmanlar
2. Kökleri edebiyat dizgesinin dışında bulunan bir himaye sistemi
3. Dönemin ya da kültürün baskın yazım tekniği (poetikası) (Lefevere, 1992b, s. 15).

Lefevere bahsettiği bu unsurlar çeviri eyleminde okuma, yazma ve yeniden yazma gibi işlemleri onaylayan veya engelleyen bir yapıya sahiptir. Bu gruplar özellikle yazın alanında çeviriyi ideolojik bir bakış açısıyla da değerlendirmektedir. Ancak bu çalışmada metinler ideolojik bir bakış açısıyla ele alınmayacaktır.

Yeniden yazma kavramı genel hatlarıyla Lefevere'nin savunduğu düşüncelerle ele alınmıştır. İncelemede değerlendirilecek kaynak metin olan *Leyla ile Mecnun* adlı eser hakkında bilgi verilmesi incelemede faydalı olacağı düşünülmektedir.

Nizâmî Gencevi ve *Leyla ile Mecnun*

Hekim Cemâluddin Ebû Muhammed İlyas b. Yusuf Nizâmî Gencevi, büyük söz ustalarından ve Fars şiirinin temel taşlarından. *Leyla ile Mecnun* eseri Fars şiirinin önde gelen şairlerinden biri olan Nizâmî Gencevî'ye aittir. Nizâmî Gencevî'nin kaside, gazel, kıt'a ve rubailerden oluşan, 20000 beyit olan bir divanı ve hamse adı altında topladığı, türlü konular hakkında yazdığı ve manzum birer roman olan mesnevileri vardır. *Mahzen'ul-Esrâr*, *Husrev u Şirin*, *Leyla u Mecnun*, *Heft Peyker*, *İskendernâme* mesnevileri Nizâmî'nin hamsesinde yer alan mesnevilerdir. Dile olan hâkimiyetiyle herhangi bir hareketi, duyguyu olduğu gibi ifade etmeyerek mecazla, teşbihle veya başka bir edebî sanatla canlılık kazandırır. Şair, Emîr Husrev Dehlîvî, Hâcu Kirmanî, Orfî Şîrâzî, Ali Şîr Nevâî gibi birçok şairi etkisi altında bırakmıştır. Hatta bu şairlerden bir kısmı Nizâmî'nin eserlerine nazireler yazmışlardır (Ateş, 2001, s. 318-326).

Nizâmî, Firdevsî ve Sa'dî gibi kendine özgü bir üslup oluşturabilmeyi başarmış şairlerdendir. Uygun kelimeleri seçme, özgün terkipleri ortaya çıkarma, her konuda yeni ve beğenilen anlam ve mazmunları meydana getirip kullanma, ayrıntıları tasvir etme, yeni teşbih ve istiareleri kullanma açısından başarılıdır (Safâ, 2002, s. 230-231).

Hezec bahrinde yazılmış 4718 beyitlik olan *Leyla ile Mecnun* mesnevisi, dönemin hükümdarı Şîrvânşâh Celâl'ul-Dovle Ahsitan'ın isteği üzerine yazılmıştır (Ateş, 2001, s. 318-326). *Leyla ile Mecnun* adlı eserde peygambere övgü, peygamberin inancı, hikmet, öğüt ve şairin kendi ailesi ile ilgili metinlerin yer aldığı uzun bir giriş bölümünden sonra destanın başlangıcına geçilmektedir. Arap toplumunda, zamanı belli olmayan bir dönemde bir kabile reisinin oğlunun, medresede okurken güzel bir kıza âşık olması, vuslata dönüşmeyen bu şiddetli aşktan dolayı gencin adının "Mecnun'a çıkması, onun yüzünden ailesinin mağdur ve perişan olması; kızın da gelenek ve göreneklere boyun eğerek ailesi tarafından istemediği bir kişi ile evlendirilmesi, kocasına kendisini teslim etmemesi, kendisini seven erkeğin aşkına sadık kalması; neticede her iki aşığın da ıstırap ve meşakkat dolu bir ömür sürdükten sonra acılar içinde ölmeleri, hikâyenin konusunu teşkil etmektedir (Eren Soysal, 2020, s. 2486-2487).

Erek Metinlere Dair

Leyla ile Mecnun adlı eserin yeniden yazma kavramına göre değerlendirme aşamasında Samed Vurgun, Ali Nihat Tarlan, Naci Tokmak olmak üzere üç çevirmenin çevirileri ele alınmaktadır. Çeviri eserlerde yer alan bilgiler doğrultusunda inceleme değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Samed Vurgun tarafından Farsçadan tercüme edilen Yurtseven Şen tarafından Türkçeye uyarlanan eser çevirisi Zengin yayıncılık aracılığıyla 2019 yılında basılmıştır. Eserin ön kapağında eserin yazarı ve adı olan "Nizami Gencevi-Leyla ile Mecnun" yer almaktadır. Arka kapağında ise eser ve tercüme edilmesiyle ilgili bilgiler yer almaktadır:

“Leyla ile Mecnun Nizamî Gencevî'nin meşhur “Hamse”sinin üçüncü kitabıdır. Genceli Nizamî halk arasında yayıla gelen bu hikâyeyi kurgularken en küçük detayları dahi atlamamış, sanatın sert kanunları dairesinde işlemiş ve düzenli bir hale getirmiştir. Nizamî eserini oluştururken İbn-i Kuteybe, Ebu Bekir Valibî ile Ebu'l-Ferec el İsfahanî gibi Arap yazarlardan faydalansa da dağınık bir halde işlenen Leyla ile Mecnun hikâyesini kendi kültür hazinesiyle harmanlayarak ortaya özgün bir eser çıkarmıştır. Nizamî, bu mesneviyi yazdıktan sonra “Leyla ile Mecnun” tüm dünyada tanınan bir öykü haline gelmiştir. Bu öykünün bu denli sevilmesine asıl sebep olan Nizamî'nin güçlü kalemidir. Nizamî'nin yazdığı Leyla ile Mecnun; Türk, Arap, Fars ve Hint edebiyatlarında yazılmış olan bu kültürlerdeki tüm Leyla ile Mecnun mesnevilerinin kaynağını teşkil eder. Günümüz Azerbaycan Türkçesine manzume olarak çevrilen eser, Azerbaycan Cumhuriyeti Kültür Bakanlığının katkılarıyla anlamsal ve yapısal olarak dokunulmadan Türkçeye uyarlanmıştır” (Vurgun, 2019).

Eserin çevirisi dışında Nizamî Gencevî'nin hayatı hakkında kısa bilgi verilmiştir. Ayrıca Hikmet Arslantürk'ün yazdığı bir önsöz bulunmaktadır. Bu önsözde Nizamî'nin aslında Türk olduğu, dünya edebiyatında önemli bir yeri olduğu belirtilmiştir. Arslantürk, Nizamî'nin kaleminin çok güçlü olduğuna, eserin yazılış hikâyesine değinerek Nizamî'den örnek beyitler vermiştir.

Naci Tokmak tarafından çevrilen eser 2013 yılında Say yayınları aracılığıyla basılmıştır. Eserin ön kapağında “Nizâmî-yi Gencevî-Leyla ile Mecnun” adlı başlık ve çevirmen ismi ve yayınevi yer almaktadır. Ayrıca eseri simgeleyen bir minyatür bulunmaktadır.

Arka kapağında ise şu sözler yer almaktadır:

“Kızgınlığın harlı ateş yakıyorsa eğer,
Dökerek gözyaşımı söndürmeye değer.
Ey benim hilâlim, yıldızımsın sen benim,
Bense sana baka baka aklım yitirenim.
Ölümsüz bir aşk hikâyesi...”

İlk defa Nizâmî tarafından müstakil bir kitap halinde yazıya geçirilmiş olan bu eser, Nizâmî'den sonra gerek Fars edebiyatında gerekse Türk edebiyatında büyük ilgi görmüş ve birçok şair tarafından yeniden kaleme alınmıştır. Fars edebiyatının en önemli klasiklerinden biri olan, Nizâmî-yi Gencevî'nin 1188 yılında kaleme aldığı Leyla ile Mecnun, Prof. Dr. A. Naci Tokmak çevirisiyle Farsça aslından çeviri yazısı ile manzum olarak edebiyat dünyasında yerini alıyor.

Bir şeyin peşinden koşar herkes,
Kendisi için iyi olanı bilmez herkes
Gayb âleminin ucu, bucağı bilinmez.
Kilit bir bakarsın anahtardır, bilinmez” (Tokmak, 2013).

Çeviri eser (Tokmak 2013), ilk olarak Nizâmî Gencevî'nin yaşam öyküsüyle başlamaktadır. Nizâmî'nin hayatı ve üslubu hakkında kısaca bilgi verilmektedir. Daha sonraki sayfada kaynak metnin yazılış hikâyesi yer almaktadır. Nizâmî'nin eseri nasıl ve neden yazdığı anlatılmaktadır. Daha sonra çevirmen eseri neden çevirmeye karar verdiğini, bu eserin çevrilmesinde Türk edebiyat dünyasındaki önemini belirterek çeviri yaparken nelere dikkat ettiğini detaylı bir şekilde dile getirmiştir. Çevirmen kaynak metni transkripsiyon yaparak her sayfada hem kaynak metnin okunuşuna ve hem de çevirisine yer vermiştir.

Ali Nihat Tarlan tarafından çevrilen eser 1965 yılında Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları müdürlüğü tarafından Şark-İslam Klasikleri serisinde basılmıştır. Eserin ön kapağında “Nizami-Leylâ Mecnun نامه لیلی و مجنون çevirmenin adı- basım yılı, yeri ve yayınevi” yer almaktadır. Çeviri eser, Nizami Gencevî'nin hayatını konu edinen “Genceli Nizami” başlıklı metinle başlamaktadır. Metinde Nizami'nin hayatı ve eserleri yer almaktadır. Metnin Sonunda “Bu tercüme için metin ittihaz ettiğimiz eser, son devir İran ediplerinden Vahid-i Destgirdî'nin hicri (1301591) 700-1000 seneleri arasında yazılmış otuz eski

nüshayı karşılaştırarak vücuda getirdiği Nizami külliyyatından "Leyla ve Mecnun" kitabıdır" (Tarlan, 1965) açıklaması bulunmaktadır.

Yeniden Yazma Bağlamında Erek Metinlerin Değerlendirilmesi

1. Örnek

Kaynak	metin
(1389/2010, s. 24)	بر ابلق صبح و ادھم شام حکم تو زد این طویلہ بام
Samed Vurgun çevirisi (2019, s. 19)	Akşamın kapkara, seherin ala Atına gökleri yarattın tavlâ
Naci Tokmak çevirisi (2013, s. 22)	Sabahın alacası gecenin karanlığını yarattı Gökkubbenin çatısını bu düzen üstüne çattı
Ali Nihat Tarlan çevirisi (1965, s. 4-5)	Alaca renkli sabah atı ile siyah gece atının üstüne senin hükmünle bu dünya tavlası bina edilmiştir.

"Bağışlayıcı Tanrı'nın Adıyla" (Gencevî, 1389/2010, s. 24) adlı 1. bölümde yer alan kaynak metin örneğinde geçen "ابلق" kelimesi hem "alacakaranlık" hem de "at" anlamlarına sahiptir. Vurgun (Gencevî, 2019, s. 19) çevirisinde "ابلق" kelimesinin hem "karanlık" hem de "at" anlamlarına yer verilmiş, 2. mısra erek metinde çıkarılmış, "Yerileştirme (erek dilde ve kültürde akıcı ve anlaşılır ifadelerin kullanıldığı, okuyucuya yabancılik hissi vermeyen metinler (Venuti, 1995, s. 18)" stratejisiyle çevirmen yeniden yazma işlemini gerçekleştirmiştir. Tokmak (Gencevî, 2013, s. 22) çevirisine bakıldığında kaynak metne bağlı kalındığı; ancak erek okuyucunun da göz önünde bulundurulduğu ve yerileştirme stratejisine çoğu zaman başvurulduğu gözlenmiştir. Kaynak metinle Tokmak çevirisi karşılaştırıldığında "حکم تو" [Senin hükmün] ifadesi eksiltilmiş "Bu düzen" ifadesi eklenmiş ve ayrıca kaynak metinde tek fiil olmasına rağmen çevirmen "yarattı" ve "çattı" olmak üzere iki fiili kaynak metne eklemiştir. Tokmak çevirisinde de yeniden yazma izlerinin olduğu söylenebilir. Tarlan (Gencevî, 1965, s. 4-5) çevirisinde ise bir zıtlıkla karşı karşıya kalınmaktadır. Çevirmen nazım olan kaynak metni erek metne nesir olarak aktararak biçimsel bir yeniden yazma gerçekleştirirken, kaynak metnin olay örgüsüne bağlı kalarak anlamsal bir yeniden yazma daha az görülmektedir.

2. Örnek

Kaynak	metin
(1389/2010, s. 24)	ای ناظر نقش آفرینش بر دار خلل ز راه بینش در راه تو هر کرا وجودیست مشغول پرستش و سجودیست بر طبل تهی مزن جرس را بیکار میدان نوای کس را
Samed Vurgun çevirisi (2019, s. 29)	Ey varlık nakşının naziri olan, Kaldır engelleri idrak yolundan. Yolunda ne kadar canlılar vardır, Senin varlığına kıymet kazanır. Boş davul döverek gürültü salma, Kimsenin sesine bigane kalma.
Naci Tokmak çevirisi (2013, s. 36)	Ey yaratılışın sırrını anlamaya çalışan arkadaş Görüşünü engelleyen manileri kaldır arkadaş

	Yolunun üstünde her kim varsa bu dünyada Tapınmakla, secde ile meşguldür dünyada. Dünya boş bir davuldur diye çingirak çakma, Duyduğun insanların sesini beyhude sanma
Ali Nihat Tarlan çevirisi (1965, s. 2)	Ey yaradılış nakşına bakan insan; görüş yolundan manileri kaldır. Gör ki senin yolunun üstünde varlık sebebi her ne varsa tapınmak ve secde etmek ile meşguldür. Bu yaratılan âlemler boş davul gibidir diyerek çingirak çalma, bu çıkan sesler ve nağmeler beyhudedir sanma.

“Yaradılış Hadisesinin Kesin Delili” (Gencevî, 1389/2010, s. 24) adlı 4. bölümde yer alan kaynak metin örneğinde verilen 1. dizeyi her üç çevirmen de kendi yorumlarını katarak yeniden yazmışlardır. Vurgun (Gencevî, 2019, s. 29), kaynak metne biçimsel olarak bağlı kalmış ve erek metinde ahengi de böylece sağlamıştır. “بینش görüş, basiret, bakış açısı” kelimesini “idrak” olarak tercüme etmiştir. Tokmak (Gencevî, 2013, s. 36) aynı dizinin çevirisine “arkadaş” kelimesini ekleyerek bir seslenme üslubunda bulunmuş ve kaynak metinde bulunun “yol” kelimesini çıkararak “engel” kelimesini sıfat fiil şeklinde kaynak metne aktarmış biçimsel ve anlamsal değişiklik yapmıştır. Tarlan (Gencevî, 1965, s. 2) ise aynı dizeyi kaynak metnin aksine erek metne devrik bir şekilde çevirmiş ve ilk dizeye “insan” kelimesini eklemiştir. Kaynak metnin 2. dizisinde yer alan “yolunda her kim varsa tapınma ve secde ile meşguldür” ifadesi, Vurgun (Gencevî, 2019, s. 29) tarafından yeniden yazıma uğrayarak “Yolunda ne kadar canlılar vardır, senin varlığına kıymet kazanır” şeklinde ifade edilmiştir. Erek metin kaynak metnin olay örgüsünden uzaklaştırılmış ve yeni bir anlam kazanmıştır. Diğer iki çevirmen kaynak metne bağlı bir çeviri yapmışlardır. Kaynak metnin 3. dizesini üç çevirmende farklı çevirerek kaynak metin ifadesini erek metne biçimsel ve anlamsal olarak yeniden yazma ile aktarmışlardır. Vurgun (Gencevî, 2019, s. 29), kaynak metne en yakın çeviri stratejisini uygulamıştır; ancak “çan çalma” ifadesini “gürültü salma” olarak değiştirmiştir. Tokmak (Gencevî, 2013, s. 35) hem kaynak metin yapısını ve anlamını hem de erek metin okuyucusunu göz önünde bulundurmış olmalıdır ki kaynak metnin anlamından uzaklaşmadan erek metne aktarım gerçekleştirmiştir. Tarlan (Gencevî, 1965, s. 2), biçimsel olarak kaynak metni yeniden yazmanın yanı sıra “gibi” benzetme edatını da kullanarak anlamsal olarak da kaynak metin yapısını değiştirmiştir.

3. Örnek

Kaynak metin (1389/2010, s. 43)	روزی به مبارکی و شادی ابروی هلالیم گشاده آیینه بخت پیش رویم اقبال به شانه کرده مویم بودم به نشاط کیتبادی دیوان نظامیم نهاده
Samed Vurgun çevirisi (2019, s. 34)	Bir gün neşeliydim, âlem şad gibi, Demler içindeydim Keykubad gibi. Kaşlarım açtı, sanki bir keman, Karşımda dururdu yazdığım divan. Yüzüme tutmuştu gözgüsünü baht, Saadet saçımı tarardı, o vakt,
Naci Tokmak çevirisi (2013, s. 42)	Kutlu bir gün mutluluktan uçuyordum, Sevinçten kendimi padişah sanıyordum

	Keyfim yerindeydi, yüzüm gülüyordu, Nizâmî Nizâmî'nin divanını okuyordu Talihin aynası tam karşımda duruyordu Varlıklı gelecek, sanki saçımı tarıyordu
Ali Nihat Tarlan çevirisi (1965, s. 23)	Bir gün uğurum açık, neşeli bir halde idim. İçimde ferahlık ve sevinç kaynıyordu. Sanki Keykubat Padişah idim. Hilale benziyen kaşım açılmış (çatık ve asık değil) huzur ve sükûn içinde divanımı mütalaa ediyordum. Karşımda talih aynası vardı. Saçımı ikbal ve devlet taramıştı.

“Kitabı Yazma Sebebi” (Gencevî, 1389/2010, s. 43) adlı 5. bölümde yer alan kaynak metnin 1. dizesinde kaynak metinde mutluluk ve sevinç duyguları padişah/hükümdar olan Keykubat’ın sevinciyle eşdeğer tutulmaktadır. Vurgun (Gencevî, 2019, s. 34), kaynak metin ifadesinde yer alan “Keykubatın sevinci” ifadesini, erek metne “demler içindeydim Keykubat gibi” şeklinde kaynak metnin anlamından uzaklaşarak aktarmıştır. Tokmak (Gencevî, 2013, s. 42) “mutluluktan uçuyordum ve sanıyordum” fiiliyle erek metin okuyucusuna daha açık ve şeffaf bir ifade sunmuştur. Tarlan (Gencevî, 1965, s. 23) ise kaynak metne bağlı kalmış, ancak “İçimde ferahlık ve sevinç kaynıyordu” cümlesini eklemiştir. Kaynak metnin 2. dizesinde, Vurgun (Gencevî, 2019, s. 34) “hilal kaşlarım açılmış, Nizami’nin divanına takılmış” ifadesini erek metne “Kaşlarım açtı, sanki bir keman, Karşımda dururdu yazdığım divan” şeklinde aktarmıştır. “Hilal kaşım” tamlamasını bölerek aktardığı için biçimsel ayrıca anlamsal olarak kaynak metin anlamını değiştirmiştir. Bunun yanı sıra “sanki” edatı ve “takılmış” fiili “karşımda dururdu yazdığım divan” şeklinde açımlayarak ifade etmiş, erek metin önceliğinde bulunmuştur. Tokmak (Gencevî, 2013, s. 42) aynı dizeyi “Keyfim yerindeydi, yüzüm gülüyordu, Nizâmî Nizâmî'nin divanını okuyordu” şeklinde ifade ederek kaynak metni tamamen değiştirerek yeniden yazma gerçekleştirmiştir. Tarlan (Gencevî, 1965, s. 23) ise kaynak metni erek metne aktarırken eklemeler yapmıştır. “Hilal kaşım” ifadesini “Hilale benziyen kaşım açılmış (çatık ve asık değil)” şeklinde aktararak hem isim tamlamasını “benzeyen” sıfat fiili ile bölmüş hem de parantez içinde açıklama yapmıştır. Erek okuyucuya daha anlaşılır bir ifade sağlanmış dolayısıyla erek okuyucu gözetilmiştir.

4. Örnek

Kaynak metin (1389/2010, s. 43)	سگ را که تهی بود تهی گاه نانی نرسد تهی در این راه
Samed Vurgun çevirisi (2019, s. 35)	Midesi aç olan işsiz bir köpek Boş boş oturmakla bulur mu ekmek?
Naci Tokmak çevirisi (2013, s. 43)	Cılız köpeğe bile kimse ekmek vermiyor, Bekçilik yapsın diye karnını doyurmuyor.
Ali Nihat Tarlan çevirisi (1965, s. 23)	Boş böğrü zayıf olan köpeklere kimse bir iş gördürüp ekmek vermiyor

“Kitabı Yazma Sebebi” (Gencevî, 1389/2010, s. 43) adlı 5. bölümde yer alan kaynak metin incelendiğinde üç çevirmenin de kendi yorumlarını kattığı görülmektedir. Yan cümlesi sıfat olan kaynak metni biçimsel olarak değiştirmeden Vurgun (Gencevî, 2019, s. 35) “midesi aç olan işsiz bir köpek” olarak, Tarlan (Gencevî, 1965, s. 23), “boş böğrü zayıf olan köpeklere” şeklinde sıfat fiil kullanarak aktarmışlar, Tokmak (Gencevî, 2013, s. 43) ise kaynak metne bağlı kalmayarak “cılız köpek” ifadesini kullanmıştır. Yine dizinin 2. kısmı da yorumlanarak aktarılmıştır. Çevirmenler kaynak metnin

olay örgüsüne bağlı kalmışlar ancak yeniden yazma işlemini de gerçekleştirmişler ve çevirmen farkını ortaya koymuşlardır.

5. Örnek

Kaynak metin (1389/2010, s.77)	هر شیر که در دلش سرشتند حرفی ز وفا بر او نوشتند هر مایه که از غذاش دادند دل دوستی در او نهادند هر نیل که بر رخش کشیدند افسون دلی بر او دمیدند
Samed Vurgun çevirisi (2019, s. 69)	Onun dudağına her damla süttten Bir vefa sözcüğü yazıldı bilsen! Verilen mayadan körpecik doydı, Göğsüne bir dostluk yüreği koydu. Yüzüne nil alıp çekince onun Okundu ona bir gönülden efsun
Naci Tokmak çevirisi (2013, s. 81)	Emip yuttuğu her bir süt damlasına, Bir vefa harfi yazmışlar her bir damlasına. Gıda olarak verdikleri her nesneye, Gönül sevgisi katmışlar o nesneye Kem göz için yüzüne üzerlik sürmüşler, Her tohumuna gönül efsunu üflemişler.
Ali Nihat Tarlan çevirisi (1965, s. 54-55)	Gönlüne damlayan her süt damlası üzerine bir “vefa” harfi yazdılar. Gıda namına verdikleri her şey içine gönül sevgisi kattılar. Yanağına, nazar değmesin diye, çektikleri her yanmış üzerlik tohumu çizgisine bir gönül efsunu okuyup üflediler.

“Kitabın Başlangıcı” (Gencevî, 1389/2010, s. 77) adlı 12. bölümde yer alan kaynak metin örneğinde verilen 3. dizede “شیر، مایه، نیل” kelimelerinin sıfat işlevli yan cümlesi bulunmaktadır. Kaynak dilde bu tür sıfat işlevli yan cümleler çok sık kullanılmaktadır. Kaynak dilde bu tarz cümleler çekimli fiillerle kurulmaktadır. Ancak erek dil yapısına aktarılan bu tarz cümleler genellikle sıfat-fiil ekleriyle ya da kaynak dil yapısına bağlı kalarak çekimli fiillerle ve devrik cümlelerle yapılmaktadır. Sıfat fiil eki kullanıldığında erek okuyucu için daha anlaşılır ve akıcı ifadeler meydana gelmektedir. Bu bağlamda; Vurgun (Gencevî, 2019, s. 69) sıfat işlevli yan cümleleri kendi tarzında yorumlamıştır ve yeniden yazma eyleminde bulunmuştur. “Gönlüne karışan her damla süttten ona vefadan bir söz yazdılar” cümlesini “Onun dudağına her damla süttten, Bir vefa sözcüğü yazıldı bilsen!” cümlesi şeklinde aktarmıştır. Hem kaynak ve erek dil yapısı gözetilmemiş hem de metne “bilsen” fiili eklenmiştir. Kaynak dilde verilmek istenen erek dile yansıtılmamıştır. Diğer iki dize de aynı dil kuralları göz önünde bulundurulmadan çevirmen yorumuna göre aktarılmış, kaynak metinde 3. çoğul kişiye göre çekimlenen fiiller erek metinde 1. dizede edilgen, diğer iki beyitte etken ve tekil şekilde çevrilmiştir. Erek metin, kaynak dil yapısından ve anlamından uzaklaşmış, ancak erek dilde de okunurluğu sağlamamıştır. Tokmak (Gencevî, 2013, s. 81), ilk iki dizeyi kaynak metnin anlamına bağlı kalarak erek metne aktarmış ve kaynak metnin dil yapısını kaydırmamıştır. Ancak “her damlasına” ve “o nesneye” ifadelerini tekrar kullanarak kaynak metnin ritmini erek metinde de sağlamaya çalışmış, erek metinde kafiye düzeni oluşturmuştur. 3. dizede sıfat işlevli yan cümle bağımsız bir cümle gibi erek metne aktarılmış, çevirmen kendi yorumunu katmıştır. Tarlan (Gencevî, 1965, s. 54-55), kaynak metni erek dil yapısına uygun

olarak kaynak metnin anlam örgüsünü erek dile aktarmıştır. Erek metne kaynak metinde olmayan “nazar değmesin diye”, “yanmış”, “tohumu çizgisine” ifadeleri eklenerek yeniden yazma eylemi görülmektedir.

6. Örnek

Kaynak metin (1389/2010, s. 93)	ترکی که شکار لنگ اویم آماجگه خدنگ اویم
Samed Vurgun çevirisi (2019, s. 89)	Olmuşum o Türk'e çolak bir şikâr. Okuna hedefim açık, aşikâr.
Naci Tokmak çevirisi (2013, s. 98)	Artık o Türkün yaralı avı durumundayım. Atacağı okun tam hedefi konumundayım.
Ali Nihat Tarlan çevirisi (1965, s. 69)	Topal bir av gibi önünden kaçamayıp avlandığım güzelin okuna her an hedefim.

“Mecnun’un Leyla’nın Aşkından İnlemesi” (Gencevî, 1389/2010, s. 93) adlı 17. bölümde yer alan kaynak metin örneğinde sıfat işlevli yan cümlesi olan bileşik cümle bulunmaktadır. Vurgun (Gencevî, 2019, s. 89), sıfat işlevli cümleyi devrik bir şekilde erek metne aktarmış, ayrıca “شکار av” kelimesini okunduğu gibi “şikâr” şeklinde ve “نگ لنگ total” kelimesini de “çolak” olarak kaydırmıştır. İkinci mısraya “açık, aşikâr” kelimelerini eklemiştir. Tokmak (Gencevî, 2013, s. 98), kaynak metinde yer almayan “artık” zarfını erek metne eklemiştir. “Avıyım”, “hedefiyim” yerine kaynak metin fiillerini erek metinde okunurluğu artırmak adına “durumundayım”, “konumundayım” şeklinde kaydırmıştır. Tarlan (Gencevî, 1965, s. 69), sıfat işlevli yan cümleyi erek dil yapısına göre aktarmıştır. Kaynak metinde yer almayan “önünden kaçamayıp” ifadesini eklemiştir.

7. Örnek

Kaynak metin (1389/2010, s. 98)	“میگفت گرفته حلقه در بر کامروز منم چو حلقه بر در در حلقه عشق جان فروشم بی حلقه او مباد گوشم گویند ز عشق کن جدائی کاینست طریق آشنائی من قوت ز عشق میپذیرم گر میرد عشق من بمیرم
Samed Vurgun çevirisi (2019, s. 94)	Halkayı öperek, dedi: “Ey Allah! Ben de bir kapının halkasıyım, ah! Aşkın halkasından inildesin can, Bir gün de düşmesin o kulağımdan. Bana diyorlar ki: Gel aşkı bırak, Bu, dost maslahatı değildir ancak. Aşk ile yaşıyor alemde sesim, Aşksız bir tek günüm olmasın benim
Naci Tokmak çevirisi (2013, s. 104-105)	Halkayı bağrına basmış şöyle diyormuş: “Bugün kapındaki halka benim.” Diyormuş. “Ben aşk halkasında can satıcısıyım,

	<p>Onun halkası yoksa olmasın kulağım. Bana aşkı terk et diyorlar tanıdıklar, Tanıdıklığın yolu bu mudur dostlar? Ben aşktan güç, kuvvet alıyorum, Aşk ölürse eğer ben de yok olurum.</p>
Ali Nihat Tarlan çevirisi (1965, s. 74-75)	<p>Kabe'nin zülfünün halkasına sarıldı. Halkayı göğsüne sıkı sıkı bastırıp: "Bugün kapında halka gibi duran benim, dedi, aşk halkasının ortasında canımı istiyorum. Kulağım daima onun halkasıyla süslensin (aşkın kulu olayım). Bana aşkı terk et, herkesin hoşuna giderek yaşamanın yolu budur, diyorlar. Ben gıdamı aşktan alıyorum. Aşkım ölürse, ben de ölürüm.</p>

"Mecnun'un Babasının Mecnun'u Kâbe'ye Götürmesi" (Gencevî, 1389/2010, s. 98) adlı 18. bölümde yer alan kaynak metin örneğinde Mecnun Kâbe'de babasının düşüncesinin aksine aşktan kurtulmak yerine aşka daha çok bağlanmak için dua eder. Vurgun (Gencevî, 2019, s. 94) kaynak metinde yer almayan "halkayı öperek" ifadesiyle tercümeyle başlamıştır. "Ey Allah" ifadesi erek metne eklenmiştir. "Aşk halkasında can satarım, halkası olmazsa kulağım olmasın" kaynak metnin 2. dizesini "Aşkın halkasından inildesin can, bir gün de düşmesin o kulağımdan" şeklinde aktarılmıştır. "Can satarım" fiili "inildesin" şeklinde kaydırılmıştır. Kaynak metinde yer alan "kuvvetimi aşktan alırım, eğer aşk ölürse ben ölürüm" beyti erek metne Vurgun (Gencevî, 2019, s. 94) tarafından "Aşk ile yaşıyor âlemde sesim, aşksız bir tek günüm olmasın benim" şeklinde aktarılmıştır. "Kuvvet" kelimesi "ses" olarak kaydırılmış ve 2. mısra tamamen değiştirilmiştir. Tokmak (Gencevî, 2013, s. 104-105), kaynak metnin anlam örgüsünü erek metinde de korumuştur, "می گفت" diyordu, söylerdi" fiilini "diyormuş" şeklinde yapısal kaydırmıştır. Erek metnin 3. dizesine "dostlar" kelimesini eklemiştir. Tarlan (Gencevî, 1965, s. 74), kaynak metinde yer almayan "Halkayı göğsüne sıkı sıkı bastırıp" ifadesini erek metne eklemiştir. Ayrıca "zülûf" kelimesini ekleyerek "Kâbe kapısını" "saça" benzetmiştir. Tarlan (Gencevî, 1965, s. 74) "Aşk halkasında can satarım, halkası olmazsa kulağım olmasın" kaynak metnin 2. dizesini "aşk halkasının ortasında canımı istiyorum. Kulağım daima onun halkasıyla süslensin (aşkın kulu olayım)" şeklinde aktarmış hem kaynak metne bağlı kalmamış hem de açıklama eklemiştir. Kaynak metnin 3. dizesinde "bilinen yol budur" cümlesi, erek metne Tarlan (Gencevî, 1965, s. 75) tarafından "herkesin hoşuna giderek yaşamanın yolu budur" şeklinde açıklanarak çevrilmiştir.

8. Örnek

Kaynak metin (1389/2010, s. 109)	<p>سنگ از دل تنگ من بکاهد دلتنگی خویشتن که خواهد بخت بد من مرا بجوید بدبختی را زخود که شوید گر دست رسی بدی در این راه من بودمی آفتاب یا ماه</p>
Samed Vurgun çevirisi (2019, s. 106)	<p>Taşları eritir çektiğim keder, Kim öz yüreğine sıkıntı ister. Beni pis kaderi takip eder, bil, Kimse bedbahtlıktan kurtulan değil. Neyleyim, olsaydı elimden tutan, Ya güneş ya da ay olurdu, inan</p>
Naci Tokmak çevirisi (2013, s. 115)	<p>Her kim benim gönül derdimi azaltmak ister,</p>

	Gönlünün daralmasını, sıkılmayı ister? Kara talihim aramış gelip beni bulmuş, Hangi şanslı bedbahtlığından kurtulmuş? Bu yolda olsaydı eğer bir hal çaresi, Ben olurdu ay, ya da devrin güneşi.
Ali Nihat Tarlan çevirisi (1965, s. 83)	Benim ıstırabımı eksiltmek isteyen, muhakkak kendi ıstıraba düşer. Benim kötü alın yazım beni arayıp buluyor. Kim kara alın yazısını silip yıkayabilir. Eğer yükselmek elimizde olsaydı, ben ya güneş veya ay olurdu.

"Mecnun Babasına Cevabı" (Gencevî, 1389/2010, s. 109) adlı 21. bölümde yer alan kaynak metin örneğinde ilk dizeyi üç çevirmen de yeniden yazmıştır. Vurgun (Gencevî, 2019, s. 106) "Taşları eritir çektiğim keder, kim öz yüreğine sıkıntı ister" şeklinde ifade ederken; Tokmak (Gencevî, 2013, s. 115) "Her kim benim gönül derdimi azaltmak ister, gönlünün daralmasını, sıkılmayı ister?" şeklinde, Tarlan (Gencevî, 1965, s. 83) ise "Benim ıstırabımı eksiltmek isteyen, muhakkak kendi ıstıraba düşer" olarak tercüme etmiştir. Her üç çevirmen de kaynak dilde verilmek istenen mesajı kendi yorumlarınca ekleme ya da çıkarma yaparak kaydırmışlardır. Diğer iki beyitte de aynı aktarım şekilleri görülmektedir. Kaynak metnin ikinci dizesinde "بخت بد من مرا بجويد" benim kötü talihim bahtım beni bulur" cümlesi Vurgun (Gencevî, 2019, s. 106) tarafından "Beni pis kaderi takip eder, bil," şeklinde ekleme yapılarak aktarılırken, Tokmak (Gencevî, 2013, s. 115) tarafından ise "Kara talihim aramış gelip beni bulmuş" şeklinde, Tarlan (Gencevî, 1965, s. 83) tarafından "Benim kötü alın yazım beni arayıp buluyor" şeklinde tercüme edilmiştir. Son dize de üç çevirmen de kaynak metin ifadesinden çok uzaklaşmamışlardır. Erek metne kendi yorumlarını katarak yeniden yazmışlardır.

9. Örnek

Kaynak metin (1389/2010, s. 112)	منصوبه گشای بیم و امید میراث ستان ماه و خورشید
Samed Vurgun çevirisi (2019, s. 108)	Umudu, korkuyu mars koyan hüner, O aydan, güneşten irs alan dilber.
Naci Tokmak çevirisi (2013, s. 118)	Hem ümit hem korku kapısını açan, Ay'ın da Güneşin'de mirasına konan
Ali Nihat Tarlan çevirisi (1965, s. 85)	Aşkı ve cilvesiyle âşıkları yeis ve ümide düşüren, ay ve güneşin mirasçısı Leyla.

"Leyla'nın durumu" (Gencevî, 1389/2010, s. 112) adlı 22. bölümde yer alan Leyla'yı tasvir eden, Mecnun'un gözünden Leyla'nın görünüşünü betimleyen "Korku ve ümidi çözen- açan, Ay ve Güneşin mirasına konan-mirasını alan" kaynak metin örneğini, Vurgun (Gencevî, 2019, s. 108) "Umudu, korkuyu mars koyan hüner, O aydan, güneşten irs alan dilber" şeklinde aktarmıştır. "Mars koyan", "irs alan", "hüner" ve "dilber" ifadelerini eklemiştir. Tokmak (Gencevî, 2013, s. 118), kaynak metin yapısına ve anlamına uygun çeviri stratejisi uygulamıştır. Tarlan (Gencevî, 1965, s. 85), çevirisine kaynak metinde yer almayan "Aşkı ve cilvesiyle âşıkları" tamlamasını eklemiştir. Ayrıca bir seslenme ifadesi olarak yine kaynak metinde yer almayan "Leyla" kelimesini eklemiştir. Her iki çevirmen de ekleme ve kaydırmalarıyla erek metinde yeniden yazma gerçekleştirmişlerdir.

10. Örnek

Kaynak metin (1389/2010, s. 123)	لیلی پس پرده عماری در پرده‌داری ز پرده داری از پرده نام و ننگ رفته در پرده نای و چنگ رفته
Samed Vurgun çevirisi (2019, s. 123)	Leyla çadırdıydı, o gizlenmiş ay Perdede kalmaktan olmuştu rüsva. Açılmıştı onun abr perdesi “Leyla” diye çağırırdı her neyin sesi.
Naci Tokmak çevirisi (2013, s. 130)	Leyla kapalı kapılar ardında yaşıyormuş, Usanmış artık, bir şey yapmak istemiyormuş. Artık utanmayı, arlanmayı da unutmuş, Sazlı sözlü meclislerin de baş tacı olmuş.
Ali Nihat Tarlan çevirisi (1965, s. 95)	Leyla mahfenin perdesi arkasında bu kapalı yaşamaktan muzdaripti; artık her şeyi göze almıştı. Hakkında ne derlerse desinler; o nam ve şeref perdesinden çıkmış, nay ve çenk perdesine girmişti.

Nofel Mecnun tanıştığı ve arkadaşlık yaptığı biridir. Nofel Leyla'yı alması için Mecnun'la Leyla'nın kabilesine saldırır ve yardımında bulunur. Nofel'in Mecnun'a Ulaşması" (Gencevî, 1389/2010, s. 123) adlı 25. bölümde yer alan kaynak metin örneğinde Leyla artık aşkını gizlememekte kendini rezil rüsva etme pahasına da olsa aşkını belli etmektedir. Her üç çevirmende kaynak metnin anlam örgüsünden ayrılmayan kendi yorumlarını katarak dizeleri tercüme etmişlerdir. Vurgun (Gencevî, 2019, s. 123) kaynak metinde yer almayan "gizlenmiş ay" ifadesini eklemiştir. Tokmak (Gencevî, 2013, s. 130) kaynak metin anlamına daha yakın bir tercüme yapmıştır. Tarlan (Gencevî, 1965, s. 95), "artık her şeyi göze almıştı. Hakkında ne derlerse desinler" cümlesini eklemiş, erek okuyucu için daha da bilgilendirici bir dize oluşturmuştur.

11. Örnek

Kaynak metin (1389/2010, s. 130)	بار دگرش به خشمناکی فرمود که پایدار خاکی کای بیخبران ز تیغ تیزم فارغ ز هیون گرم خیزم
Samed Vurgun çevirisi (2019, s. 130-131)	Nofel sinirlenip, dedi kaside; “Bu saat piyade giderek yine, De: Tatmamışsınız kılıcımı siz, Bu semiz atımdan habersizsiniz.
Naci Tokmak çevirisi (2013, s. 138)	Nevfel sinirlenip tekrar haber göndermiş, “Canınıza mı susadınız?” diye haber göndermiş “Ey keskin kılıcımdan haberdar almayanlar Yel gibi uçarak giden devemi tanımayanlar,
Ali Nihat Tarlan çevirisi (1965, s. 101)	Nevfel, tekrar gazaba geldi ve haber gönderdi: “Ey keskin kılıcımdan haberdar olmayanlar, çalak ve ateşin devemi tanımayanlar

“Nofel'in Leyla'nın Kabilesiyle Savaşması” (Gencevî, 1389/2010, s. 130) adlı 26. bölümde, Mecnun'un çektiği aşk acısına dayanamayan Nofel Leyla'yı almak için Leyla'nın kabilesine saldırır ve ilk saldırı da Leyla'nın kabilesi yenilir. Ancak kabile Nofel'e karşı direnir. Vurgun (Gencevî, 2019, s. 130-131) kaynak metin örneğinde yer almayan “kaside” kelimesini “فرمود-buyurdu” kelimesi yerine kullanarak deyiş kaydırmıştır (orjinaline göre yeni gibi görünen ya da olması gerektiği gibi olmayan ifadeler kayma olarak tanımlanır Popoviç, 1978, s. 78). Ayrıca “Bu saat piyade giderek yine” cümlesini ekleyerek kaynak metni yorumlamıştır. “Ey Habersizler-Gafiller ای بیخبران” kelimesini fiilleştirerek yapısal kaydırma da yapmıştır. Diğer iki çevirmen “هیون iri at, deve” kelimesini “deve” olarak çevirmeyi tercih ederlerken Vurgun “at” olarak tercüme etmiştir. “گرم خیز” kelimesini “semiz” şeklinde aktarmıştır. Tokmak (Gencevî, 2013, s. 138) kaynak metin yapısı ve anlamı doğrultusunda aktarım yapmaya çalışmış ve açıklama yaparak “Canınıza mı susadınız? diye haber göndermiş” ifadesini eklemiştir. Tarlan (Gencevî, 1965, s. 101), “خشمناک kızgın-sinirli” kelimesini “gazaba geldi” şeklinde yapısal olarak kaydırmıştır. “گرم خیز” kelimesini “çalak ve ateşin” olarak aktarmıştır.

12. Örnek

Kaynak metin (1389/2010, s. 157)	metin
Samed Vurgun çevirisi (2019, s. 161)	Nergisle suladı kız erguvanı, Havuzda batırdı o, hazeranı.
Naci Tokmak çevirisi (2013, s. 165)	Gözyaşlarıyla sulamış erguvan yanakları, Bambu gibi düzgün endamı sulamış gözyaşları.
Ali Nihat Tarlan çevirisi (1965, s. 122)	Erguvan gibi yanaklarına nergis gibi gözlerinden su verdi. Güzel nazik endamı su içinde bir hezeran dalına benziyordu.

“Babasının Leyla'yı İbn-i Selam vermesi” (Gencevî, 1389/2010, s. 157) adlı 33. bölümde Leyla'nın babası Mecnun'dan kurtulmak ve Leyla'yı çektiği aşk acısından uzaklaştırmak için kızlarını daha fazla rezil olmadan birine vermek isterler. İbn-i Selam Kabile reisi, nüfuz sahibi güçlü biridir. Leyla'yı babasından ister ve babası biraz mühlet istedikten sonra kızını vermeye karar verir. “Nergisle (gözyaşı ile) suladı erguvanı havuzda uzattı hezerani (bambu ağacını)” Kaynak metin örneğinde, Vurgun (Gencevî, 2019, s. 161) “gözyaşı” yerine “nergis” kelimesini, “Uzattı” fiili yerine “batırdı” fiilini tercih etmiştir. Tokmak (Gencevî, 2013 s. 165) “nergis” yerine “gözyaşı” anlamını tercih etmiş, “havuz” kelimesi çıkartılarak bambunun gözyaşıyla sulandığını ifade etmiş ve erek metinde anlam kaymasına yol açmıştır. Tarlan (Gencevî, 1965, s. 122) ise, yanakları erguvana, gözleri nergise benzeterek açıklama yapmış, ayrıca Leyla'nın endamını bambu ağacına benzetmiştir. Kaynak metnin satır arası ifadelerini erek kültür odaklı düşünerek detaylı bir şekilde ifade etmiştir.

13. Örnek

Kaynak metin (1389/2010, s. 186)	metin
Samed Vurgun çevirisi (2019, s. 189)	چون هاتف صبح دم برآورد وز کوه شفق علم برآورد Seherin tellalı seslendiği an Şafağın bayrağını kaldırdı dağdan

Naci Tokmak çevirisi (2013, s. 195)	Sabah olup horozlar ötmeye başlayınca, Dağların ardından şafak, âlemini açınca
Ali Nihat Tarlan çevirisi (1965, s. 146)	Sabahın kayıptan haber veren hatifi nefes alınca, şafak dağdan bayrağını yükseltince

“Mecnun’un Babasının Ölümünü Öğrenmesi” (Gencevî, 1389/2010, s. 186) adlı 39. bölümde yer alan kaynak metin örneğinde “چون-دیğında, -ınca, -ince” zaman bağlacı ile kurulan bileşik cümle yer almaktadır. Vurgun (Gencevî, 2019, s. 189) zaman bağlacı ile kurulan cümleyi kaynak metin yapısından kopmadan aktarmıştır. “هاتف- seslenen- gaipten seslenen, hatif” kelimesini, “seherin tellalı” şeklinde aktarmıştır. Tokmak (Gencevî, 2013, s. 195) aynı kelimeyi “horozlar ötmeye başlayınca” şeklinde aktararak kaynak metinde verilmek istenen mesajdan uzak bir ifade tercih etmiştir. Tarlan (Gencevî, 1965, s. 146) ise, bu dize de açıklamada bulunmuş “هاتف- seslenen- gaipten seslenen, hatif” kelimesini “Sabahın kayıptan haber veren hatifi” şeklinde aktarmıştır.

SONUÇ

Çalışmada, Farsça yazılmış *Leyla ile Mecnun* eserinin Samed Vurgun, Ali Nihat Tarlan ve A. Naci Tokmak tarafından yapılan Türkçe çevirileri karşılaştırmalı olarak André Lefevere’nin yeniden yazma yöntemi kullanılarak incelenmiştir.

Samed Vurgun çevirisi kaynak metin yapısına sadık kalınarak nazım türünün özelliklerine göre aktarılmış ve kafiye düzeni oluşturulmaya çalışılmıştır. Kaynak metnin edebi dili göz önünde bulundurularak kelime seçimi bu şekilde yapılmıştır, ayrıca kaynak dildeki bazı kelimeler okunduğu gibi erek dile aktarılmıştır. Erek okuyucu da düşünülerek zaman zaman kaynak metnin olay örgüsünden uzaklaşmış, yeniden yazma doğrultusunda serbest ifadeler kullanılmıştır. Kaynak metinde olmayan “İbni Selam Destanı”, “Zeyd ile Zeynep’in Sevgisi Hakkında” Leyla’nın Allah’a yakarışı” gibi bazı bölümler erek metne eklenmiştir. Çoğu bölümde kaynak metinde olmayan dizeler eklenmiştir. Samed Vurgun çevirisi, yeniden yazma olarak çevirmenin yorumunun rahatça görüldüğü bir çeviri eserdir.

Ali Nihat Tarlan çevirisi, kaynak metin yapısında farklı olarak erek dile aktarılmış ve biçimsel bir kayma ve yeniden yazma gerçekleşmiştir. Tarlan çevirisi, yayımlandığı yılında etkisiyle daha eski kelimelere sıkça rastlanmaktadır. Erek okuyucu göz önünde bulundurularak satır arası ifadeler açıklayıcı cümlelerle ifade edilmiştir. Kaynak metnin bölümleri ile erek metin bölümleri uyumaktadır.

Naci Tokmak çevirisi, kaynak metin yapısıyla uyumaktadır ve nazım türüne göre aktarılmıştır. Kaynak dil ve anlamından çok uzaklaşmamış ve çevirmen kendi yorumunu katmamaya çalışmıştır. Kaynak metnin kafiyeli ve ahenkli yapısı erek metinde de sağlanmaya çalışılmıştır. Kaynak metinde yer alan ancak farklı başlıklarla ifade edilmeyen “Mecnun’un Zühre’ye Yakarışı”, Mecnun’un Jüpiter’e Yakarışı” gibi kısımlar erek metinde farklı başlıklarla çevrilmiştir. Lefevere’nin yeniden yazma kuramına göre değerlendirildiğinde Tokmak çevirisinde yeniden yazma tam anlamıyla yer almamaktadır.

Mesnevi çevirisi bir şiir çevirisi türü olduğundan bilhassa anlam aktarımında çevirmene ait öznel izlere rastlamak mümkün olmaktadır. Çünkü her çevirmen bu tür metinleri kendi alımlamasına göre yorumlayabilmektedir. Çevirilerde genel olarak, kaynak metnin sadece yapısal özellikleri değil, biçimsel, bağlamsal ve kültürel unsurları da göz önünde bulundurulmuştur. Ayrıca çevirilerin erek metin ve kültürde yeniden yazıldığı sonucuna varılmıştır.

SUMMARY

Throughout the history of translation, when linguistics-based studies turned into culture-based studies, the translator began to be evaluated as a subject in translation studies. Therefore, in translation studies, translation is considered as an act of rewriting performed by a translator who is positioned as an individual in a particular culture and time.

In this study, the masnavi translation of Leila and Majnun by the Iranian poet Yusuf Nizami Ganjavi was evaluated in accordance with the term "rewriting" proposed by the Belgian scholar André Lefevere.

The theory of polysystem was put forward in the 1970s by the Israeli scientist Itamar Even-Zohar, who was influenced by the Russian formalists who conducted studies in the 1920s. Polysystem theory opposes starting from an a priori concept based on the target language/culture when translating. Therefore, this theory avoids working in a prescriptive way. In this context, it tries to examine the text on a theoretical level without making a distinction between the target texts. In order to study the translation text separately from its source, it is necessary to describe the contexts of the text's formation. In other words, considering translation in the context of culture, all areas such as literature, philosophy, education are interrelated, but also interact and influence each other at interfaces on occasion. Even-Zohar refers to the functional position of the translation as the central "primary" and the peripheral "secondary". Items and functions that are canonized on the basis of the system are considered "primary", while non-canonized items and functions are considered "secondary". Translation studies researchers such as Susan Bassnet Mcguire, André Lefevere, and Theo Hermans who consider the polysystem theory to be bounding established a translation school which is a part of comparative poetics and they asserted that the polysystem is intricate with the use of terms and drawings, and the contradiction between "primary" and "secondary" is superficial.

In particular, André Lefevere addresses the relations of ideology and power that included in the systemic approach and began to come to prominence in translation studies in the 1990s and determined how power relations work in the cultural system and what consequences they have in terms of translation. Then, he was especially interested in literary translation and examined how the source texts were reflected in different cultures, what kind of "turns" were experienced during this reflection, and the reasons for these turns.

According to Lefevere, rewriting appears in a literary system in two ways; the first is the types of rewriting defined as translation, and the second is criticism, historiography, and other sample-format writings. From this perspective, rewritings represent all the factors related to the image structure of the author or the studies in the target culture.

On the other hand, Lefevere sets translation apart from other rewriting activities and notes that works are transferred to different cultures through translation; translation is the most powerful rewriting.

Rewriting means the processing of a text in the same language or in another language according to a specific purpose, such as translation, criticism, summary, adaptation for children, conversion into a TV movie, script writing. According to Lefevere, most of the cultural exchange is realized not only by means of "original" ones, but also through rewritten texts. The rewritten ones have a great social and cultural significance because the image of the literary text is realized through them in cases where it is impossible to reach the original text.

The translation strategies that the translator will use in accordance with his position and purpose also have an important place during rewriting because the translator can also emphasize the positive aspect of the source text, its ideology, or he can highlight the dominant and opposing ideas with the negative sides. However, according to Lefevere, for effective expression transfer between the source and the target text, translators should perform rewriting that meets the expectation of the target reader, rather than highlight the ideological aspects of the source text.

In this study, *Leila and Majnun* by Hekim Cemâluddin Ebû Muhammed İlyas b. Yusuf Nizâmî Gencevi, one of the great masters and one of the cornerstones of Persian poetry are evaluated. The masnavi of *Leila and Majnun* was written at the request of the ruler of the time, Shirvanshah Jalal-ul-Dovle Ahsitan. It has 4718 couplets composed in Hezec bahri. The work starts with a long introduction which includes texts about the praise of the prophet, the prophet's faith, wisdom, advice and the poet's own family and it continues with the beginning of the epic.

Layla and Majnun is a tragicomic story of two lovers in Arab society. The son of a tribal chief falls in love with a beautiful girl while studying at a madrasa. Because of this fierce love that doesn't turn into a reunion, the young man's name is changed as "Majnun. His family is devastated by his condition. The girl is forced to marry with a person she doesn't want by obeying the traditions and customs, but she never surrenders herself to her husband and remains faithful to her beloved Majnun. In the end, both lovers die in pain and agony

In this paper, *Leila and Majnun* translations into Turkish are studied to evaluate the work according to the concept of rewriting. They are listed as 1) the translation by Samed Vurgun, adapted into Turkish by Yurtseven Sen and published through Zengin Publishing in 2019 2) the translation by Naci Tokmak in 2013 published through Say publications and 3) the translation by Ali Nihat Tarlan in 1965 by the Directorate of Publications of the Ministry of National Education in the Oriental-Islamic Classics series

In line with this review, the translation by Samed Vurgun has been transferred according to the characteristics of the structure of verse by adhering strictly to the structure of the source text and rhyme scheme has been designed. Considering the literary language of the source text, the word selection has been made and some words in the source language have been transferred to the target language as they are spelled. On occasion, free expressions removed from the plot of the source text have been used considering the target reader in accordance with rewriting. Some chapters that are not in the source text, such as "The Epic of Ibn Salam", "About the Love of Zayd and Zeynep", "Leila's prayer to Allah", have been attached to the target text. Verses that are not present in the source text are included in most sections. This translated version of work by Samed Vurgun is a translation in which the translator's interpretation can be realized in accordance of rewriting

Ali Nihat Tarlan translated the work into the target language using a different text structure from the source text and formal shifts and rewriting are realized in the translation. Older forms of the words are often used in Tarlan's translation which is considered to result from the publication year. Also considering the target reader, some implicated expressions are overtly explained in the translation. The sections of the source text and the target text are overlapped.

Naci Tokmak's translation agrees with the structure of the source text and is transferred according to the type of verse. The translator has not diverged from the meaning of source language and has tried not to add his own interpretation. The rhythmic and harmonious structure of the source text was also tried to be saved in the target text. The parts such as "The Prayer of Majnun to Zühre" and "The Prayer of Majnun to Jupiter", which are included in the source text but are not expressed with

different titles, are translated with different titles in the target text. According to Lefevre's rewriting theory, rewriting is not literally included in Tokmak's translation.

When the translations are evaluated, it is found out that the source text is translated and rewritten in the target text and culture, considering not only the structural features but also the stylistic, contextual, and cultural elements. The data demonstrate that translators's background knowledge and subjective interpretation are included in the process.

Makale Bilgileri		Article Information	
Etik Kurul Kararı:	Etik Kurul Kararından muaftır.	Ethics Committee Approval:	Exempt from the Ethics Committee Decision.
Katılımcı Rızası:	Katılımcı yoktur.	Informed Consent:	No participant.
Mali Destek:	Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.	Financial Support:	No financial support from any institution or Project.
Çıkar Çatışması:	Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.	Conflict of Interest:	No conflict of interest.
Telif Hakları:	Telif hakkına sebep olacak hiçbir materyal kullanılmamıştır.	Copyrights:	No material subject to copyright is included.

Ethical Statement/Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Esin Eren Soysal)

Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Atf Bilgisi / Cited as: Eren Soysal, E. (2022). André Lefevre'nin Yeniden Yazma Kavramı Bağlamında Nizâmi Gencevî'nin Leyla ile Mecnun Adlı Mesnevisinin Çevirilerinin Değerlendirilmesi. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (48), 1-20. DOI: 10.21497/sefad.1218343

KAYNAKÇA

- Abdal, G. (2017). Bejan Matur çevirilerinde örneklerle metaforik bir yeniden yazma eylemi olarak şiir çevirisi. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 5(6), 2379-2398.
- Aksoy, B. (2001) Translation as rewriting. *Translation Journal*, 5(3), 1-13.
- Aksoy, B. (2002). *Geçmişten günümüze yazın çevirisi*. Ankara: İmge Kitabevi.
- Aktulum, K. (2014). *Metinlerarası ilişkiler*. Ankara: Kanguru Yayınları.
- Alvarez, Roman & Carmen-Africa Vidal. (1996). Translating: a political act. *Translation Power Subversion*, 1-10. Clevedon: Multilingual Matters LTD.
- Ateş, A. (2001). Nizâmî Gencevî. *İslam Ansiklopedisi* (C.9, s.318-326). Eskişehir: MEB Yayınları.
- Bassnet, S. (2014). *Translation*. Newyork: Routledge.
- Dindar, Serhan. (2020). *Göstergelerarası çeviride yenidenyazım ve yenidenyaratma kavramları*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Eren Soysal, E. (2019). Furûğ Ferruhzâd'ın türkçe çevirilerinin şekil, anlam ve üslup açısından değerlendirilmesi (Doktora Tezi). Erişim Adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>

- Eren Soysal, E. (2020). Âşık tipi: Nizâmî Gencevî'nin Leyla ile Mecnun adlı mesnevisi. *Akademik Düşünce ve Tarih Dergisi*. 4(7), 2481-2499. doi.org/10.46868/atdd.32.
- Even-Zohar, I. (2004). Yazımsal çoğuldizge içinde çeviri yazının durumu. (Çev. Saliha Paker), Mehmet Rifat (Derl.). *Çeviri Seçkisi-2* içinde (s. 125-131). İstanbul: Dünya Yayınları.
- Gencevî, N. (1389/2010). *Leyla ile Mecnun*. Tahran: İntişârât-i Emîr Kebîr.
- Gencevî, N. (1965). *Leyla ile Mecnun*. (Çev. Ali Nihat Tarlan,). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Gencevî, N. (2013). *Leyla ile Mecnun*. (Çev. A. Naci Tokmak). İstanbul: Say Yayınları.
- Gencevî, N. (2019). *Leyla ile Mecnun* (Çev. Samed Vurgun). İstanbul: Zengin Yayıncılık.
- Lefevere, A. (1992a). *Translating literature: practice and theory in a comparative literature context*. America: Modern Language Association of America.
- Lefevere, A. (1992b). *Translating, rewriting, and the manipulation of literary fame*. London, UK/New York, NY: Routledge.
- Lefevere, A. (2000). 'Mother courage's cucumbers: text, system and refraction in a theory of literature.' L. Venuti(Ed.), In *The translation studies reader* (pp. 233-249). London: Routledge.
- Lefevere, A. (2014). Why waste our time on rewrites?: The trouble with interpretation and the role of rewriting in an alternative paradigm. In *The Manipulation of Literature (Routledge Revivals)* (pp. 215-243). NY: Routledge.
- Marinetti, C. (2011). Cultural approaches. Y. Gambier ve L. V. Doorslaer (Ed.) *Handbook of Translation Studies* içinde (C.2 s.26-30). The Netherlands: John Benjamins Publishing Co.
- Munday, J. (2008). *Introducing translation studies*, (2nd Edition), Newyork: Routledge.
- Odacıoğlu, M. C.-Köktürk & Ş. (2013). Rudgard Kipling'in "If" adlı şiiri ve türkçeye Bülent Ecevit tarafından "Adam Olmak" başlığıyla aktarılan çevirisinin Andre Lefevere'nin yaklaşımı doğrultusunda ideolojik bir değerlendirilmesi. *SAÜ Fen Edebiyat Dergisi*.15(2),191-209.
- Popovic, A. (1978). The concept of shift of expression in translation analysis, James S. Holmes (Ed.). *The nature of translation* içinde (s.78-88). The Hague Mouton.
- Safâ, Z. (2002). *İran edebiyat tarihi*. (C. 1), Ankara: Nüşa Yayınları.
- Shen, C. (2016). The comparison of 'rewriting' of Howard Goldblatt & Andre Lefevere's translation thoughts. In *2016 International Conference on Advances in Management, Arts and Humanities Science (AMAHS 2016)* (pp. 1-5). Atlantis Press.
- Tahir Gürçağlar, Ş. (2011). *Çevirinin ABC'si*, İstanbul: Say Yayınları.
- Venuti, L. (1995). *Translator's invisibility: a history of translation*. London and New York: Routledge.
- Yücel, F. (2007). *Tarihsel ve kuramsal açıdan çeviri edimi*, Ankara: Dost Kitabevi.



Tarih, Tarihî Roman ve Toplumsal-Kültürel Bellek İlişkisi Temelinde Tarihî Romanların İşlevsel Özellikleri¹

Fatih Aynacı*

* Arş. Gör. Dr.
Aksaray Üniversitesi Eğitim
Fakültesi Yabancı Diller
Eğitimi Bölümü
fatihayn@hotmail.com
Aksaray / TÜRKİYE

Öz

Bu çalışmanın amacı; tarih, toplum, edebiyat birlikteliğini temsil eden tarihî romanların yalnızca edebî nitelik taşıyan metinler olmadıklarını, aynı zamanda bazı insanî değerlerin bireye ve topluma kazandırılmasında etkin rol oynayabileceklerini ortaya koymaktır. Nitekim kurgu-gerçek birlikteliğinin en somut biçimlerinden birini simgeleyen tarihî romanların, dış gerçeklikten bağımsız olmadıkları gözlenebilmektedir. Bu bağlamda çalışma boyunca öncelikle toplumsal-kültürel bellek kavramıyla ifade edilmek istenenin ne olduğu konusuna ve bu kavramla tarih bilimi arasındaki ilişkiye kısaca açıklık getirilecektir. Ardından tarihî romanları ortaya çıkaran etkenlere ve bu etkenlerin toplumsal-kültürel bellek oluşumu üzerindeki etkilerine değinilecektir. Son olarak tarihî romanların özellikle “yeniden canlandırma” ve “eğlendirme” olmak üzere iki ana başlıkta ele alınacak işlevsel özelliklerinin, toplumsal-kültürel bellek kavramının devamlılığının sağlanmasına ve tarih-kimlik-aidiyet bilincinin inşa edilmesine belli düzeyde katkı sunabileceğinden bahsedilecektir. Öte yandan konuyla bağlantılı olarak, kurmaca metinlerin temelini oluşturan anlatı unsurlarının (kişi, zaman, uzam, olay örgüsü) tüm bu faaliyetlerin yürütülmesi sürecinde etkin rol üstlendiği gösterilecektir. Tarihî romanların işlevsel özellikleri arasında özellikle “yeniden canlandırma” işlevinin bahsi geçen amaçlara doğrudan katkıda bulunduğu belirtilecek; diğerinin ise, ancak bu işlev kapsamında anlamlı bir bütün oluşturduğu anlatılacaktır. Bunun yanında tarihsel gerçeklerin kurmacayla yoğrulduğu bu tür romanlarda, tarihsel verilerin roman yazarları tarafından daha dikkatli ve sorumluluk duygusu çerçevesinde ele alınması gerektiği konusu üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tarih, roman, işlevsellik, bellek, bilinç.

Functional Features of Historical Novels in The Context of History, Historical Novel and Socio-Cultural Memory Relationship

Abstract

The aim of this study is to reveal that historical novels that represent the unity of history, society and literature are not only literary texts, but also can play an active role on adoption of some human values related to the individual and society. As a matter of fact, it can be seen that historical novels, one of the

¹ Bu makale, Ankara Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde Prof. Dr. Mehmet Emin Özcan danışmanlığında tamamlanan “Tarihî Romanda Gerçeklik: Gilbert Sinoué'nin *L'Égyptienne* ve *La fille du Nil* Başlıklı Tarihî Romanlarında Kurgu-Gerçeklik İlişkileri” başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

most concrete forms of fiction-real unity, are not independent of external reality. In this context, throughout the study, first of all, it will be briefly clarified the concept of socio-cultural memory and the relationship between this concept and the science of history. And then it will be talked about the factors that reveal historical novels and the effects of these factors on socio-cultural memory formation. Finally, it will be mentioned that the functional features of historical novels, which will be especially discussed under two main headings (reanimation and entertaining), can contribute at a certain level to the continuity of the concept of socio-cultural memory and to the creation of the consciousness of history-identity-belonging. On the other hand, it will be shown that the narrative elements (person, time, space, plot), forming the basis of fictional texts, play an active role in the realization of all these activities. Among the functional features of historical novels, it will be especially stated that the "reanimation" function contributes directly to the aforementioned purposes and the other functional feature "entertaining" has a meaning only within the scope of "reanimation" function. Besides, it will be emphasized that the data related to historical reality in such novels where historical facts become the material of fiction, should be handled more carefully and within a sense of responsibility by novelist.

Keywords: History, novel, functionality, memory, consciousness.

GİRİŞ

Roman türü kapsamında günümüze değin ortaya çıkmış alt türler incelendiğinde, her birinin kurgusal-biçimsel yapısını oluşturan kendine özgü imgesel ve kavramsal göndergelere sahip olduğu görülür. Bunlar aynı zamanda ilgili türün karakteristik özelliklerini ortaya koyabilmeyi kolaylaştıran temel unsurlar olarak nitelenebilir. Öte yandan nerdeyse bütün roman türlerinin ya muhabatını etkileme ya da onu inandırma ereği doğrultusunda hareket ettiği düşünüldüğünde, işlevsellik yönünden roman türleri arasında çoğunlukla birbiriyle benzeşen bir durumun ortaya çıktığı fark edilir. Buna karşın işlevsellik bağlamında bütünden kısmen ayrışan roman türleri de bulunmaktadır. Bu alt türler arasında yer alan tarih içerikli/konulu romanlar, bunun en somut örneklerinden birini oluşturmaktadır. Özellikle bu romanların "tarihi/tarihsel roman (klasik tarihî roman), çağdaş tarihsel roman, biyografik tarih romanı ve postmodern tarih romanı" olmak üzere dört temel başlıkta ele alınabilecek alt biçimleri arasında konumlanan tarihî/tarihsel roman (klasik tarihî roman) biçiminin, bilinen amaçlara ek olarak bireysel ve toplumsal yaşamın şekillendirilmesi hususunda farklı işlevsel görevler üstlenebilmesi söz konusu olabilmektedir (Aynacı, 2021, s. 38). Zira bu işlevsel unsurlar, kurgusal düzeyde çoğunlukla bu tür romanların içeriğini belirleyecek nitelikte etkin rol oynayabilmektedir. Romanların dış gerçeklikten esinlenen kurgusal yapısının döngüsel biçimde yeniden dış gerçekliğe uzanan bir yönelim gösterdiği hesaba katıldığında, çalışma dâhilinde tarihî romanlara ilişkin değinilecek işlevsel unsurların görmezden gelinemeyecek düzeyde önemli sonuçlar üretebileceği öngörülebilir. Bu bakımdan edebî metinlerin çoğunda okur odaklı bir mantık çerçevesinde geniş kitlelere hitap edebilme anlayışıyla hareket edildiği göz önünde bulundurulacak olursa, tarihî romanların işlevselliğini, edebî yönden çok, bireye ve topluma kazandırdıkları açısından ele almanın, daha anlaşılır ve nitelikli sonuçlar ortaya koyacağı ifade edilmelidir. Bu kapsamda işlevsel özellikleri bağlamında tarihî romanların toplumsal-kültürel belleğin oluşumu üzerindeki etkilerine geçmeden önce, toplumsal-kültürel bellek kavramıyla kastedilenin ne olduğuna, kavramla tarih bilimi arasındaki sıkı ilişkiye ve tarih biliminin bu hususta üstlendiği yükümlülükler kısaca değinilecektir. Ardından, tarihî roman biçimini ortaya çıkaran temel etkenlerden söz edilerek, bu tür romanların toplumsal-kültürel bellek kavramıyla ilişkisi ortaya konulacaktır. Birbiriyle iç içe geçmiş vaziyetteki bu yapının bir sonucu olarak, tarihî romanların sadece kurmaca bir metinden ibaret olmadığı, işlevsellik temelinde hem bireysel hem de toplumsal yaşama dönük katkılar sunabileceği açıklanmaya çalışılacaktır. Ayrıca ilgili başlık altında kurmaca metinlerin olmazsa olmazları arasında yer alan anlatı unsurlarının (kişi,

zaman, uzam, olay anlatımı) sürece ne şekilde destek verdiği ve yazarların bu süreçte tarihsel gerçeklerin yansıtılması konusunda özenli ve sorumlu davranmaları gerektiği konuları üzerinde durulacaktır.

Toplum, Kültür ve Toplumsal-Kültürel Bellek İlişkisi

Sözlükte “tarihsel, toplumsal gelişme süreci içinde yaratılan bütün maddi ve manevi değerler ile bunları yaratmada, sonraki nesillere iletmede kullanılan, insanın doğal ve toplumsal çevresine egemenliğinin ölçüsünü gösteren araçların bütünü” (TDK, 2011, s. 1558) ifadesiyle tanımlanan “kültür” kavramı, insanoğlunun varlığıyla paralel bir gelişim göstermektedir. Değerler ve insanî ilişkiler temelinde yaşanan coğrafyanın şartlarıyla uyumlu olarak yüzyıllar içinde meydana gelen devinimsel, aynı zamanda etkileşimli bir yapıyı temsil eden bu kavram, üzerinde birçok yorum ve değerlendirmenin yapıldığı temel araştırma alanlarından biri olagelmıştır. Kavramla ilgili bugüne kadar yapılan değerlendirmeler, genellikle benzer bir içeriğe sahip olsa da, sözlükteki tanımından yola çıkıldığında, kültür kavramının kendi sürekliliği içinde hem bireysel hem de toplumsal yaşam için hayatî öneme sahip bir unsur olduğu fark edilmektedir. Bireylerin, özellikle toplumların, kendilerini tanıtmaya, farklılıklarını ortaya koymaya biçimlerini genellikle kültür olgusu üzerine inşa etmeleri, bunun kanıtı niteliğindedir. Öyle ki, Doğu-Batı kültürü, Avrupa kültürü, Uzakdoğu kültürü, İslam kültürü, Hristiyan kültürü gibi gündelik yaşamda da çokça kullanılan tanımlama biçimlerinin, bu bağlamdan hareketle ortaya çıktığı düşünülmektedir.

Kültür kavramının süreklilik özelliği, “yaşanılan, öğrenilen konuları, bunların geçmişle ilişkisini bilinçli olarak zihinde saklama gücü, dağarcık” (TDK, 2011, s. 304) şeklinde tanımlanan “bellek” kavramıyla birlikte ele alındığında, her ikisinin birbiriyle bütünleştiği farklı bir kavramla karşı karşıya kalınmaktadır: toplumsal-kültürel bellek. Nitekim “kültür” ve “bellek” kavramlarının birey ve toplum üzerinde oluşturdukları etki, bu iki kavramın birbiriyle ne denli sıkı bir ilişki içinde olduğunu ortaya koymaktadır. Bir toplumun geçmişinde deneyimlenen olaylar ve toplum üyeleri vasıtasıyla kuşaktan kuşağa aktarılan kültürel unsurlar, aynı zamanda o toplumun toplumsal-kültürel belleğini oluşturmaktadır. Bu durum, kültür olgusu ekseninde “aktarımsal süreğenlik” söylemiyle kavramsallaştırılabilir. Esasında bu eğilim, akla ilk geldiği üzere bireyden topluma doğru değil, çoğunlukla toplumdan bireye yönecek biçimde şekillenmektedir. Toplumun birey üzerindeki etkisine ilişkin yapılan bu tespitin doğruluğu, Maurice Halbwachs’ın “yaşamımızın tarihi, genel tarihin bir parçası olduğundan, otobiyografik hafıza (içsel-bireysel bellek) tarihsel hafızadan (dışsal-toplumsal bellek) yardım alacaktır” (2017, s. 47) ifadesiyle teyit edilmektedir. Ancak her ne kadar bireysel bellek oluşumunda toplumun öncü bir etkiye sahip olduğu ifade edilse de, her bir bireyin bir araya gelmek suretiyle aynı zamanda “toplum” kavramını meydana getirdiği unutulmamalıdır. Başka bir ifadeyle, birey ve toplum kavramları arasında, birinin diğerinden bağımsız düşünülmesi halinde tek başına işlevsiz kalacağı karşılıklı ve döngüsel bir parça-bütün ilişkisi olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla ister bireyden topluma isterse toplumdan bireye uzanacak biçimde şekillensin, bu bilinç düzeyine erişildiği bir ortamda toplumsal-kültürel bellek kavramı, zincirin halkaları gibi iç içe geçerek kendini gerçekleştirilme ve kültürel sürekliliği sağlama imkânını elde etmektedir. Konu bütüncül biçimde değerlendirildiğinde, mikro düzeyde bireyleri, makro düzeyde toplumu bilişsel-duyuşsal açıdan benimsedikleri medeniyet anlayışı etrafında ortaklaştıran yaşamsal ve tarihsel değerler bütününe hem kültür olgusunu şekillendirdiği hem de toplumsal-kültürel bellek kavramını meydana getiren bileşenleri oluşturduğu gözlenebilmektedir. Toplum ve kültür olguları her ne kadar değişken ve devinimli bir yapıya sahip olsalar da sözü edilen kültürel unsurlardan birçoğunun, “aktarımsal süreğenlik” yoluyla yüzyıllar boyu varlığını sürdürdüğü öngörülmektedir.

Tarih Bilimi ve Toplumsal-Kültürel Bellek İlişkisi

Birey-toplum-kültür ve bellek ilişkisi üzerine verilen bu kısa bilgiler ve yapılan tespitler bir bütün olarak ele alınacak olursa, tarih biliminin bahsi geçen değerleri ilgili toplum bireylerine aktarma hususunda başat toplumsal-kültürel bellek oluşturma unsurlarından biri haline gelmesi söz konusu olabilmektedir. Bu bakımdan toplumsal bütünleşmeye katkı sunan unsurların çoğu gibi tarih biliminin de, toplumsal-kültürel bellek kavramı çerçevesinde dikkate değer bir yer edindiği söylenebilir. Zira Nuri Bilgin'e göre, geçmişle bugün arasında henüz bilinmeyen bağları gün yüzüne çıkarmayı, mevcut bağları ise kuvvetlendirmeyi amaçlayan tarih bilimi, bahsedilen bütünleşmeyi sağlamak üzere kavram tarafından, dönemin şartları içinde bilinçlendirme faaliyetlerinin bir aracı olarak kullanılabilir (2013, s. 31). Nitekim tarih bilimi özelinde bilinçli bir tercihin ürünü olarak belirlendiğine inanılan tarihi olaylara atıfla "hatırlanan ya da hatırlanabilecek sonsuz sayıdaki seçenek içinden yapılan tek bir seçimidir" (1999, s. 18) diyen Eric Hobsbawn, bu sözle tarih biliminin toplumsal-kültürel bellek kavramının gözetimi altında, onun ihtiyaçlarına yönelik hareket etti(ril)ğini örtülü biçimde ortaya koymaktadır. Kavramın görünmeyen, fakat hissedilen bu denetleyici ve tayin edici gücü, Ahu Tunçel tarafından "hem 'tarih'tir hem de 'şimdi'; hem 'geçmiş'tir hem de 'bugün'" (2017, s. 22) ifadesiyle betimlenir. Bunun yanı sıra Pierre Nora gibi tarih biliminin, zaman içinde toplumsal-kültürel bellek kavramının kapsamını düzenleyici bir noktaya evrilebileceğini, yani yukarıda bahsi geçen görev paylaşımının tersinden bir mantıkla şekillenebileceğini varsayan araştırmacılar da bulunmaktadır (2006, s. 24-245). Dolayısıyla bu konuda toptan bir kabul ile ilerlemek yerine, yaşamsal olabilirlikler çerçevesinde ihtiyatlı bir yaklaşım benimsemenin daha yararlı olacağı belirtilmelidir.

Üzerinde ortaklaşılacak değerleri "aktarımsal süreğenlik" temelinde bir sonraki kuşağa iletecek topluluğun kalmadığı bir düzlemde, kültür olgusunu yaşatmak, ortak geçmişi yitip gitmekten kurtarmak, yani toplumsal-kültürel belleğe dair bileşenleri yeniden biraraya getirmek maksadıyla aracı bir unsura başvurmak, hiç kuşkusuz akla en uygun yollardan birini oluşturmaktadır. Maurice Halbwachs'a göre tarih bilimi, bu doğrultuda kullanılacak en elverişli araçlardan birini oluşturmaktadır (2017, s. 76-77). Serpil Özaloğlu'nun da dediği gibi "şimdiki zamanı oluşturabilmemiz için tarihle aramızda bir bağa, dışardan bize aktarılmış bir bilince ihtiyacımız vardır" (2017, s. 14). Bu açıdan bakıldığında, tarih biliminin, gerektiği durumlarda birey ve toplum açısından geçmişini öğrenme, aidiyet bilinci içerisinde ulus olma şuuru erişme ve geleceğini bu düşünceler etrafında şekillendirme gibi amaçlara hizmet edebileceği söylenebilir. Nitekim bir bireyin kendi kişiliğini oluşturma sürecinde benlik arayışı içerisinde girmesiyle, herhangi bir toplumun aidiyet duygusundan yola çıkarak köklerine ilişkin kimlik arayışına girmesi ve süreç içinde bu gibi kaynaklara başvurması arasında bir koşutluk bulunduğunu söylemek mümkündür. Tarih biliminin birey ve toplum yaşamı açısından üstlendiği işlevsellik, tam da bu noktada ortaya çıkmakta ya da çıkarılması gerekmektedir. Öyle ki, *ortak bellek* söylemiyle kavramsallaştırdığı tarih olgusu için İlhan Tekeli, "bu ortak bellek insanların toplumsal kimliklerini ve geleceğe ilişkin beklentilerini belirleyen bir araçsallık kazanmıştır" (1998, s. 117) ifadesini kullanır. Tekeli, bu söylemiyle hem tarihin toplumsal yaşama dönük bütünleştirici etkisini, hem de toplumların kültürel kimliklerini ve geleceklerini ancak geçmişleri hakkında bilgi sahibi olarak inşa edebileceklerini açıklamaya çalışır. Nasıl ki bir hücreden alınan verilerden, bütün bir dokunun mevcut durumu hakkında bilgi sahibi olunabiliyorsa, tarihsel akış içinde birey ve toplum hayatına etki eden olaylar ve bu süreçte tecrübe edilen yaşanmışlıklar yardımıyla da bir toplumun kimliğini oluşturan toplumsal-kültürel bellek bileşenleri benzer biçimde açığa çıkarılabilir (Wilson, 1971, s. 716).

Yukarıda anlatılanlar bir araya getirildiğinde, buradan, geçmişin gün yüzüne çıkarılmasına yardımcı olan tarih biliminin, aynı zamanda tarih-kimlik-aidiyet bilincinin oluşturulması ve toplumsal geleceğin sağlam temeller üzerine inşa edilmesi gibi konularda itici bir güç oluşturabileceği sonucuna

ulaşmaktadır. Bu durum aynı zamanda tarih biliminin hem bugünün hem geleceğin bireylerine yön veren anlatsal yanı güçlü önemli bir bilinçlendirme aracı haline gelebileceğini bir kez daha ortaya koymaktadır. Mehmet Kaplan, bireysel ve toplumsal bilinçlenmede tarih biliminin taşıdığı önemi, “milletler ancak tarihlerini bilmek suretiyle ‘millî şuur’a sahip olurlar” (1982, s. 64) sözleriyle özetler.

Bununla birlikte tarih-kimlik-aidiyet farkındalığının işlevsel bir bütünlük oluşturabilmesinin, bugün ile geçmiş arasında kurulacak bağın bilinçli biçimde oluşturulmasıyla doğrudan ilişkili olduğu belirtilmelidir (Furrer, 2000, s. 372). Bu görüşü destekleyenler arasında yer alan Sadık Kemal Tural, diğer araştırmacılar gibi tarih bilinciyle hareket etmenin, ulus olma bilincine ulaşma konusunda zihinsel bir eşik oluşturduğuna vurgu yaparken, konuya farklı bir açıdan bakmanın da yollarını arar. Yazılı kaynakların bulunmadığı ya da bu kaynaklara erişimin zor olduğu dönemlerde, içerdikleri bilgilerle tarih bilimine; edebî nitelikleriyle, tarihî romanlara temel oluşturan destan, menkıbe ve halk hikâyeleri gibi sözlü/yazılı kültür unsurlarının, bahsi geçen bilinçli bağın oluşturulması hususunda aracılık yapabileceğini ileri sürer. Zira ona göre bu tür metinler, kapsam bakımından millî şuur geliştirme yönünden birey ve toplum yaşamına belli başlı kazanımlar sunabilmekte, böylelikle geçmiş ile günümüz arasında bir geçit vazifesi üstlenebilmektedirler. Tural, bu düşüncesini “belgelerin dereceli olarak sustuğu yerde menkıbe ve destan adını verdiğimiz mahsuller konuşur. Ferd için hafıza ve şuur ne ise, cemiyetler için tarih, menkıbe ve destan odur” (1976, s. 14) ifadesiyle açıklamaya çalışır. Dolayısıyla hem tarihî hem de edebî değeri bulunan bu tür sözlü/yazılı kaynakların, bir yönüyle tarih bilimini destekleyici ikincil unsurlar oldukları, diğer yönüyle toplumsal-kültürel bellek ve tarih-kimlik-aidiyet bilinci oluşturmada etkin rol üstlenebildikleri görülmektedir. Bu hususta etki alanı açısından *İlyada* ve *Odysseia* destanları örnek gösterilebilir. Bu anlatılar, Yunan halkı ve köklerini Helenistik kültüre dayandıran toplumlar için ortak bir değer özelliği taşımakta, aynı zamanda ilgili topluluklarda toplumsal-kültürel belleğin devamlılığını sağlama noktasında köprü vazifesi görmektedir. Nitekim Jan Assmann’ın “Homeros destanları, bu anlamda, bir grubun kimliğini dayandırdığı geçmişin kurgulanma biçimi olarak, kültürel belleğin örgütlenme biçimlerinden birini oluşturmaktadır” (2018, s. 284) sözü de bu çıkarımı doğrulamaktadır. Buna karşın modern zamanlara gelindikçe, etkinliklerini sürdürmekle birlikte, söz konusu metinlerin üstlendikleri sorumluluğu benzer mantıkla hareket eden farklı edebî türlere devrettiği gözlemlenir. Buna göre Hülya Argunşah’ın ifadesiyle “[...] masallaşmış tarih bilgisi taşıyan bu anlatı türlerinden boşalan yer, romanla, özellikle tarihî romanla doldurulmuştur” (2016, s. 11).

Tarihî Roman Biçimini Ortaya Çıkaran Etkenler

Tarihî romanların birey ve toplum yaşamı üzerinde nasıl bir etki gücüne ve işlevsel değere sahip olduğunu anlamak amacıyla, mevcut durumuyla ilk örnekleri arasında oluşan farka ve onları birbirinden ayırtan temel etkenlere kısaca değinmek yararlı olacaktır. Zira söz konusu bu etkenler, aynı zamanda tarihî romanların toplumsal-kültürel bellek kavramıyla ilişkisinin başlangıç noktasını oluşturmaktadır. Bu anlamda konuya öncelikle tarih-roman ilişkisinin kuramsal altyapısını ortaya koyan Macar araştırmacı Georges Lukács’ın görüşlerine yer verilerek başlanabilir. Ona göre göre *klasik tarihî roman* olarak da adlandırılan bu alt biçimin mimarı, Walter Scott’tır. *Waverley* (1814) isimli romanıyla Scott, bu konuda bir milat oluşturmuş, hatta XVII.-XVIII. yüzyıllarda kaleme alınan tarih konulu roman örneklerini bile geride bırakmayı başarmıştır (2008, s. 21). Taner Timur, Scott’ın başarısını, o tarihte yaşanan klan ilişkilerini kurmaca bir metne etkili biçimde yansıtabilmiş olmasıyla ilişkilendirir. Zira İskoçya’da 1745 yılında patlak veren Jakoben Ayaklanması’nın konu alındığı *Waverley*’de, İngiliz feodalitesinde yaşanan çözülme sonrası Norman-Sakson karışımı bir topluluğun ortaya çıkışı ve dönemin kültürel, toplumsal yapısı anlatılır (1991, s. 196). Öte yandan Lukács, yalnızca dekor bakımından tarihsel olduklarına inandığı önceki tüm tarih içerikli roman örneklerini, *sözde tarihî romanlar* (*les romans pseudo-historiques*) olarak tanımlamaktadır (2008, s. 21). Fransız araştırmacı Louis

Maigron da Lukács gibi Scott'tan önce eserlerinde tarihî unsurlara yer veren Mme. de Scudéry, Seigneur de la Calprenède, Horace Walpole gibi yazarların klasik tarihî roman mantığından uzak bir yere konumladıklarını iddia emektedir (1912, s. 3).

Bu türden tespitlerin ortaya çıkmasına neden olan etkenleri, dünya tarihine yön veren iki önemli olay ve onların sonuçlarıyla ilişkilendirmek mümkündür: Aydınlanma hareketi ve Fransız Devrimi. Georges Lukács, tarihî romanların oluşum ve gelişiminde Aydınlanma sürecinin önemli bir etkiye sahip olduğunu düşünenlerin başında gelmektedir. Ona göre Aydınlanma döneminde tarih yazımı üzerine yapılan çalışmalar, bir yandan tarih olgusunun bilimsel bir niteliğe kavuşmasına etki ederken, öte yandan “toplumsal birlik duygusu” ve “ulus olma” düşüncesine öncülük eden Fransız Devrimi gibi küresel ölçekli bir olayın ideolojik temelini hazırlamıştır (Lukács, 2008, s. 23-28). Öyle ki, birey, toplum, devlet algısı yanında tarih yazımında ve edebî metinlerin içeriğinde birtakım değişimlerin yaşanmasına neden olan bu olayın ve onun doğal sonucu olarak gündeme gelen ulusçuluk düşüncesinin, Walter Scott ve sonrasında kaleme alınacak tarihî roman örneklerinin temel çıkış noktasını oluşturduğu görülmektedir (Argunşah, 2016, s. 11). Nitekim *Tarihsel Roman Üzerine* (2004) başlıklı çalışmasında Turgut Gögebakan bu duruma şu sözlerle açıklık getirmektedir:

Fransız Devrimi ve Napolyon savaşları, ulusçuluk dalgasını Avrupa'da neredeyse bir moda haline getirecektir. 1798 ve 1814 yılları arasında Avrupa'da her ülke şu ya da bu şekilde bir değişime maruz kalacaktır. Uluslar hem Napolyon işgallerinin uyandırdığı intikam duygusu, hem de dönemin genel karakteristiği haline gelen ulusçuluk akımı nedeniyle olayları o güne değin görülmemiş biçimde algılamaya başladılar. Hem ilk tarihsel romanın 19. yüzyılda yazılmış, hem de tarihsel romanın en parlak dönemini 19. yüzyılda yaşamış olması, bu bağlamda bir rastlantı değil, sözünü ettiğimiz sürecin bir sonucudur (2004, s. 19).

Bu noktada René Wellek ve Austin Warren ikilisinin “sanat, hayatı sadece kopya etmez; aynı zamanda ona bir şekil verir” (2019, s. 128) ifadesi üzerinde durulacak olursa, toplumları yönlendirmenin en akılcı yollarından birini oluşturan edebiyatın, dolayısıyla romanın yaşanan toplumsal değişimlerle etkileşime girmesi, hatta zamanla onların taşıyıcı unsurlarından biri haline gelmesi kaçınılmaz olmaktadır. Dolayısıyla konu bu yönden ele alındığında, tarihî romanın ortaya çıkışının ve işlevsel amaçlarının yukarıda bahsi geçen tarihsel süreçten bağımsız olmadığı daha iyi kavranmaktadır. XIX. yüzyılda meydana gelen gelişmelerin ardından, tarih olgusu ve yazımı farklı bir araştırma alanı haline gelmiş olsa da, toplumsal değişimlerle sürekli etkileşim içinde olan roman türü, tarih bilimi ile önce olduğundan çok daha yakın bir ilişki içine girmiş ve bu dönüşümle birlikte romana ve roman yazarına farklı sorumluluklar yüklenmesi gündeme gelmiştir. A. Ömer Türkeş, roman ve roman yazarı cephesinde meydana gelen bu değişimi şu sözlerle açıklar:

Bir misyon sahibiydi artık yazar; sadece hikâye anlatıcısı değildi o, bir önceki yüzyılın düşünürlerinin ve makale yazarlarının işlevini de yükleniyordu. Toplum ve toplum felsefesini yansıtacak en elverişli tür olarak romanın kapsamı genişlemiş ve saygınlığı artmıştı. Tarih yazımı ve toplum felsefelerinin pratik anlamda taşıyıcısı romanlardı (2011, s. 91).

Doğal bir seyir içinde tarih ile kurgunun iç içe geçmesine neden olan tüm bu etkenlerin, tarihî roman biçimini ortaya çıkarmak ya da roman yazarına ilişkin algıları değiştirmek gibi sonuçları yanında, tarihî romanları doğrudan etkileyen farklı çıktıkları da bulunmaktadır. Zira bu süreç aynı zamanda tarihî romanların içerik yönünden zenginleşmesini, bunun da ötesinde toplumsal-kültürel bellek olgusu temelinde gerçek yaşama etki eden bir işlevsellik kazanmasını sağlamış ve bu alanda nitelikli eserlerin kaleme alınmasına ortam hazırlamıştır. Bu çerçevede XIX. yüzyıl Fransız edebiyatında *Cinq-mars* (1826), *Notre Dame'in Kamburu* (*Notre Dame de Paris*, 1831), *Parma Manastırı* (*La Chartreuse de Parme*, 1839), *Üç Silahşörler* (*Les trois mousquetaires*, 1844), *Salammô* (1862) gibi eserler, tarihî roman kapsamında değerlendirilmektedir (Juillot, 2017; Hautbout, 2017; Maigron, 1912). Çağdaş Fransız

edebiyatında ise, Patrick Girard, Amin Maalouf, Gilbert Sinoué, Jean-Christophe Rufin gibi yazarların eserleri tarihî roman alanında öne çıkmaktadır. Rus edebiyatında *Taras Bulba* (1835), *Yüzbaşının Kızı* (1836), *Savaş ve Barış* (1869) gibi eserler tarihî romanın en belirgin örneklerini oluşturmaktadır (Skilton, 1977, s. 55). Türk edebiyatına bakıldığında da, bu türe doğrudan ya da dolaylı katkı sunan isimler ve eserleriyle karşılaşılabilir. Sayısı çoğaltılabilecek olmakla birlikte, Namık Kemal'in *Cezmi* (1880), Ahmet Mithat Efendi'nin *Yeniçeriler* (1871), Halide Edib Adıvar'ın *Ateşten Gömlek* (1922), Nihal Atsız'ın *Bozkurtların Ölümü* (1946) ve *Bozkurtlar Diriliyor* (1949), Tarık Buğra'nın *Küçük Ağa* (1966) ve *Osmancık* (1973), Kemal Tahir'in *Devlet Ana* (1967) ve *Kurt Kanunu* (1972) gibi romanları bunlar arasında sayılabilir (Argunşah, 2016).

İşlevsel Özellikleri Bağlamında Tarihî Romanların Toplumsal-Kültürel

Bellek Oluşumuna Etkisi

Bütün bu görüş ve tespitler ışığında, tarihî romanların, destan, menkıbe, halk hikâyeleri gibi sözlü/yazılı anlatıların varisi konumunda bulunduğu ve tarih bilimiyle özdeş biçimde tarihî olayları birer malzeme olarak kullandığı ifade edilebilir. Bu bakımdan yakın ya da uzak geçmişte yaşanmış olayların kurmaca eşliğinde aktarılmasında, tarihî romanların tıpkı tarih bilimi ya da varisi olduğu kültürel kaynaklar gibi, etki gücü yüksek bir bilinçlendirme aracı olabileceği değerlendirilmektedir. Dolayısıyla birbiriyle çelişir gibi görünen iki zıt bütünün (tarih-roman) ortak noktada bir araya gelmesi neticesinde ortaya çıkan tarihî romanlar, “zıtlıkların uyumu” ve “kurmaca gerçeklik” kavramlarını açık biçimde yansıtan melez (hybrid) bir yapı olarak betimlenmektedir (Boutaghou, 2006, s. 84). Bununla birlikte tarih ve roman ikilisinin tarihî roman biçiminin bütünlüğü içinde, birbiriyle eşit konumunda olmadıklarının altı çizilmelidir. Buna göre tarihî romanlarda kurgu her zaman bir adım önde ilerlemekte, gerçekleri temsil eden tarih ise, kurguya sahicilik kazandıran bir malzeme görevi üstlenmektedir. Fransız araştırmacı Jean Molino'nun “tarihî roman, tarihten çok bir romandır” (1975, s. 195) şeklindeki söylemi de bu gerçeği doğrulamaktadır. Bu süreçte kurmaca metinlerden çoğunun ortak bileşeni konumunda yer alan etkileme ve inandırma unsurlarıysa, söz konusu işlevselliğin sağlanması konusunda destek kuvvet oluşturmaktadır. Bu kapsamda tüm tarihî romanlar için geçerli olmasa da, bu türden kurmaca anlatıların işlevsel göndermelerini, biri tartışmalı olmak üzere üç ana başlıkta (öğretmek, yeniden canlandırmak, eğlendirmek) ele almak mümkündür (Aust, 1994'ten aktaran: Göğebakan, 2004, s. 53-54). Bunun dışında tarihî romanları ortaya çıkaran etkenler ve daha önce ifade edilen hususlar temelinde şekillenen bir işlevsellikten bahsedilecek olursa konu, “bilinçlendirme” faaliyetlerine işaret eden başlıklar çerçevesinde genişletilebilir.

Bahsedilen üç temel işlev arasında yer alan “öğretme” işlevinin, üzerinde hemfikir olunmayan, tartışmalı bir varsayım olduğu belirtilmelidir. Zira kesinlik ifade etmeyen, düş gücünün ön planda olduğu böylesi kurgusal bir düzlemde, verilecek bilgilerin gerçekliği, dolayısıyla “öğreme” işlevinin varlığı sorgulanır hale gelmektedir. Ancak etkisi yok denecek kadar az olan bu işlev, öğretmek amacıyla tarihsel bir olayı/olguyu olduğu gibi aktarmak yerine, “yeniden canlandırma” işlevi dâhilinde okurda asgari düzeyde bir tarih bilinci oluşturma düşüncesi üzerine oturtulacak olursa, daha nitelikli bir sonuca ulaşmak söz konusu olabilir. Nitekim edebî metinlerde öğretme odaklı bir yaklaşım benimsemek, kurmaca mantığıyla ters düşmek anlamına gelecektir. Bu görüşü savunanlardan biri olan Tarık Buğra, “edebiyat tarih ile işte bunun için, yaşanan durumun doğru yorumlanmasına ve o duruma karşı doğru tavır takınılmasına yardımcı olmak için ilgilenmektedir” (1988, s. 175) derken, tarihî romanların bilgi vermektense çok, bireysel ve toplumsal bilinçlenmeye katkı sunan bazı sorumluluklar yüklenebileceğine işaret etmektedir. Konu bu açıdan ele alındığında, “yeniden canlandırma” işlevi aracılığıyla, çoğunlukla birey ve toplum nazarında önem taşıyan ilgi çekici tarihî olaylara yer vermeye çalışan tarihî romanların, en azından “tarih bilinci oluşturmaya” ya da “tarihi sevdirmek” türünde amaçlara hizmet ettiği düşünülebilir (Erol, 2012, s. 60). Buradan da anlaşıldığı üzere tarihî romanların

“yeniden canlandırma” işlevinin, tartışmalı bir başlık olan “öğretme” işlevine oranla daha nitelikli ve verimli sonuçlar üretebildiği görülmektedir. Öyle ki, “öğretme” işlevi aracılığıyla doğrudan erişilemeyen faydaya, “yeniden canlandırma” işlevi yardımıyla dolaylı olarak ulaşılabilir.

Bütüncül çerçevede düşünülecek olursa, beklenenin ötesinde sonuçların elde edilmesine imkân sağlayan “yeniden canlandırma” işlevi, esas hedefe ulaşmak için başvurulması gereken kullanışlı bir araç olarak öne çıkmaktadır. Bu bakımdan bir ulusun uzak ya da yakın geçmişinde iz bırakmış olayları konu edinen tarihî romanlardan çoğunun, “yeniden canlandırma” işlevi sayesinde, hitap ettiği topluma yönelik olarak bilişsel anlamda “hatırla(t)ma” düzeneklerini harekete geçirdiği savunulabilir. Zira söz konusu düzeneği harekete geçirebilme yetisine sahip olan bu metinler –tarih bilimi kadar olmasa da– hitap edilen grubun toplumsal-kültürel belleğini temsil eden değerler bütününe kuşaktan kuşağa aktarılması konusunda katkılar sunabilmektedir. Konuyla ilgili olarak “tarihte yaşanmış olay ve eylemlerin aktarıldığı edebî eserler, nesillerin belleklerine geçmişe ait birtakım değerlerin yerleşmesinde etkili olur” (2012, s. 104) ifadelerini kullanan İbrahim Kavaz’ın, bu söylemiyle tarihî romanların aktarımsal süreğenliği sağlama konusunda sergileyebileceği işlevselliğe dikkat çekmek istediği anlaşılmaktadır.

Tarihî romanların “yeniden canlandırma” işlevinin bireysel ve toplumsal yaşayışa etkilerinden söz edilirken, yukarıda bahsi geçen “hatırlama” eyleminin, toplumsal-kültürel belleğin diri tutulmasında öncelikli bir rol üstlendiği konusu üzerinde durmak yararlı olacaktır. Zira “hatırlama, sürekli bir yeniden inşa etme eylemidir” (Özaloğlu, 2017, s. 18). Bu gerçeği vurgulamak isteyen Jan Assmann’a göre geçmiş, ancak dün ile bugün arasında kurulan duygusal köprünün iki ucunu birleştiren “hatırlama” eylemiyle bugüne taşınabilir ve yalnız bu şekilde birey ve toplum üzerinde geçmişin değerlerini içine alan ortak bir tarih-kimlik-aidiyet bilincinden bahsedilebilir (2018, s. 40-43-74). Benzer biçimde Ahu Tunçel, “her tür kimlik hatırlamayla, dolayısıyla belleğin güçlü ve sürekli taze tutulmasıyla varlığını sürdürebilir” (2017, s. 22) diyerek bu görüşü desteklemektedir. İki uçlu bu bağıntının diğer yakasını temsil eden “hatırlatma” eylemi ise, tarihî romanlar gibi çeşitli kültürel unsurlar yoluyla (dil, din, tarih, gelenekler, tarihî uzamlar, sanatsal unsurlar, ...vb.) birey ve toplum belleğinde işlerlik kazanmaktadır. Nitekim Serpil Oppermann ve George Steiner gibi araştırmacılar, “yeniden canlandırma” yöntemini kullanan tarihî romanların, hem “hatırlama” hem de “hatırlatma” eylemini eş güdümlü biçimde işletebilme yetisine sahip olduğunu düşünürler. Bununla ilgili olarak XIX. yüzyıldan başlayarak yaşanan bazı tarihsel olaylar sonucunda değişen toplumsal alguların alt katmanlara yayılmasında ve orta sınıfın bilinçlendirilmesinde, bu türden edebî eserlerde öne çıkan “hatırlatma” eyleminin önemli bir yer tuttuğunu belirtirler (Oppermann, 2006, s. 55; Steiner, 1971, s. 668). Öte yandan yaşanan olumsuzluklar karşısında aidiyet duyguları körelen, kimlik sorgulaması içine giren toplumlarda, tarihî romanların millî şuuru yeniden canlandırmaya dönük birtakım amaçlar doğrultusunda kullanılabileceğini düşünen Nuri Bilgin ve Baran Dural gibi isimler de bulunmaktadır (Bilgin, 2013, s. 34; Dural, 1991, s. 17). Bu savı farklı bir boyuta taşıyan İbrahim Şirin ise, tarihî romanları, toplumun millî duygularının coşkunlukla yansıtıldığı, ideal toplum tasvirinin yapıldığı *ütopyalar* olarak tanımlar (2000, s. 174). Destan, menkıbe, halk hikâyeleri gibi sözlü/yazılı kültürel aktarım araçları açısından düşünülecek olursa, bu görüşün olağan karşılanması mümkün olabilir, ancak mesele tarihî romanlar olduğunda, bu söylemin tarihî romanların tamamını kapsayamayacağına altı çizmek gerekir. Dolayısıyla, bu tür romanların temel amacının öğretmek veya ideal toplum betimlemeleri yapmak değil, “yeniden canlandırma” işlevi vasıtasıyla, hedef kitlede belli düzeyde bir tarih-kimlik-aidiyet bilinci inşa etmek olduğu söylenebilir. Başka bir ifadeyle, geçmişinden, ortak değerlerinden kopma tehlikesi içinde olan, toplumsal-kültürel belleğini yitirme tehdidiyle karşı karşıya kalan toplumların, tüm bu değerleri hatırlamalarının, onlara sahip çıkmalarının, tarihî romanlar yardımıyla sağlanabileceği iddia edilebilir (Krulic, 2009, s. 1; Nerimanoğlu, 2014, s. 130). Bu romanların hitap olunan toplumun dışında kalan okurları da içine alacak şekilde göze çarpan bir diğer hedefinin ise,

“yeniden canlandırma” işlevi temelinde tarih bilimini sevdirmek olduğu savunulabilir. İbrahim Kavaz ise, tarihî romanların, tarih bilimi gibi, toplumların geleceklerini inşa etmelerine yardımcı olduğunu, kayda değer veya önem arz etmeyen her türlü tarihî olayın farklı yönlerden ele alınmasına ve anlaşılmasına imkân verdiğini şu sözlerle dile getirir:

Edebî metnin tarihten aldığı malzeme ile aktüel zamanı zenginleştirilmesi, uygarlıkların gelişmesine tarihin tuttuğu bir ışıktır. Bunun kurmaca metinler aracılığıyla ortaya konulması, farklı açılardan geçmişin değerlendirilmesi olarak ele alınacağı için önemlidir. Tarihin unutulmuş ve arka plana itilen taraflarının anlatıma dayalı edebî türün imkânlarıyla aktarılması, bahsi geçen dönemlerin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlar (2012, s. 100).

Buraya kadar tarihî romanların “yeniden canlandırma” işlevinin toplumsal-kültürel bellek oluşumu üzerindeki etkilerine ilişkin bazı değerlendirmeler yapılmış olsa da, bu durumun gerçekleşme biçimine dair bir tespit bulunmamıştır. Dolayısıyla tarihî roman ve toplumsal-kültürel bellek ilişkisinin anlatı düzeyinde nasıl gerçekleştiğini göstermenin, bahsedilen eksikliğin giderilmesine ve konu bütünlüğünün sağlanarak çalışmanın amacına ulaşmasına katkıda bulunacağı öngörülmektedir. Bu bakımdan konuyu kişi, zaman, uzam ve olay örgüsü başlıklarıyla bilinen anlatı unsurları çerçevesinde genişletmenin, arzu edilen amaca ulaşmayı kolaylaştıracağı söylenebilir.

Anlatı unsurlarının ilki olan kişi kullanımının toplumsal-kültürel bellek oluşumu üzerindeki etkilerine geçmeden önce, konuya anlatı kişilerinin tarihî romanlar açısından değerine yer verilerek başlanabilir. Bir eylemi gerçekleştiren temsil eden kişiler, hemen hemen bütün roman türlerinde olmazsa olmaz bileşenlerden birini oluşturmaktadır (Bourneuf ve Ouellet, 1975, s. 159). Konu tarihî roman olduğundaysa, bu bileşen, üzerinde özellikle durulması gereken bir husus haline gelmektedir. Zira tarihî romanlarda kişi kadrosu belirgin biçimde kurmaca ve gerçek kişilerden oluşmalı, aynı zamanda dönemin gerçekleriyle olabildiğince uyumlu şekilde kurguya dâhil edilmelidir. Dolayısıyla ister kurmaca ister gerçek olsun metinde yer verilen anlatı kişilerinin hem fiziksel hem de ruhsal özellikleriyle dış gerçeklikten bağımsız düşünülmemesi gerekmektedir. Nitekim toplum, roman yazarı ve anlatı kişileri arasındaki ilişkiye dikkat çekmeye çalışan Fransız yazar François Mauriac “roman kişileri, romancının topluma kurduğu birleşmeden doğar” (2019, s. 201) derken, bu gerçeğe işaret etmektedir. Şüphesiz burada vurgulanan husus, roman kişilerinin ve roman yazarının, toplumun bir parçası, yansıması olduğu gerçeğidir.

Anlatıda gerçeklik hissini oluşturulabilmesi için toplumsal gerçekliğin tarihî romanlara yansıtılması gerektiği düşüncesi, aynı zamanda anlatı unsurlarıyla toplumsal-kültürel bellek kavramı arasındaki ilişkinin çıkış noktasını oluşturmaktadır. Bu nedenle her bir unsur, birey ve toplum üzerinde oluşturacağı etki hesaba katılarak kurguya dâhil edilmelidir. Bu bağlamda kurmacayla gerçeğin iç içe geçtiği tarihî romanlarda, okurun kendisiyle duygusal bağ kurabileceği kurmaca kişiler yanında, gerçek tarihî şahsiyetlere de yer vermenin, toplumsal-kültürel bellek oluşturmada etkin rol üstlenebileceği varsayılmaktadır. Özellikle yurt sevgisi, fedakârlık, cesaret gibi duygu ve davranışları yücelten, erdemli bir toplum oluşumuna katkı sunan tarihî kişiliklere anlatıda yer verilmesi, bu olumlu duygu/eylemlerin kurgunun imkânları dâhilinde kuvvetle vurgulanması, okurlar nezdinde bazı olumlu neticeler ortaya çıkarabilmektedir. Kişi kullanımında bu hususlara dikkat edilmesi halinde daha önce de değinildiği gibi, birincil düzeyde hitap olunan toplumda tarih-kimlik-aidiyet bilincinin yerleşmesi; ikincil düzeyde, hitap olunan toplumun dışında kalan okurlarda tarih bilimine karşı duyulan ilginin artırılması gibi amaçlara ulaşılması mümkün olabilir. Burada dikkat edilmesi gereken husus, bu yaklaşımın hafızalarda yer edinmiş tarihî şahsiyetler hakkındaki kalıplaşmış algıları zedelemeyecek biçimde olabildiğince dikkatli yürütülmesidir. Zira tarihe mal olmuş kişiliklerle ilgili birtakım olumlu-olumsuz kalıplaşmış düşünceler, kabuller söz konusu olabilmektedir. Her ne kadar kurmaca içerisinde birer roman kahramanı hüviyetine kavuşmuş olsalar da, tarihî tanınırlığı olan şahsiyetlerin kullanımında veya

onlarla ilişkili kurmaca durumların hikâyeleştirilmesinde dikkatli olunması gerekmektedir. Bu tür anlatılarda tarihî şahsiyetler hakkında ölçüsüz övgü ya da yergilerde bulunulması ya da kendileri ve çevreleriyle ilgili tarihî kaynaklarla çelişecek bilgilere yer verilmesi, hem hedeflenen amaçlardan uzaklaşılmasına hem de arzu edilmeyen durumların ortaya çıkmasına zemin hazırlayabilmektedir. Öyle ki Gürsel Korat'a göre tarihî romanlarda tarihî kişilikler ve gerçekler hakkında gerçeğe aykırı söylemlerde bulunulması, anlatının eksenini ideolojik ve siyasî bir noktaya kaydırabilmektedir (2009, s. 25).

Tarihî romanlarda, kişilerin yanı sıra zaman ve uzam kullanımının da kültürel sürekliliği sağlama konusunda kayda değer bir öneme sahip olduğu görülmektedir. Bu tür anlatılarda "yeniden canlandırma" işlevine başvurulurken, olay örgüsü içinde, önemli sayılabilecek bazı zamansal ifadelerin ve tarihsel değeri bulunan uzamların kullanılması, toplumsal-kültürel bellek inşasında, tarihî olayın içeriği kadar dikkat çekici olabilmekte ve bu süreçte etkin rol oynayabilmektedir. Bu sebeple zaman ve uzam olgularının, tarihî romanların anlatı sistematığı çerçevesinde birbirinden ayrı düşünülmemeyecek düzeyde iç içe geçmiş iki temel unsuru oluşturduğu ifade edilmelidir. Nitekim soyut bir kavram olma niteliği taşıyan, yaşamsal devrimin simgesi konumundaki zaman unsuru, ancak kütle ve hacim bakımından varlığı herkesçe kabul edilen somut nitelikteki uzam olgusuyla birlikte ele alındığı takdirde, varlığını sabitleme ve hissettirme imkânı bulabilmektedir. "Zamanı, sürekliliği içinde inceleyebilmek, dolayısıyla boşlukları ortaya çıkarabilmek için onu belli bir uzama yerleştirmek gerekir" (1991, s. 139) diyen Fransız yazar Michel Butor da bu sözünü birinin diğerinden bağımsız düşünülmemeyeceğini doğrulamaktadır.

Zaman olgusu, evreni ve insanı çepeçevre kuşatan, bazı ölçütler vasıtasıyla belirlenmiş kalıplar içerisinde anlamlandırılmaya çalışılan soyut bir kavramı temsil etmektedir. Etkisini yaşamın tüm noktalarında bu denli hissettiren kavram, kaçınılmaz biçimde anlatı türlerini de etkilemekte ve onlara şekil vermektedir. Edward Morgan Forster'a göre olayların belirlenen hedefler doğrultusunda, sebep-sonuç ilişkisi etrafında sistematik olarak düzenlenmesi anlamına gelen olay örgüsü bile, ancak zaman kavramıyla birlikte ele alındığında bir bütünlük oluşturur (2019, s. 28). Bu anlamda kurmaca metinlerin biçimsel-kurgusal yapısını şekillendiren zaman unsuru ve onunla ilintili gelişen olay örgüsü, diğer roman türleri için olduğu kadar, tarihî romanlar için de büyük önem arz etmektedir. Özünde içerdiği tarih olgusunun varlığı dahi, zaman kavramının ve anlatıyı belli bir sistem içerisinde düzenlemek anlamında olay örgüsünün tarihî romanlardaki yeri ve önemini anlatmaya yetmektedir. Her ne kadar kurmaca anlatıların çoğu odak noktası konumunda bulunan kişiler üzerine temelleniyor olsa da, gerek anlatıda yer alan kişiler gerekse her birinin içinde faaliyet gösterdiği uzamlar zaman olgusundan, bunların tamamı ise olay örgüsünden bağımsız düşünülemez.

Öte yandan edebî metinlerde, özellikle tarihî romanlarda gerçeklik algısı oluşturabilmenin, zaman olgusunun yerinde kullanımıyla doğrudan ilişkili olduğu fark edilmektedir. Mehmet Tekin bu durumu, "zaman, olayları doğrulayan, olayların okuyucunun zihninde gerçeksi bir izle yerleşmesini sağlayan bir süreçtir" (2019, s. 125) şeklindeki sözünü açıklar. Dolayısıyla destanlardan bugüne gelen süreçte, anlatıya gerçeklik duygusu veren zaman kavramından soyutlanmış neredeyse hiçbir anlatının bulunmadığı iddia edilebilir. Bunun yanı sıra zaman kullanımını aracılığıyla gerçeklik izlenimi oluşturma gayretinin, geleneksel romana oranla tarihî romanlarda çok daha ön planda olduğu görülmektedir. Zira tarihî romanlarda kullanılan kurmaca zaman ifadeleri bile, gerçeği çağrıştıracak biçimde düzenlenebilmektedir. Bu durum aynı zamanda tarihî romanlarda zaman kullanımının toplumsal-kültürel bellek oluşumuyla ilişkisinin nereden ileri geldiğini ortaya koymaktadır.

Bu noktadan hareketle anlatıda yer verilen gerçek/gerçeksi zaman ifadelerinin bu hususta önemli bir görev üstlenebileceği ileri sürülebilir. "Geçmiş" olgusunun, toplumsal-kültürel belleği canlandırıcı bir etkiye sahip olduğuna inanan Maurice Halbwachs, geçmişte iz bırakmış bazı tarihsel olayların

gerçekleşme zamanına sıklıkla yer verilmesinin, hedef toplumun birlikteliğini kuvvetlendirme açısından bir pekiştireç vazifesi üstlenebileceğini savunur (2017, s. 107). Dolayısıyla tarihî romanlarda, geçmişten bugüne toplumun hafızasına kazanmış olaylara işaret eden zamansal ifadelerle yer vermek, kolektif bellek oluşumuna çağrışimsal anlamda katkı sağlayabilmektedir. Pierre Nora'ya göre millî-dinî bayramlar, büyük bir gururla hatırlanan geçmişin şanlı zaferleri ya da bazı ulusların kurtuluşunu simgeleyen bağımsızlık günleri buna örnek gösterilebileceği gibi, toplumların deneyimledikleri acı hâtıraları çağrıştıran zamansal ifadeler de bu bağlama dâhil edilebilir (2006, s. 23). Bunlardan bazısı, sonuçları tüm dünyayı ilgilendirmesi sebebiyle, ulusalın ötesinde evrensel bir anlam taşıyabilmektedir. Sayısız örnekleri bulunmakla birlikte, belli başlı tarihsel olayları/dönemleri temsil eden ve toplumların kimisi için iyi, kimisi içinse kötü anıları çağrıştıran 1453, 1789, 1914-1918, 1939-1945, 9 Kasım 1989, 26 Aralık 1991, 11 Eylül 2001 gibi tarihleri, sözü edilen bu zamansal ifadeler arasında saymak mümkündür.

Tarihî romanlarda kullanılan zamansal ifadelerle toplumsal-kültürel bellek oluşumu arasında meydana gelen etkileşimin bir benzerine uzam kullanımında da rastlanmaktadır. Bilindiği üzere yaşamın boşluğa yer bırakmayan işleyişi içerisinde uzam olgusu, varlığı inkâr edilemez yaşamsal bir gerekliliğe ve gerçekliğe sahiptir. Nitekim varlık âlemi zaman olgusuyla kuşatılmış olmasına rağmen, ancak bir uzamın somut varlığında kendine bir yer edinebilmekte, zamanı ve kendini onunla çevreleyip anlamlı bir bütün oluşturabilmektedir. Bu vazgeçilemezlik, kaçınılmaz şekilde anlatı türlerine de yansımaktadır. Buna göre türü her ne olursa olsun, kurmaca bir metinde anlatılanlara gerçeklik izlenimi verebilmek için olayların ağırlıklı olarak gerçek ya da gerçeksi uzamlarda geçmesi beklenir. "Tamamen hayâl mahsulü bir yer bile tasvir edilse, orası, bilinen yerlere benzetilerek anlatılır" (Aktaş, 1998, s. 142). Kaldı ki konu tarihî romanlar olduğunda, anlatıda bu duygunun oluşturulabilmesi amacıyla kurmaca uzamlar yanında, gerçek uzamlara da yer verilmesi gerekmektedir.

Gerçek yaşamda olduğu gibi kurgusal düzlemde tarihî romanların da vazgeçilmezleri arasında yer alan uzamların, özellikle gerçek uzamların, birey ve toplum yaşamı üzerinde oluşturduğu etkinin, zaman kavramında görüldenden çok daha üst seviyede olduğu söylenebilir. Tarihte yer edinmiş çoğu medeniyetin izlerine, geride bıraktıkları uzamlar vasıtasıyla ulaşılabilmesi ve yine söz konusu toplumların geçmişlerini, kültürel aidiyetlerini ve kimliklerini, çoğu zaman anıtsal değer taşıyan bu tür uzamlarla ilişkilendirmeleri, bu çıkarımın doğruluğunu teyit etmektedir. Zira "mekân grubun izini taşır ve grup da onunkini" (Halbwachs, 2017, s. 142). Öte yandan Jacques Chevalier "toplumsal mekânın yokluğunda, herhangi bir topluluk kendi kimliğini oluşturacak bir temelden yoksun kalır" (Chevalier'den akt: Özaloğlu, 2017, s. 13) derken, uzamın kolektif bellek oluşturma noktasında üstlendiği etkin role işaret etmekte, böylece yukarıda dile getirilen görüşü pekiştirmektedir. Dolayısıyla buradan Halbwachs'ın deyişiyle "uzamsal bir çerçevede gelişmeyen hiçbir kolektif hafıza bulunmamaktadır" (2017, s. 153) şeklinde bir sonuca ulaşılmaktadır.

Canlılar için ölümün mutlaklığı tüm gerçekliğiyle varlığını korurken, tarihsel ve kültürel açıdan değer taşıyan herhangi bir uzamın, fiziksel mevcudiyetiyle "aktarımsal süreğenlik" hareketinin devamlılığını güvence altına aldığı görülebilmektedir. Öyle ki, tarihsel akış içerisinde dışarıdan bir müdahalede bulunulmadığı sürece varlığını sürdüren "fizikî mekân, şimdiki zamanı aşan, aşkın bir niteliğe sahiptir." (Özaloğlu, 2017, s. 13). Dolayısıyla Pierre Nora'nın *Hafıza Mekânları (Les lieux de mémoire, 1984-1992)* başlıklı eserinde de belirttiği gibi "süreklilik duygusunun kökü mekândadır" (2006, s. 17) denilebilir. Bu nedenledir ki, toplumsal-kültürel sürekliliğin sağlanmasında yadsınamayacak seviyede önemli bir yer tutan bu türden uzamların tarihî romanlarda kullanımına azami hassasiyetin gösterilmesi oldukça önemlidir. Aksi halde tarihsel ve kültürel değere sahip bu uzamların belleklerde oluşturduğu izlerin, gelecek nesillere ulaştırılmadan, zamanın törpüleyiciliği karşısında yok olup gidebileceği unutulmamalıdır. Örnekleri çoğaltabilecek olsa da, üç semavî din açısından ortak değer addedilen Kudüs, Hristiyanların hac görevlerini yerine getirmek maksadıyla ziyaret ettikleri Efes Antik

Kenti, hem Hristiyanlar hem de Müslümanlar için dinî-siyasî-kültürel anlamda önem taşıyan Ayasofya bazilikası, kadim medeniyetlerin izlerini taşıyan Mısır Piramitleri, Çin Seddi gibi tarihî yapılar, toplumsal-kültürel belleğin devamlılığına katkıda bulunan uzamlara örnek gösterilebilir.

“Toplumsal hafıza mekânı” olarak nitelenebilecek bu tür uzamlara tarihî romanlarda yer vermenin, gerçek kişilerin ve gerçek zaman ifadelerinin kullanımında görüldüğü gibi, tarih-kimlik-aidiyet bilinci oluşturma, tarih bilimine yönelik sevgiyi/ilgiyi artırma gibi belirleyici etkileri olabilmektedir. Konuyu bu yönüyle ele alan ve nitelikli uzam kullanımının yararlılığına dikkat çeken Nora, bu görüşünü “hafıza mekânları anımsadığımız şeyler değil, hafızanın mayalandığı yerlerdir, geleneğin bizzat kendisi değil, onun laboratuvarıdır” (2006, s. 12) şeklindeki sözüyle açıklar. Nitekim anlatıda yer alan ve tarihsel değeri bulunan bir uzam, okurun zihninde yer edinerek, onda sözü edilen tarihî mekânı yakından gözlemlene merakı uyandırabilir. Okur bu fırsatı elde ettiğinde, dürtüsel olarak anlatıda geçenleri sanki o an yeniden yaşıyormuş gibi zihninde canlandırma eğilimi geliştirebilir. Zira anlatıda hikâyeye edilen tarihî olaylara şahitlik eden uzamlarla duyuşsal yönden bire bir ilişki içine girilmesi, bugünün tarihî roman okuyucusu için yakın olmayan bir tarihsel dönemi anlamlandırmasının ve idrak edebilmesinin en mantıklı yöntemlerinden birini oluşturmaktadır. Bu aşamada okur için bu imkânı sunma, yani anlatıda geçen tarihî olayların yaşandığı uzamlara yer verme vazifesinin, yazara ait olduğu vurgulanmalıdır. Okur açısından böylesi bir sürecin yaşanabilme ihtimali dahi, toplumsal-kültürel belleğin oluşumunda tarihî romanlarda kullanılan uzamların ne denli etkin bir rol oynayabileceğini göstermek bakımından anlamlı olmaktadır.

Buraya kadar anlatılanlarda özellikle “yeniden canlandırma” işlevi kapsamında kurguya malzeme oluşturan tarihsel içeriklerin, toplumsal-kültürel belleğin harekete geçirilmesini destekleyecek şekilde tarihî romanlara yansıtılma biçimi üzerinde durulmuştur. Buna karşın bu türden romanların öteki yarısını, yani sanatsal, keyif verici tarafını simgeleyen kurmacanın, tarih-kimlik-aidiyet bilinci oluşturma konusuna sunduğu katkılara değinilmemiştir. Dolayısıyla anlatı unsurlarını uyum içinde kullanarak okuru kurmaca gerçekliğin içine çekebilme yetisine sahip olan tarihî romanlarda, kurgunun yararlanan tarihî olay üzerine temellenmesi kadar, sanatsallığı simgeleyen ayrıntıların anlatıda bulunmasının da bir o kadar önemli olduğu vurgulanmalıdır. Bu bakımdan söz konusu ayrıntıların, okur cephesinde geçmişin bilgisi olarak nitelenen tarih bilimine karşı duyulan ilgiyi artırıcı bir etki oluşturabileceği ifade edilebilir. Zira “roman, tarihin soyut olarak sunduklarını ‘yeniden yaşatma/kurma sanatı’ olduğu gerekçesiyle somutlaştırabilmektedir” (Argunşah, 2016, s. 12). Bu nedenle bir tarihî roman yazarından öncelikli olarak beklenen, okuyucu üzerinde oluşturacağı duyuşsal-bilişsel etkileri öngörerek toplumsal-kültürel belleğe devrim kazandıracak unsurları sanatsallığı elden bırakmadan anlatıya dâhil etmesidir. Bir başka deyişle R. G. Collingwood’un “tarihsel olmayan insan eylemleri” (2017, s. 217) diyerek betimlediği ayrıntıları, ilgi çekici bir üslupla okura aktarmayı amaç edinmelidir. Tarihî nitelik taşımayan tüm bu insanî eylemlere olay anlatımı sırasında oluşan boşlukları doldurmak maksadıyla başvurulduğunu öne süren Beşir Ayyavazoğlu, tarihî olayın bütünlüğüne zarar vermeyen bu ayrıntıları, bir “restorasyon” çalışması olarak nitelenebilir (2014, s. 157). Durum bu açıdan ele alındığında, okurun tarihî olayları, tekdüze bir anlatımın benimsendiği salt tarihsel metinlerden okumak yerine, aynı olayları –bahsi geçen restorasyon çalışması sonucunda birtakım değişimlere maruz kalmış olabileceğini de göze alarak– daha etkileyici bir üslubun benimsendiği tarihî romanlar üzerinden okumayı tercih edebileceği varsayılabilir. Öyle ki bu ihtimalin varlığı, tarihî romanların başta değinilen işlevlerinden bir diğeri olan “eğlendirme” yönünü ortaya çıkarmaktadır. Bu anlamda tarihî romanlarda kurmacanın varlığını vurgulayan bu renkli ve ilgi çekici yönün, aynı zamanda bir sıçrama tahtası vazifesi üstlendiği söylenebilir. Nitekim kurmacanın sürükleyiciliği, “yeniden canlandırma” işlevinin katkısı ve kurgu-gerçek birlikteliğinin bir bütün olarak sunulması sonucunda, gerçeğimsi ve inandırıcı bir metnin ortaya çıkması sağlanmış, aynı zamanda hem hitap olunan toplumun hem de onun dışında kalan okuyucu kitlesinin ilgisini çekme amacına

ulaşmış olur. Bu durumu daha açık ifade etmek gerekirse, çoğu roman türünün ortak noktası sayılabilecek “eğlendirme” işlevi, bir taraftan tarihî romanların “yeniden canlandırma” ve onunla ilintili “bilinçlendirme” faaliyetlerini destekleyici bir güç oluşturmakta, diğer taraftan bu ikisinin uyumlu, eş güdümlü çalışmasını sağlayacak gerekli ortamın oluşmasına imkân tanımaktadır.

Toplumsal-kültürel belleğin inşasına destek veren tarihî romanların işlevsel özelliklerinin uygulanışında gözden kaçırılmaması gereken hususlar olduğu kadar, bu sürecin yürütücüsü konumundaki yazarların da dikkat etmesi gereken bazı noktalar bulunmaktadır. Bu anlamda yazar, işlenen konunun tarihî gerçeklerle ilişkisini hesaba katarak, olabildiğince dikkatli davranması gerektiğinin bilincinde olmalıdır. Edebiyat eleştirmeni Fethi Naci, bir tarihî roman yazarının, okurun algısında yaşanabilecek değişimleri göz önünde bulundurması ve sorumluluk anlayışı çerçevesinde belirgin hatalar yapmaktan kaçınması gerektiğini, “gerçek kişiler hakkında gerçeğe uymayan sözler ettiremez. Anlattığı dönemle ilgili maddi bilgi hataları yaptıramaz” (1987, s. 35) şeklindeki sözleriyle vurgular. Benzer biçimde tarihî roman yazarının üstlendiği sorumluluğa dikkat çeken Kemal Erol, konuyu genişleterek tarihî romanlarda yazarın üzerinde özenle durması gereken hususları şu şekilde sıralar:

Tarihsel romanlarda tarihsellik ve kurgusallık iç içe geçtiği için yazar, hayal/gerçek karmaşası ihtimaline karşı, yanlış bilgilerden ve kalıp yargılardan kaçındığı oranda tedbir almış sayılır. [...] Sosyal ve fiziki ortamı inanılabilirlik, güvenilirlik ve bütünlük ölçüsünde tasvir eder. [...] Okuyucunun hayal gücünü imkânlar nispetinde harekete geçiren yazar, gereksiz ayrıntılara girmekten ve tarihsel gerçekleri çarpıtmaktan kaçınır. Olay kurgusunda karakter, vaka, yer ve dönem, tarihsel gerçeklikler bakımından birbirleriyle uyumlu olmalıdır (2012, s. 67).

Yukarıda belirtilen şartların yerine gelebilmesiyle yazarın kurgusallaştırdığı tarihsel olay hakkında yeterli bilgi birikimine sahip olması arasında bir koşutluk bulunmaktadır. Dolayısıyla bu noktada tarihî roman yazarının, herhangi bir zorunluluğu olmamasına rağmen, yüklendiği sorumluluk gereğince anlatı içerisinde yer verdiği kişiler/olaylar hakkında tatmin edici seviyede bir bilgi birikimine sahip olması gerektiği belirtilmelidir (Yılmaz, 2000, s. 45). Ayfer Yılmaz, yazarın bu yolu takip ederek ulaşacağı nihaî amacı, başından beri söylenenleri özetleyecek biçimde “mazinin değerlerini hafızalarda canlı tutarak, okuyucusuna tarih şuuru aşlamak, geçmişten dersler çıkararak, geleceğin hatasız inşasına katkıda bulunabilmektir” (2000: 45) ifadesiyle açıklamaya çalışır.

Görüldüğü üzere geçmişin kurmaca metinler yardımıyla günümüze taşınması sürecinde, tarihî kişilikleri/olayları kendi renkli, sürükleyici dünyası içinde sunabilme imkânına sahip olan tarihî romanlar, bahsedilen hususlara dikkat edilmesi halinde, toplumsal-kültürel belleğin devamlılığının sağlanmasında önemli bir bileşen olabilmektedir. Öte yandan ideolojik anlayışların etkisiyle yaşanmamış durumların gerçekmiş gibi anlatıldığı bir mecra haline gelebilme potansiyeline sahip olan bu metinler, geçmişi hesaba çekme veya bir topluluğu gerçekleştirmediği bir eylemden ötürü suçlama aracına dönüşebilmektedir. Dolayısıyla böylesi durumlarda tarihî romanlar, toplumsal algı oluşturma çalışmalarının kullanışlı bir parçası haline gelebilmektedir. Yazarın bu aşamada bilgi yetersizliği sonucu yapacağı hatalar veya ideolojik gerekçelerle kasıtlı olarak gerçekleştireceği müdahaleler, hedef okur kitlesinde olumsuz bir algının oluşmasına yol açabilmektedir (Yılmaz, 2000, s. 65-69). Daha açık ifade etmek gerekirse, bir tarihî roman yazarının bu şekilde davranarak, bir yandan temel amacı tarihi sevdirmek, tarih-kimlik-aidiyet bilinci kazandırmak, toplumsal-kültürel belleğin inşasına katkıda bulunmak olan tarihî romanlara yönelik bir önyargının oluşmasına, diğer yandan farklı toplumlar arasında düşmanca duyguların yayılmasına neden olabileceği ileri sürülebilir. Bu nedenle tarihî roman yazarının, yapacağı istemli ya da istemsiz hatalar neticesinde ortaya çıkabilecek muhtemel sorunları hesaba katarak gereksiz methiye ya da ithamlardan kaçınması gerektiği bir kez daha belirtilmelidir (Kayalı, 1988, s. 169). Bu noktada yazar kadar, okurun da görmezden gelmemesi gereken bazı hususlar

olduğu hatırlanmalıdır. Buna göre bir tarihî roman okuru, bu tür romanlarda gerçeklerden esinlendiğini bilmeli, ancak kurgunun daha ön planda olduğunun ve anlatılanların gerçekliği konusunda bütüncül bir kabulde bulunmaması gerektiğinin bilincinde olmalıdır. Bu açıdan bakıldığında, okurun anlatı boyunca verilen bilgilerin doğruluğunu teyit etmek niyetiyle tarihî kaynaklara başvurma ihtimali bile, tarihî romanlar açısından nihai amaca ulaşıldığının bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

SONUÇ

Tarih, tarihî roman ve toplumsal kültürel bellek ilişkisinde, öncelikle geçmişe ait bilgilerin gün yüzüne çıkarılmasına öncülük eden tarih biliminin, kültürel değerlere ilişkin bilgilere ulaşılması konusunda işlevsel bir görev üstlendiği tespit edilmiştir. Ortak değerlerin “aktarımsal süreğenlik” temelinde gelecek nesillere iletilmesinde, başvurulacak en temel bilinçlendirme ve yönlendirme araçlarından birini temsil ettiği vurgulanmıştır. Buna göre kültür olgusunun yaşatılması, ortak geçmişin korunması, aidiyet bilinci içerisinde ulus olma şuuruna erişilmesi gibi konularda sağladığı imkânlarla toplumsal-kültürel bellek kavramının hayat bulmasına zemin oluşturduğu görülmüştür.

Aydınlanma hareketi, Fransız Devrimi ve ulusçuluk düşüncesi gibi olay ve gelişmelerin tarih biliminin katılığı ile kurmacanın esnekliği arasında bir yer tutan tarihî romanların ortaya çıkışını tetikleyen ana etkenleri oluşturduğu belirtilmiştir. Bu süreçte içerdiği bilgilerle kısmen tarih bilimine kaynaklık eden destan, menkıbe, halk hikâyeleri gibi kültürel kaynakların, aynı zamanda edebî yönleriyle tarihî romanlara temel oluşturduğu, bu nedenle tarihî romanların bu kültürel kaynakların varisi niteliğini taşıdığı saptanmıştır. Bu durum söz konusu sürecin bir parçası haline gelen tarihî romana bir taraftan önemli sorumluluklar yüklerken, diğer taraftan “kurmaca gerçeklik” ve “zıtlıkların uyumu” kavramlarının gerçek anlamını bulmasını kolaylaştırmıştır. Olağan akış içinde tarih ile kurgunun bütünleşmesine ortam hazırlayan tüm bu etkenlerin, tarihî roman biçimini ortaya çıkarmak ya da roman yazarına ilişkin algıları değiştirmek gibi sonuçları yanında, tarihî roman biçimini şekillendiren farklı etkileri olduğu da gözlenmiştir. Öyle ki, bu süreç aynı zamanda tarihî romanların içerik bakımından zenginleşmesine, gerçek yaşama etki eden bir işlevsellik kazanmasına ve bu alanda nitelikli eserlerin kaleme alınmasına kaynaklık etmiştir.

Tarihî romanların işlevsel özellikleri arasında tartışmalı bir varsayım düzeyinde kalan “öğretme” işlevinin, kurmacanın varlığı nedeniyle öne çıkan bir nitelik göstermediği, bununla birlikte şayet “bilinçlendirme” faaliyetleri ekseninde değerlendirilecek olursa, kayda değer bir yapıya kavuşabileceği konusu üzerinde durulmuştur. Öte yandan “yeniden canlandırma” özelliğinin, esas hedefe ulaşma, yani birincil düzeyde “toplumsal-kültürel belleği diri tutma”, “tarih-kimlik-aidiyet bilinci oluşturma”; ikincil düzeydeyse, “tarihi sevdirmek/benimsetme” noktasında çarpan etkisi oluşturan bir değer taşıdığı sonucuna ulaşılmıştır.

“Yeniden canlandırma” işlevinin gücü ve anlatı sistematiği içerisinde anlamlı bir bütün oluşturan anlatı unsurlarının etkin kullanımıyla, “aktarımsal süreğenlik” hareketinin devamlılığına katkıda bulunulduğu, böylece toplumsal-kültürel bellek konusunda oluşturulmak istenen etkinin daha somut bir zemine taşındığı gösterilmiştir. “Tarih” olgusunun, tarihî romanların “yeniden canlandırma” işlevinin temelini oluşturduğu; türün diğer yarısını temsil eden “kurgu”nun ise, sanatsallığı ve etkileyciliğiyle “eğlendirme” işlevini etkinleştirdiği ortaya konulmuştur. Bu kapsamda “eğlendirme” işlevinin, aynı zamanda “yeniden canlandırma” işleviyle toplumsal-kültürel bellek oluşturma faaliyetleri arasında bir köprü vazifesi üstlendiği anlaşılmıştır.

Tarihî romanların değinilen tüm işlevsel özelliklerinin, ona günümüz okuruna hitap etmenin ötesinde, sıradan ve geçici olmayan bir kurmaca metin olma imkânı sunduğu gözlemlenmiştir. Nitekim geçmiş simgeleyen olaylar/kişiler/uzamlar/zamansal ifadeler yanında, birer ayrıntı olarak SEFAD, 2022; (48): 21-38

nitelenebilecek “tarihsel olmayan insan eylemleri”nin tarihî romanlar bağlamında kurmacaya dâhil edilmesiyle, toplumsal-kültürel bilinç oluşumuna destek olunduğu fark edilmiştir. Tarihî romanların eğlenceli, sürükleyici yönü, bu noktada itici bir güç oluşturarak, bu alt türün kalıcı hale gelmesine yardımcı olmuştur.

Tüm bu faaliyetlerin gerçekleştirilmesi sürecinde, bir taraftan bahsi geçen tarihî olaylar hakkında yeterli bilgi birimine sahip olması, diğer taraftan tüm bu bilgileri kurgu-gerçek dengesi içerisinde sanatsal bir üslupla anlatması gereken tarihî roman yazarının, ele aldığı konuların hassasiyeti nedeniyle geleneksel roman yazarlarından kısmen ayrıştığı görülmüştür. Öte yandan her ne kadar tarihsel olaylar üzerine bina edilen metinler olsalar da, tarihî romanların her şeyden önce tarihsel gerçekliği malzeme olarak kullanan birer kurmaca olarak kabul edilmeleri gerektiği vurgulanmıştır.

SUMMARY

In this study, it is aimed to reveal that historical novels representing the unity of history, society and literature are not only literary texts, but also can play an active role on adoption of some human values related to the individual and society.

In the study, the induction method was used. In this regard, first of all, it was briefly clarified the concept of socio-cultural memory and the relationship between this concept and the science of history. And then it was talked about the factors that reveal historical novels and the effects of these factors on socio-cultural memory formation. Finally, it was mentioned that the functional features of historical novels shaping around especially two main headings (reanimation, and entertaining), can contribute to the continuity of the concept of socio-cultural memory and to the creation of the consciousness of history-identity-belonging. On the other hand, it was shown that the narrative elements (person, time, space, plot), forming the basis of fictional texts, play an active role in the realization of all these activities. Among the functional features of historical novels, it was especially stated that the "reanimation" function contributes directly to the aforementioned purposes and the other functional feature "entertaining" has a meaning only within the scope of "reanimation" function.

When the continuity feature of the concept of "culture" and the effect of the concept on individual and social life are considered together, a new interrelated concept emerges: socio-cultural memory. In this context, it was mentioned that the science of history can be an important socio-cultural memory formation element in terms of transfer of the some human values to the individuals and society.

According to Georges Lukács, Walter Scott is the architect of this sub-form, which is also called as the classical historical novel. In this regard, with his novel *Waverley* (1814), Scott occupies an important place. On the other hand, Lukács defines all previous examples as *pseudo-historical novels* (*les romans pseudo-historiques*), Because he believes that they were historical only in terms of decor. In his eyes, the studies on historiography during the Enlightenment not only affected the development of the science of history, but also prepared the ideological infrastructure of a movement such as the French Revolution. He claimed that this social event and the emerging of the idea of nationalism constitute at the same time the departure point of the historical novel examples. Despite the fact that historiography became a different field after the developments in the XIXth century, the novel genre has entered into a much closer relationship with the science of history than before.

Historical novels represent a hybrid structure reflecting the concepts of "fictional reality" and "harmony of opposites" and emerging as a result of the coming together of two opposite elements (history-novel) which seem to contradict each other. On the other hand, fiction always goes one step ahead in historical novels; and history representing the truth acts as a material giving colors to fiction. In this context, the idea of creating a sense of reality by way of the "reanimation" function in the

historical novel constitutes the main element of the relationship between the narrative elements (person, time, space, plot) and the concept of socio-cultural memory.

Consequently, it has been emphasized that the science of history represents one of the most basic awareness and orientation tools in terms of transmitting common values to future generations on the basis of "cultural continuity". It has been seen that the science of history contributes to the development of socio-cultural memory thanks to its support in matters such as preserving the common past and reaching the consciousness of being a nation in a sense of belonging.

Events and developments such as the Enlightenment movement, the French Revolution and the idea of nationalism constitute the main factors affecting the emergence of historical novels, which occupy a place between the rigidity of science of history and the flexibility of fiction. In this process, it has been determined that cultural resources such as epics, legends, folk tales are not only source of science of history, but also form the basis of historical novels with their literary aspects. Therefore historical novels are defined as the heir of these cultural resources. On the one hand this situation gave important responsibilities to the historical novel and helped to find their real meanings the concepts of "fictional reality" and "harmony of opposites".

It has been also mentioned that the "reanimation" function, which is among the features of the historical novel, has an important effect in terms of "keeping the socio-cultural memory alive" and "creating the awareness of history-identity-belonging" at the primary level; "love/adopting history" at the secondary level. Thanks to the propulsive force of the "reanimation" function and the effective use of narrative elements, the "cultural continuity" movement is preserved. Thus the concept of socio-cultural memory has been built on a more concrete ground. In this context, it has been understood that the "entertainment" function also serves as a bridge between the "reanimation" function and the "socio-cultural memory formation activities".

In the course of all these activities, it has been underlined that the historical novelist, who needs to have sufficient information about the historical events aforementioned should act with a sense of responsibility in the balance of fiction-fact. Nevertheless, it has been emphasized that even so they are texts based on historical events, historical novels should be evaluated as fictions that use historical reality as material.

Makale Bilgileri		Article Information	
Etik Kurul Kararı:	Etik Kurul Kararından muaftır.	Ethics Committee Approval:	Exempt from the Ethics Committee Decision.
Katılımcı Rızası:	Katılımcı yok.	Informed Consent:	No participant.
Mali Destek:	Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.	Financial Support:	No financial support from any institution or project.
Çıkar Çatışması:	Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.	Conflict of Interest:	No conflict of interest.
Telif Hakları:	Telif hakkına sebep olacak bir materyal kullanılmamıştır.	Copyrights:	No material subject to copyright is included.

Ethical Statement/Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Fatih Aynacı)

Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Atf Bilgisi / Cited as: Aynacı, F. (2022). Tarih, Tarihî Roman ve Toplumsal-Kültürel Bellek İlişkisi Temelinde Tarihî Romanların İşlevsel Özellikleri. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (48), 21-38. DOI: 10.21497/sefad.1218349

KAYNAKÇA

- Aktaş, Ş. (1998). *Roman sanatı ve roman incelemesine giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Argunşah, H. (2016). *Tarih ve roman*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Assmann, J. (2018). *Kültürel bellek*, (A. Tekin, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Aynacı, F. (2021). *Tarihî romanda gerçeklik: Gilbert Sinoué'nin L'Égyptienne ve La fille du Nil başlıklı tarihî romanlarında kurgu-gerçeklik ilişkileri*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Ayvazoğlu, B. (2014). Tarih ve roman ilişkisine dair düşünceler. S. Demirkaya (Ed.), *II. Milletlerarası Tarihî Roman ve Romanda Tarih Sempozyumu Bildiri Kitabı* içinde (s. 156-158). S. Demirkaya (Ed.). Ankara: Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları.
- Bilgin, N. (2013). *Tarih ve kolektif bellek*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Bourneuf, R.- Ouellet, R. (1975). *Univers du roman*. Paris: Presses universitaire de France.
- Boutaghou, M. (2006). *Roman historique, novation littéraire et identité culturelle à l'aube du XX^e Siècle*. Thèse de doctorat, Université de Limoges, Littérature comparée.
- Buğra, T. (1988). Edebiyat ve tarih. *Argos Dergisi*, (3): 175.
- Butor, M. (1991). *Roman üstüne denemeler*. (M.-S. Rifat, Çev.). İstanbul: Düzlem Yayınları.
- Collingwood, R.-G. (2017). *Tarih tasarımı*. (K. Dinçer, Çev.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Dural, B. (1991). *Edebiyatımızın üvey evladı, tarihî roman*. İstanbul: Bizim Gergef Yayınları.
- Erol, K. (2012). Tarih-edebiyat ilişkisi ve tarihî romanların tarih öğretimine katkısı. *Dil ve Edebiyat Eğitimi Dergisi*, 1 (2), 59-70.
- Forster, E. M. (2019). *Roman sanatı*. (Ü. Aytür, Çev.). İstanbul: Milenyum Yayınları.
- Furrer, P. (2000). Tarihsel romanda tarih bilinci. (İ. Tuna, Çev.). *Tarih ve Toplum Dergisi*, (198), 371-376.
- Göğebakan, T. (2004). *Tarihsel roman üzerine*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Halbwachs, M. (2017). *Kolektif hafıza*. (B. Barış, Çev.). Ankara: Heretik Yayınları.
- Hautbout, I. (2011). Une légitimation critique du roman historique: l'exemple de Cinq-Mars. *Romantisme*, (152), 131-142.
- Hobsbawn, E. (1999). *Tarih üzerine*. (O. Akınhay, Çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Julliot, C. (2017). Cinq Mars, d'Alfred de Vigny: le premier roman historique français et la (dé)moralisation du lecteur. *Études françaises*, 53 (3), 27-42.
- Kaplan, M. (1982). *Kültür ve dil*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kavaz, İ. (2012). Tarihselcilik anlayışı ve tarihî romanlarda gerçeklik üzerine bir değerlendirme. *Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi- bilig*, (63), 93-110.
- Kayalı, K. (1988). Türkiye'de tarihsel roman ya da tarihe duygusal bakmak. *Argos Dergisi*, (3): 166-169.
- Korat, G. (2009). Romanda tarih. *Kitap-lık Dergisi*, (129): 23-27.
- Krucic, B. (2009). Roman du peuple, roman des peuples. *Le roman et l'historique. marge et écriture* (s. 27-42). Nantes: Éditions Cécile Default.

- Lukács, G. (2008). *Tarihsel roman*. (İ. Doğan, Çev.). Ankara: Epos Yayınları.
- Maigron, L. (1912). *Roman historique à l'époque romantique, essai sur l'influence de Walter Scott*. Paris: Librairie Ancienne.
- Mauriac, F. (2019). Romancı ve kişileri. (S. Birsal, Çev.) *Türk Dili Dergisi*, Roman Özel Sayısı I-II, Üçüncü baskı (Birinci basım: Temmuz-Aralık 1964/ 154-159), 201-206.
- Molino, J. (1975). Qu'est-ce que le roman historique. *Revue d'histoire littéraire de la France*, 2 (3): 195-234.
- Naci, F. (1987). *Eleştiri günlüğü*. İstanbul: Özgür Yayınları.
- Nerimanoğlu, K.-V. (2014). Tarihi romanların dili nasıl olmalıdır?. S. Demirkaya (Ed.), *II. Milletlerarası Tarihi Roman ve Romanda Tarih Sempozyumu Bildiri Kitabı* içinde (s. 129-133). Ankara: Türkiye Yazarlar Birliği Yayınları.
- Nora, P. (2006). *Haftıza mekânları*. (M. E. Özcan, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Oppermann, S. (2006). *Postmodern tarih kuramı- tarihyazımı, yeni tarihselcilik ve roman*. Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Özaloğlu, S. (2017). Hatırlamanın yapıtaşı mekânın bellek ile ilişkisi üzerine. Tahire Erman, Serpil Özaloğlu (haz.), *Bir Varmış Bir Yokmuş- Toplumsal Bellek, Mekân ve Kimlik Üzerine Araştırmalar* kitabı içinde (s. 13-19). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Skilton, D. (1977). *The English novel: Defoe to the Victorians*. London: Barnes- Noble Publishers.
- Steiner, G. (1971). György Lukács ve şeytanla anlaşması. *Language and Silence* adlı kitaptan (B. Aksoy, Çev.). *Türk Dili Dergisi*, Eleştiri Özel Sayısı II, (234), 662-674.
- Şirin, İ. (2000). Kolektif kimlik inşa aracı olarak tarihi roman. *Türk Yurdu Dergisi*, 20 (153-154), 170-178.
- Tekeli, İ. (1998). *Tarih yazımı üzerine yeniden düşünmek*. Ankara: Dost Kitabevi.
- Tekin, M. (2019). *Roman sanatı- romanın unsurları*. İstanbul: Ötüken Yayınları
- Timur, T. (1991). *Osmanlı-Türk romanında tarih, toplum ve kimlik*. İstanbul: Afa Yayınları.
- Tunçel, A. (2017). Tarihi yazmak: unutturmak ya da unutturmamak. Tahire Erman, Serpil Özaloğlu (haz.), *Bir Varmış Bir Yokmuş- Toplumsal Bellek, Mekân ve Kimlik Üzerine Araştırmalar* kitabı içinde (s. 21-25). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Tural, S.-K. (1976). Tarihin romanlaştırılması. *Töre Aylık Fikir ve Sanat Dergisi*, (59), 14-17.
- Türk Dil Kurumu (2011). *Türkçe sözlük*. Ankara: Sükrü Halûk Akalın (hızl.).
- Türkeş, A. Ö. (2011). Romana yazılan tarih. *Edebiyatın Omzundaki Melek* kitabı içinde (s. 81-148). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Wellek R.- Warren, A. (2019). *Edebiyat teorisi*. (Ö. Faruk Huyugüzel, Çev.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Wilson, E. (1971). Edebiyatın tarihsel yorumu. (C. Üster, Çev.). *Türk Dili Dergisi*, Eleştiri Özel Sayısı II, (234), 710-719.
- Yılmaz, A. (2000). Tarihi roman üzerine. *Bilge Dergisi*, (24), 42-49.



Türk ve Rus Kavram Sisteminde Sembolik Bir Değer olarak “Beyaz/Ak”

Hakan Saraç*

* Dr. Öğr. Üyesi
Anadolu Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi Rus Dili
ve Edebiyatı Bölümü
h_sarac@anadolu.edu.tr
Eskişehir / TÜRKİYE

Öz

Türk ve Rus kültür tarihi boyunca akla ilk gelen manalarının dışında renklere (kara, al, kıvı, sarı, yeşil, mavi vb.) muhtelif anlamlar yüklenilmiştir. Söz konusu renklerin en önde gelenlerinden biri de beyaz/ak'tır. Bu çalışmada, kültürel ve anlam bilimsel yaklaşımlarla ak renginin Türk ve Rus kültürlerindeki sembolik anlamlarının ortaya konulması amaçlanmıştır. Bu hedef doğrultusunda, öncelikle ak renginin Türk ve Rus kültür katmanlarında sembolik bir değer olarak kullanıldığı yerlere kısaca değinilmiştir. Ardından karşılaştırmalı analiz yöntemiyle her iki dilin söz varlıklarında bulunan, insanı niteleyen, içinde ak sözcüğü geçen söz ve söz öbeklerindeki sembolik anlamlarının tespiti yapılmıştır. Ayrıca, söz konusu kültürlerde belirlenen sembolik anlamların ne ölçüde benzeştikleri ya da birbirlerinden ne denli uzaklaştıkları ortaya konulmuştur. İnceleme sonucunda, ak rengin bu iki kültürdeki sembolik anlamlarının çoğunlukla birbirleriyle benzeştiği, ancak az sayıda da olsa bazı farklılıkların bulunduğu tespit edilmiştir. Ayrıca, Türk kültüründe ak rengin yalnızca olumlu anlamlar taşıdığı, Ruslarda ise beyazın hem olumlu hem de olumsuz anlamlarının olduğu saptanmıştır. Renklerin sembolik anlamları üzerine ülkemizde bu iki kültürü karşılaştıran nerdeyse hiçbir çalışmanın yapılamamış olması kültür bilimi ve anlam bilimi alanında ciddi bir boşluk meydana getirmiştir. Bu sebeple bu çalışma daha sonraki araştırmalar için bir ön adım olma niteliğindedir.

Anahtar Kelimeler: Beyaz/Ak, sembolik anlam, Türk ve Rus Toplumlari, dil, kültür.

Gönderim / Received:

01.12.2021

Kabul / Accepted:

16.04.2022

Alan Editörü / Field

Editor:

Gamze Gizem Avcıoğlu

White as a Symbolic Value in the Turkish and Russian Conceptual System

Abstract

During the history of Turkish and Russian culture, various meanings have been attached to the colours (black, scarlet, red, yellow, green, blue, etc.), except for the meanings that first come to mind. One of the most prominent of these colours is white. In this study, it is aimed to reveal the symbolic meanings of the colour white in Turkish and Russian cultures with cultural and semantic approaches. In line with this goal, first of all, the places where the white colour is used as a symbolic value in Turkish and Russian cultural layers are briefly mentioned. Then, with the comparative analysis method, the symbolic meanings of the words and phrases in the vocabulary of both languages, characterizing the human being and containing the word white, were determined. In addition, it was revealed to what extent the cultural meanings in the two languages in question are similar or how far they are from each other. As a result of the examination, it was found that the symbolic meanings of the word white in these two cultures are mostly similar to each other, but there are some differences, albeit a small number. In addition, it has been determined that white has only positive meanings in Turkish culture, while white has both positive and negative meanings in Russian. As Almost no work comparing these

two cultures on the symbolic meanings of Colours has been done in our country. That situation has created a serious gap in the field of cultural science and Semantics. For this reason, this study is a preliminary step for further research.

Keywords: White, symbolic meaning, Turkish and Russian Societies, language, culture.

GİRİŞ

Günümüz sosyal bilimlerinde insan merkezli paradigmanın ortaya çıkmasıyla birlikte insanın dil üzerindeki etki faktörleri ile kültürel değerlerin dildeki yansımaları yeni yaklaşımlar çerçevesinde incelenmeye başlandı. Bu bağlamda, herhangi bir toplumun kültürünün, milli düşünce yapısının ve ulus bilincinin nasıl ve ne şekilde dilde yansıdığı araştırmacılar merak uyandırdı. Böylelikle, toplumların kültür hazinelerinin dil aracılığıyla ortaya konulması için yürütülen çağdaş kültür bilimi ve dil bilimi çalışmaları ivme kazanmış oldu. Bu konu ile ilgili yurtdışında yapılan bazı çalışmalar öncü niteliği taşımaktadır (bkz. Wierzbicka, 1996; Stepanov, 1997; Krasnih, Zikova, Gudkov, 2004; Teliya, 2006).

Renkler, simgeledikleri soyut düşünce ve kavramlar sayesinde Türk kültür hayatında her zaman çok önemli bir yere sahip olmuşlardır. Dolayısıyla, Türk akademisinde renklerin kültürel yönlerini ve boyutlarını ortaya koyan azımsanmayacak sayıda çalışma kaleme alınmıştır (bkz. Genç, 1996; Hey'et, 1996; Karabaş, 1996; Ögel, 2000; Rayman, 2002; Kalafat, 2012; Ekici, 2016 vb.).

Türk kültüründe renklerle ilgili söz ve tabirler, asıl anlamlarının yanı sıra sembolik anlamlarda da kullanılmışlardır. Fakat ülkemizde -renkleri anlam bilimsel açıdan ele alan az sayıda çalışma bir kenarda tutulursa- Türk ve Rus dillerindeki renk adlarının semantiğini kültürel, bilişsel ve anlam bilimsel yaklaşımla ele alan karşılaştırmalı çalışma henüz yoktur. Toplumların kültürlerinden izler ve kanıtlar taşınması bakımından renklerle ilgili söz varlıklarındaki sembolik anlamların tespiti bu sebeple önem kazanmıştır.

Toplumların kültürlerinin ve düşünce dünyalarının çözümlemesi için renkler anahtar vazifesi gördüğü anlaşılmıştır. Dolayısıyla, renklerin sanılanın aksine oldukça ilginç özelliklere sahip olduğunu göstermek ve kullanım alanlarının ne denli geniş olduğunu gün yüzüne çıkarmak amacıyla çalışmanın birinci bölümünde, "insan, kültür ve dil bağlamında renkler" konusu ele alınmıştır. Bu bölümde, öz itibarıyla fiziksel birer olgu olan renklerin insan ve kültür ile etkileşimi sonucunda kazandıkları yeni işlev ve özelliklerden bahsedilmiştir. Ayrıca, renklerin toplumlar tarafından farklı algılanış ve yorumlanışlarının sebepleri üzerinde durulmuştur. Çalışmanın ikinci bölümünde, "kültürün bir ögesi olarak renkler" başlığı altında renklerin fiziksel bir olguyken kültürel bir değere nasıl dönüştüklerine ve toplumların kültür katmanlarındaki soyut kavramlarla ilişkilendirilerek nasıl sembolleştirildiklerine değinilmiştir. Çalışmanın üçüncü ve dördüncü kısımlarında, Türkçe ve Rusçada *ak* sözcüğünün geçtiği, insanı niteleyen, söz ve söz öbeklerinde kodlanan sembolik anlamların tespiti yapılmıştır. Aynı zamanda renklerin bu simgesel anlamlarının kaynakları göz önüne serilmeye çalışılmıştır. Çalışmanın son bölümünde ise yapılan araştırma sonucunda her iki kültürde saptanan *ak* rengin sembolik anlamlarının benzer ve farklı yönleri karşılaştırmalı analiz yöntemiyle ortaya konulmuştur. Söz konusu sembolik anlamların bir dilde en belirgin şekilde görüldüğü yer o dilin kalıplaşmış ifadeleri olan deyim ve atasözleridir. Fakat bazen tek bir sözcükle bile bir toplumun maddi ve manevi kültürü hakkında fikir edinilebilir. Örneğin, aksakallı kelimesi. Bu sebeple çalışmada, sözlük tarama yöntemi kullanılmıştır; çağdaş Türkçe ve Rusça açıklamalı deyimler ve atasözleri sözlüklerinden yararlanılmıştır. Bu bağlamda bu çalışmada da yapıldığı gibi toplumların dillerinden izler sürerek onların dünya görüşleri ve kültürleri hakkında birbirinden farklı ve ilginç bilgilere ulaşılabilir.

Renklerin İnsan Yaşamındaki İşlevleri

İnsanoğlu yaşamı boyunca doğayla ve içerisinde bulunan nesnelere sürekli etkileşim hâlinde olmuştur. Etrafını çevreleyen doğayı, eşyayı ve nesnelere tanıma, anlamlandırma ve yorumlama çabası içerisindeki insanın, dünyasını inşası sırasında dikkatini çeken en önemli unsurların başında renkler gelmektedir. İnsan ile renkler arasında geçmişten bugüne dek süregelen etkileşim, toplumların arkaik, mitolojik, dini ve milli tasavvurlarına yansımıştır. Renklerin insan ile olan münasebeti sosyal ve kültürel hayatın vazgeçilmez parçası olmuştur. İnsanların birbirleriyle olan iletişimlerinde renkler bilgi aktarımı için sembol ya da simge olarak kullanılmıştır.

Toplumsal kültürde renkler vasıtasıyla birbirinden farklı onlarca mesaj verilmiştir. Renklerin estetik görünüşleri sayesinde soyut düşünce ve kavramlar daha kolay algılanmıştır. Böylece İnsanoğlu renkleri simgeleştirerek iç dünyasını, ahlaki yapısını ve kişilik özelliklerini ifade etmiştir. Böylece asıl anlamlarından uzaklaşan renkler soyut düşünce ve kavramların yerine kullanılmışlardır. Tasavvufi açıdan renk adlarını inceleyen Kadir Özköse bu konudaki görüşünü şöyle dile getirmiştir:

İnsanın kendini, eşyayı ve nesnelere tanımlamak ve belirgin hale getirmek için kullandığı unsurlardan biri de renk sembolizmidir. Zira bir nesneyi veya en geniş anlamda bir fikri diğerinden ayırt etmek için kullanılan en kolay yol renktir. Zamanla renklerin sadece zahiri bir tanımlamayla sınırlı olmadığı insanların iç dünyası ve psikolojileriyle de yakinen ilişkili olduğu anlaşılmıştır (Özköse, 2000, s. 27).

Renklere biçilen değer, kültürden kültüre çeşitlilik gösterdiği farkedilmiştir. Başka bir deyişle renkler farklı toplumlar tarafından değişik şekillerde algılanmış ve yorumlanmıştır. Renkleri dini boyutuyla inceleyen bilim insanı Kadir Albayrak çalışmasında, toplumlar tarafından renklere yüklenen anlamların zaman içinde değişiklik gösterebildiğini söylemiş ve bu manalardaki çeşitliliğin öneminden bahsetmiştir:

Renkler de kokular ve tatlar gibidir. Her kültürün kendi renk mutfağı vardır. Dolayısıyla renk ve insanın onu algılaması her zaman tek düze, değişmez, durağan bir yapıda olmamakta, tam tersine renge yüklenen anlamlar kişiye, coğrafyaya, kültüre, zamana ve zemine göre değişmektedir. Bu açıdan bakıldığında toplumların renkleri algılayışı ve yorumlayışı döneme ve kültüre göre değişiklik göstererek farklı anlamlar kazanabilmektedir (2017, s. 16).

Buradan hareketle, tarihsel süreçlere ve kültürel yapıya bağlı olarak toplumların renklerle ilgili tutum ve davranışlarında bazı farklılıklar ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla değişik şekillerde algılanmaları sebebiyle renklere yüklenen anlamların sürekliliğinden bahsetmek oldukça güçleşmiştir. Renklerin farklı biçimlerde yorumlanmasında toplumların tarihleri, inançları, kültürleri ve yaşadıkları coğrafya son derece önemli bir rol oynamıştır. Örneğin, Avrupa halkı için siyah yasan göstergesiyken, Yeni Kaledonya halkı için yasan simgesi beyaz'dır. Avrupalılar için beyaz, ışık, sevinç ya da gençlik rengiyken, Çin'de yas rengidir. Beyaz renk, İslam dininde ışığın ve parlaklığın, Hristiyanlıkta inancın, Kara Afrika inanışlarında ise ölümün simgesi olarak kabul görmüştür. Ya da siyah, İslamiyet'te ve Hristiyanlıkta bu dünyasının geçiciliğinden vazgeçip inanca sığınmanın (örneğin, din adamlarının ve Mevlevilerin siyah mantoları) simgesi olmuştur (Günay, 2013, s. 212). Bu çerçeveden bakıldığında, renklerin evrensel özellikler taşıyan değerler olduğu yönündeki görüş ve fikirlerin gerçeği pek de yansıtmadığı; tam aksine, renklerin ait oldukları toplumların kültürlerine ve dillerine özgü anlamlar barındırdığı anlaşılmaktadır.

Özünde fiziksel olgular olan renkler toplumların kültürel tarihinde kazandığı sembol anlam ve özelliklerle onların fikir dünyalarına ışık tuttuğu anlaşılmıştır. Renklere yüklenen sembol anlamların kaynağı kültürdür ve yansımaları dilde bulmuştur. Bu sebeple, renkler toplumların milli ve manevi değerlerini en belirgin şekilde yansıtan kültürel sembollerdir.

Kültürün Bir Ögesi Olarak Renkler

Kültürün hemen her alanında renklerin anlam ve özelliklerinden yararlanılmıştır. Tarih boyunca günlük hayatta, dini törenlerde, savaşta, cenazelerde, düğünlerde, doğumda, bayramlarda, kılık kıyafette ve bayraklarda renkler sembol unsur olarak kullanılmıştır. Örneğin, Türk kültür tarihinde *ak* renk saflığın, duruluğun ve yüceliğin vb.; *kara* renk, gücün, kuvvetin, matem in vb.; *kırmızı* renk ise şiddetin, sağlığın, tehlikenin ve utancın simgesidir. Toplumların renklere olan tutum ve tepkilerinde farklılıkların olduğu anlaşılmıştır; bir toplum tarafından sevilen bir renk, diğer toplumca sevilmemiştir. Örneğin, Batı Dünyasında iyiliğin sembolü olan *beyaz* sevilen bir renk iken Afrika coğrafyasında kötülüğün sembolü olarak kabul edildiğinden pek sevilmemektedir (Eren, 2008, s. 32).

Toplumlar kendilerini ifade ederken renkleri soyut kavramlarla ilişkilendirerek onları sembolleştirmiştir. Örneğin, birçok kültürde *kara* renk ölümün, kötülüğün, çaresizliğin, yasın, üzüntünün göstergesi iken, *ak* renk ise iyiliğin, saflığın, huzurun ve sevincin sembol ifadesi olmuştur. Benzer soyut düşünce ve kavram, farklı kültürlerde değişik renklerle ifade edilmiştir. Mesela, yas rengi Çin’de beyazken, Batı’da siyahtır. Ayrıca, yas rengi Etiyopya’da kahverengi, Mısır ve Birmanya’da sarı, İran’da mavi, Venezuela’da ise mordur (Causse, 2019, s. 127). Buradan renklerin evrensel değil, ulusal ve kültürel değerler olduğu sonucu çıkarılabilir: “Evrensel bir sembolizm algısı diye bir şeyin söz konusu olması için evrensel bir hikâyenin ya da net bir renk doğasının söz konusu olması gerekmektedir” (Akçakaya, 2018, s. 377).

Renklerin en çok kullanıldığı kültür unsurlarından biri de dini geleneklerdir. İlkel ve gelişmiş toplumlar renklere tanrısal özellikler atfederek onları birer ilahi varlık olarak kabul etmişlerdir. Nitekim dini geleneklerde ve kutsal metinlerde geçen, idraki zor olan kavramlar renklerle anlatılmıştır. Bu konuda en çok *ak* ve *kara* renk sembolizminden yararlanılmıştır. Türklerin en çok değer verdiği renklerden olan *ak* renk eski inanç sistemi olan Şamanizm’le ilgili inanmalardan kaynaklı olarak ululuk, adalet ve güçlülük gibi çeşitli sembolik anlamlar kazanmıştır. Şöyle ki, Türklerde iyilik tanrısı olarak bilinen Ülgen’e şaman dualarında *Beyaz Parlak (Ak Ayas)* ve *Parlak Hakan (Ayas Kaan)* şeklinde hitap edilmiştir. Altay Türklerinde de Ülgen *ak* renkle bağdaştırılmış ve edebi metinlerde *ak*, cennet anlamında kullanılmıştır. Bu yüzden kamlar takmış oldukları külâhlarını özellikle beyaz kuzu derisinden yaptırmışlardır (Genç, 1996, ss. 10-17).

Batılı halkların aksine, uzak doğu toplumlarında *beyaz* ölümün ve matem in rengidir. Beyazın yas rengi olarak görüldüğü Çin’de ölümler için düzenlenen dini ayinler “beyaz hizmetler/pratikler” (*pai-shih*) olarak tanımlanmaktadır. Çinlilerin cenaze törenlerinde beyaz renkli elbiseleri tercih etmelerinin sebebi ölümlerinin ardından üzüntü ve hüznün duymaları değil, aksine ölen kişinin temiz ve manevi bir âleme geç edeceğine inanmalarındadır (Albayrak, 2017, s. 119).

Bazı Slavlarda *beyaz* ölümün ve yasın rengiydi. Bosna ve Karabağ’da Müslüman ve Hristiyan çevrelerde halk, cenaze törenlerinde başlarını beyaz renkli bir örtüyle bağlar; bazen de beyaz renkli elbise giyerlerdi (Tolstoy, 1996, s. 15). Ruslar için ise yas rengi siyahtır. Yasla ilgili dini törenlerinde Ruslar siyah renkli elbiseler tercih ederler.

Toplumlar mitik anlatılarda sık sık renklere başvurmuşlardır. Yaratılış efsanelerinde tanrılar, ruhlar ve doğaüstü varlıklar renklerle anlatılmıştır. Türk mitolojisinde, insanlara iyilikte bulunduğu ve onları koruduğuna inanılan tanrılar (Ülgen) ve ruhlar (Ak-Ana) *ak* renkle, bunun aksi istikamette olanlar ise (Erlık Han gibi) *kara* ile ifade edilmiştir (Özcan, 2014, s. 91).

Slav mitlerinde yer alan bazı mitolojik tipler beyaz renkle ifade edildiği görülmüştür. Slavlar, evin koruyucu ruhu olan *Domovoy* adlı varlığın beyaz sakallı olduğu, beyaz bir elbise ve beyaz asayla birlikte dolaştığına inanılırdı. Slav mitlerinde su perisi olarak bilinen *Rusalka*, beyaz kadın olarak çağrılırdı (Tolstoy, 1996, s. 154).

Halk inanmalarından kaynaklı olarak renklerin, toplumların geleneklerinde geçmişte olduğu gibi bugün de aktif bir şekilde kullanımı söz konusudur. Anadolu Türklerinde yasin rengi karadır. Yas boyunca siyah renkli elbiselerin dışında başka bir şeyin giyilmemesine özen gösterilir. Kederli aileyi yakınları hamama ve berbere götürerek onların bu hâlden çıkarmaya çalışırlar. Hatta çoğu zaman berber yash ailenin evine götürülür. Türklerde *al* ve *kızıl*, kanın rengidir ve şehit kanının temsil eder. Türk bayrağının, rengini şehit kanından aldığına inanılır. Anadolu'da güneşin batması yerin mühürlenmesi anlamına gelir. Bu saatten sonra çoğu şey yapılmaz. Örneğin, kara iyelerin insana zarar verebileceği düşüncesinden dolayı eşikten dışarıya sıcak su dökülmez. Türk halk inançlarına göre kara iyeler daha çok karanlık ve loş yerleri tercih ederler (Kalafat, 2012, s. 18). Türk halk geleneklerinde *al* renkle ilgili inanışların izlerini bugün bile görmek mümkündür. Misal, Şamanist dönemde kötü ruh olarak bilinen albastının kırmızı renkten korktuğuna inanılırdı. Bu sebeple olsa gerek, günümüzde lohusanın başına kırmızı tül den bez bağlanır, kırmızı altın takılır ya da kırmızı şeker (nöbet şekeri) hediye edilir (İnan, 1998, s. 261).

Renkler farklı dönemlerde, coğrafyalarda ve kültürlerde yaşayan diğer toplumların hayatlarında da önemli bir yere sahip olmuşlardır. Afrika'daki insan toplulukları için siyah renk gücü, aileyi, ata ruhlarını vb. simgelemektedir. Bu inanç doğrultusunda, avcılar ve savaşçılar güçlü görünmek ya da düşmanlarını korkutmak için siyah renge boyanıp siyah renkli elbiseler giymektedirler (Albayrak, 2017, s. 57). İlk çağlarda kırmızının fahişelerin giydiği renk olmasından ötürü geçmişte İran'daki mollalar kadınların dudaklarını kırmızıya boyamalarını ve kırmızı ayakkabı giymelerini dayak cezasıyla yasaklamışlardır (Causse, 2019, s. 127). Barbarlar, Keltler ve Germenler savaşlarda düşmanlarına korku salmak için bedenlerini mavi renge boyamışlardır. Romalılarda ise mavi renk ölümle ve ölüm sonrası gidilecek olan yerle ilişkilendirilmiştir. Roma'da mavi göz çirkinliğin göstergesiydi. Mavilik, kadında iffetsizliğin, erkekte ise kadınsı, barbar ve gülünç bir özelliğin ifadesiydi (Albayrak, 2017, s. 66). Türklerde ise mavi, gökyüzü ve tanrılarla ilişkilendirilerek onun koruyucu bir varlık olduğuna inanılırdı. Bu yüzden, Anadolu halkı mavi boncuğun yani nazar boncuğunu üstünde taşıdığına ya da evlerine ve arabalarına astığına onun kendisini kötülükten, kötü gözlerden koruyacağına dair bir inanca sahiptir.

Dilin Bir Ögesi Olarak Renkler

Toplumların milli düşüncesi ve ulus bilinci konuştukları dillerde hayat bulmuştur. Zira dil, bu kültürel değerleri uzun yıllar boyunca dilin sözvarlıklarında taşıyabilmiş ve onları kuşaktan kuşağa aktarabilmiştir. Kültürel değerlerle yoğrulan duygu ve düşünceler dilin en etkili iletişim araçlarından olan deyim ve atasözlerinde somutlaşmıştır. Ortak bir hafızanın ürünü olan bu söz varlıkları toplumların milli duygu, düşünce ve görüşlerinin birer şifresidir. Deyimler, "o dili konuşan toplumun geçmişini, yaşam biçimini, geleneklerini ve çeşitlerini özelilerini belirten ipuçları"nı verir (Aksoy, 2013, s. 36). Atasözleri ise toplumların "kendi varlığının ve belleğinin aynasıdır. Atasözlerinde bir ulusun düşünceleri, yaşayışları, inanışları gelenekleri görülür" (Aksoy, 2013, s. 27). Dolayısıyla, renk adlarının (*ak, beyaz, kara, siyah, al, kızıl, kırmızı, sarı, yeşil, mavi* vb.) sembolik anlamları ile ilgili yansımalar en açık şekilde deyimler ve atasözlerinde görülür. Örneğin, Türkçede *kara* rengin hem olumlu hem de olumsuz anlamları mevcuttur. Bir kişinin âşık olup yemeden içmeden kesilmesi ve sürekli sevgiliyi düşünmesi hâlini karşılamak üzere *kara sevdaya tutulmak/düşmek* ifadesi kullanılır. Bu hâlden mustarip olan kişiye ise *kara sevdalı* denir. *Kara*, bu örneklerde çaresizliğin, umutsuzluğun ve karşılıksız sevgisinin ifadesidir. Öte yandan, Türk kültüründe *kara* güzelliğin simgesidir. *Kara* rengin bu sembolik anlamı Türkçede *akı ak, karası kara* ve *kara kaşlı ve kara gözlü* deyimlerine yansımıştır. Rus toplumunda güzelliğin ve zarafetin sembolü ise *kırmızıdır*. *Kırmızı'nın* bu sembolik anlamı, *güzel kadın* anlamına gelen *krasnaya devitsa / devuşka* deyiminde görülür. Rus dilinde *kırmızı krasnyy* ve *güzel krasivnyy* sözcükleri eş anlamlıdır. Ruslarda *kırmızı/kızıl*, devrimin, komünizmin ve bu uğurda dökülen kanların simgesi olarak kabul edilmiştir. *Kırmızı'nın* bu anlamları *Kızıl Ordu* anlamına gelen *krasnaya armiya, kızıl donanma* manasında

olan *krasnuy flot* ve *kızıl muhafızlar* olarak bilinen *krasnaya gvardiya* ifadelerinde görülür (Tihonov, 2007, s. 46).

Verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere, renk adlarının toplumların kültürlerinde kazandıkları sembolik anlamlar dilin söz varlıklarına yansımıştır. Dilde kodlanan renklerin bu simgesel anlam ve özellikleri en çok deyim ve atasözlerinde ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla, bir toplumun milli dili incelenerek o toplumun düşünce hayatı ve kültürü hakkında ilginç ve değerli bilgiler elde edilebilir.

Türk Kültür Dilinde Ak Rengin Sembolik Anlamları

Türk milleti, geçmişten bugüne renklere hep ilgi göstermiştir. Renklere olan bu ilgi Türklerin inanışları ile geleneklerinde belirgin bir şekilde görülmüştür. Türkler tarafından en çok ilgi gören *ak* renktir. *Ak* rengi ve sözcüğü Türklerin eski inançlarından Şamanizm’de arılık ve yüceliğin ifadesiydi. Bu nedenle, Türkler için renkler arasında *ak*, “baş renk” olarak kabul edilmiştir. Türkler *ak* renge olumlu anlam ve çağrışımlar yüklemiştir; hem inanışlarında hem de geleneklerinde *ak* renkle bütünleşerek onu yaşamlarının bir parçası hâline *getirmişlerdir* (Genç, 1996, s. 1079). Dolayısıyla, Türk kültür ve geleneklerinin ayrılmaz parçası olan *ak* renk ile ilgili Türk dilinde anlam zenginliği ve çeşitliliğinden söz edilebilir.

Ak, Türkçe kökenli bir sözcük olup asırlarca yazılı metinlerdeki mevcudiyetini korumuştur; bunun yanı sıra sözlü dilde de sürekli kullanılmıştır. *Beyaz* sözcüğü ise Türkçeye Arapçadan girmiştir ve genelde Türkçede ilk anlamında kullanılmaktadır. Buradan hareketle *ak* sözcüğünün *beyaza* nispetle daha revaçta olduğu sonucu çıkarılabilir. Bu da *ak* rengin Türk toplumuna mâl olmuş milli ve manevi bir değer olduğundan ileri gelmektedir. Türk Mitolojisi üzerine yapmış olduğu çalışmalarına bilinen Tarihçi Bahaeddin Ögel’e (2000, s. 377) göre, “bugünkü Türkçemizde de *ak* sözünün bize verdiği anlayış ile duygu başka; *beyaz* sözündeki ise daha başkadır. *Ak* sözü daha çok manevidir ve ruh şalı ile duygu şalına bürünmüştür.” Bu durum *ak* sözcüğünün *beyaza* oranla anlam zenginliğinin daha fazla ve kullanım alanının daha geniş olduğunu gösterir.

Türk düşünce dünyasında *ak* renk, temizlik ve saflığı temsil eder. Benzer bir görüşü ifade eden Ögel’in (2000, s. 377) vurguladığı gibi şüphesiz ki sözcüklerin ve ifadelerin içinde duygu, inanış ve maneviyat bulunmaktadır. Anadolu halkı ‘*apak*’ ifadesini söylediğinde yalnızca aklı değil, bununla birlikte temizlik ile arılığı da kastetmektedir. Türk düşünce dünyasında *ak* renk su ile özdeşleştirilmiştir. Nitekim Türk efsanelerinde ve masallarında da *ak* rengin suyu ve temizliği simgelemektedir (Karakurt, 2011). Başka bir deyişle, *ak* rengin Türklerde ‘temizliğin, arılığın ve lekesizliğin’ simgesidir. Bu sembolik anlamların yansımaları Türkçede ‘çok temiz, tertemiz’ anlamında olan ‘*ak pak*’ deyiminde görülür (Aksoy, 2013, s. 557).

Türklerde aklık, “yaşlılık tecrübe ile dolu oluş ve kocalıktır, büyüklüktür. Kutadgu Bilig’de, ‘aksakalın ürüng bolsa, keldi ölüm’, yani, ‘sakalın beyazlaşır beyaz olursa, ölümün yaklaştı, geldi’, denmektedir” (Ögel, 2000, ss. 377-394). Nitekim Türk kültüründe *ak* renk, yaşlılığı ve tecrübeyi simgeler. Öyle ki *ak* sözcüğünün bu sembolik anlamları, ‘*ak pak*’ (saçı, sakalı ağarmış) ve ‘*saça, sakala ak düşmek*’ (yaşlanmaya ve saç ağarmaya başlamak) deyimlerine de yansımıştır (Aksoy, 2013, ss. 557-1021). Bu söz varlıklarında kullanılan *ak* ve *saç* sözcüklerinin mitolojik inanışlarla bir ilişkisinin olduğu tespit edilmiştir. Örneğin, Türk anlatılarında *kara* renkli saç gizemi işaret ederken, *ak* renkli saç ise sırta erişmenin, hakikati bulmanın (deneyimin) göstergesidir (Karakurt, 2011, s. 29).

Türklerde *ak* sözünün kullanımı eski yazılı metinlerde ve bugünkü sözlü dilde ‘aksakallı’ ifadesinde görülür. Ögel’in sözleri bu durumu doğrulamıştır: Dede Korkut’ta geçen Korkut-Ata, aksakallı bir ermiştir. Gerçekte Türk ulusu sakaldan pek hoşlanmasa da aklık ve sakallılık, Korkut-Ata gibi yüce kişiler ile velilerin sembolü olarak kabul edilmiştir (Ögel, 2000, s. 394). Türkçede “aksakal, bilen, bilgili, akıllı, yüce ve saygıdeğer kişiler için kullanılan bir söylemdir. Aksakal kavramı

günümüzde de Türk dünyasında kullanılan bir ifadedir. Ağ sakal/saç, yaşlılık anlamında değil; bilgelik, akıl, yücelik, saygı ve tecrübe anlamındadır" (Alsaç, 2018, s. 21). Buradan hareketle, Türk dünya görüşünde *ak* rengin saç ve sakal unsurlarıyla birlikte kullanılması halinde (aksaçlı ve aksakallı) 'bilgelik, akıllık, büyüklük ve saygınlık' gibi sembolik anlamlara geldiği söylenebilir. *Ak* rengin bu sembolik anlamları Türkçede 'aksaçlı' ve 'aksakallı' ifadelerinde hayat bulmuştur.

Ak rengin Türk kültüründe köklü bir mazisi vardır. Türk düşünce hayatında renklerin yeri ve önemi üzerine araştırma yapmış olan tarihçi Reşat Genç (1996, s. 1078), *ak* rengin, Türk milletinin en eski inançlarından olan Şamanizm'le ilgili çeşitli inanmalardan kaynaklanarak ululuk, adalet ve güçlülük gibi simgesel anlamlar kazandığını söylemiştir. Türklerin *ak* renge olan tutum ve davranışları İslamiyet'in kabulünden sonra da herhangi bir değişiklik olmaksızın aynı şekilde devam etmiştir. Müslümanların kutsal kitabı olan Kur'ân-ı Kerîm'de *ak-kara* renklerinin sembolik kullanımı söz konudur. Âl-i İmrân sûresinin 106. ve 107. ayetlerinde şöyle beyan edilmiştir: "O gün bazı yüzler ağarır, bazı yüzler kararır. 'İmanınızdan sonra inkâr ettiniz, öyle mi? Öyle ise inkâr etmenize karşılık azabı tadın' denilir. Yüzleri ağaranlar ise Allah'ın rahmeti içindedirler. Onlar orada ebedi kalacaklardır" (Akçay, 2019, s. 858). Bu ayette iman eden kişilerin ahiret gününde yüzlerinin aklaşacağı ve inkârcıların yüzlerinin ise kararacağı vurgulanmıştır. Kur'ân'da çok önem arz eden bir husus *ak-kara* tezatlığıyla ile anlatılmıştır. Verilen örneklerde de görüldüğü gibi hem Şamanizm'de hem de İslâm geleneğinde *ak* renk müspet anlamlara sahip bir değer olarak karşımıza çıkmıştır. Bu bağlamda, Reşat Genç'in de (1996, s. 1080) vurguladığı gibi Türkçede çok sık kullanılan 'yüzü ak' ve 'alını ak' ifadelerinin *ak* rengin Türk manevi ve milli hayatında kazanmış olduğu adalet, doğruluk, haklılık, yücelik ve güçlülük gibi değer yargılarıyla ilintilidir. Bu bakımdan, Türk fikir hayatında *ak* rengin insanın ahlâkî anlamda temiz, dürüst, onurlu, vicdanlı ve şerefli olma vasıflarını karşıladığı söylenebilir. *Ak* sözcüğünün belirtilen bu sembol anlamları Türkçede 'alını açık, yüzü ak'; 'alınının akıyla'; 'bir işten yüzünün akıyla çıkmak' ifadelerinde görülmüştür (Aksoy, 2013, ss. 566-1132). Dolayısıyla, Türk kültüründe aklık, insan ruhunun günahsız, temiz ve ahlâkî açıdan dürüst, onurlu ve vicdanlı oluşunun simgesidir.

Geçmişten beri *ak* renk Türk düşünce dünyasında güzelliğe işaret eder. İnsanın teninin, yüzünün ve ellerinin beyazlığı güzelliğin alametidir: Dede Korkut'ta Bayındır Han'dan söz açılırken 'ağ atlı Bayındır Han' denilmiştir. Aynı kaynaktan, Beyrek'in boynu ile ellerinin kıl sicimle bağlanmasından söz açılırken, eli ile boynu 'ağ boynu, ağ elleri' söyleyişle anlatılmıştır. Yine Dede Korkut'ta bir sevgiliden söz edilirken 'ağca yüzü görklüm' söylenmiştir. Buradaki, ağca sözü, hem güzelliğe hem de arılık ile temizliğe işaret eder (Ögel, 2000, s. 389). Türkçede *ak* sözcüğünün bu sembolik anlamı 'ak pak' ve 'akı ak, karası kara' deyimlerinde hayat bulmuştur (Aksoy, 2013, s. 557).

Ak rengin dışında, Türk dünya görüşünde *beyaz* rengin de -nadir de olsa- sembolik anlam ve kullanımının olduğu söylenebilir ve bu, daha ziyade menfi bir çağrışıma sahiptir. Örneğin, korku ve endişeyle birlikte insanın yüzünün solması Türkçede *beyaz* sözcüğüyle ifade edilmiştir. *Beyazın* bu sembolik anlamının yansımaları 'bembeyaz kesilmek' deyiminde olmuştur. Öte yandan, *ak* sözcüğünde olduğu gibi *beyazın* da Türklerde 'güzelliği' simgelediği tespit edilmiştir. *Beyaz* kelimesinin bu sembolik anlamı 'beyazın (akın) adı (var), esmerin (karanın) tadı (var)' atasözünde karşımıza çıkmıştır (Aksoy, 2013, s. 187).

Türk milletinin yaşayış tarzını, inanışlarını ve geleneklerini en açık şekilde yansıtan söz varlıklarından biri de atasözleridir. Nitekim Türk atasözleri incelendiğinde zıt durumları ifade etmede *ak* ile *kara* renklerinin birlikte kullanımına rastlanılmıştır. Türklerde, *ak* ve *kara* renk tezatlığının belirli durumları 'iyi-kötü' ya da 'olumlu-olumsuz' olarak belirtmek için kullanılmıştır. Örneğin, 'Ak gün ağartır, kara gün karartır'; 'Ak akçe kara gün içindir'; 'Ak koyunun kara kuzusu da olur'; 'Ak koyun ak bacağından, kara koyun kara bacağından asılır'; 'Ak don, kara don geçit başında belli olur'; 'Ak şeker, kara şeker, bir damar soya çeker' (Aksoy, 2013, ss. 126-133). Atasözlerinde *beyaz* sözcüğünün de *kara* ile

kullanımında benzer tezatlıkların dile getirildiği saptanmıştır: 'Beyaz giyenin yüreğinde yağ olmaz'; 'Kara topraktan beyaz ekmek yetişir'; 'Manda karadır, ama sütü beyazdır' (Söz Hazinesi).

Rus Kültür Dilinde Beyaz Rengin Sembolik Anlamları

Slavlar için beyaz renk, kutsallığın, temizliğin, verimliliğin ve aydınlığın simgesidir. *Beyaz*, Slav toplumunun inançlarında, kehanetlerinde ve alametlerinde kullanılmıştır: Sırlarda yıl içinde ilk olarak beyaz koyun ya da kelebeğin görülmesi o senenin iyi ve huzurlu geçeceği anlamına gelirdi; Gabrova ve Kazan bölgesindeki Bulgarlar için beyaz koyun ve koç geleceğin verimli olacağını işaret ederdi; Benzer şekilde baharda ilk olarak kim beyaz kelebeği görürse o kişinin başarılı olacağına inanılırdı; Lika'daki Hırvatlar arasında beyaz bir kuzunun doğumu yılın iyi geçeceğine işaret etti. Çeklerin inançlarına göre, beyaz renkli atlar eve mutluluk getirirdi; düğün treniyle beyaz renkli bir ata (ya da ineğe) rastlanması, yeni bir bebeğin doğacağına alametti (Tolstoy, 1995, ss. 151-152).

Birçok Slav halkı için *beyaz*, yasın, matem ve üzüntünün rengi olarak kabul edilirdi. Bosna Hersek'te Müslüman ve Ortodoks çevrelerinde, Karadağ'da, Kosova Polye'sinde ve Metohija'da yas tutan Sırlar başlarını beyaz bir fularla bağlarlar, nadiren de olsa beyaz elbise giyilirdi. Rubinsk bölgesindekiler, bir insanın ölümünü beyaz mendil asarak duyurdu (Tolstoy, 1995, s. 152).

Tolstoy'un (1995, s. 153) belirttiği gibi Slav toplumunda rüyalarda görülen *beyaz* renkli unsurlar onlarda olumsuz çağrışımlar uyandırır. Ryazan köylüleri için rüyada beyaz çiçek toplamak, birinin öleceğinin habercisiydi. Batı Ukrayna'da ikamet eden Polonyalılarda ise rüyada beyaz kazların görülmesi ölüm ile ilişkilendirilirdi.

Slav kültüründe *beyaz* rengin kişiyi nazardan, hastalıktan ve tehlikeliden koruduğuna inanılırdı. Bu sebeple, Slav halk masallarında ve efsanelerinde birtakım varlıklar beyaz renkli kıyafetlerle anlatılırdı: Rusya'nın İrkutsk bölgesinde bulunan Smolenşina köyünde evin koruyucu ruhu olarak tanınan 'Domovoy'a bazen 'belun' (iyi bir ruh) denilirdi. 'Domovoy'un aksakallı biri olduğuna, beyaz bir kefenle ve beyaz bir asayla dışarıda dolaştığına inanılırdı. Masallarda su perisi olarak bilinen 'Rusalka', Belarus'un kuzeyinde 'beyaz kadın' olarak çağrılırdı (Tolstoy, 1996, s. 154).

Bilindiği gibi Rus milletinin geleneksel ve resmi dini Ortodoks Hristiyanlıktır. Hristiyanlığın tarihsel gelişimine bakıldığında, kutsal metinlerde ve dini ritüellerde renklerin kullanımına çokça rastlanılır. Hristiyanlıkta din adamları renkli kıyafetler giyerek kendilerini ifade etmiştir. Rusların dini inançlarında *beyaz*, iyiliğin sembolü olmuştur. Nitekim Hristiyan dünyasında *beyaz*, iyiliğin, kutsallığın, sevincin, saflığın ve ahlâkın simgesiydi. Hristiyanlıkta *beyaz* rengin önemli anlam ve çağrışımları vardır; *beyaz* hayattır, saflıktır, masumiyettir, tanrısallıktır, Hristiyanlığın kendisiydi. Ayrıca *beyaz*, temiz bir ruhun, neşenin, arınmışlığın, bekâretin, masumiyetin, kutsal yaşamın, ışığın ve bütünlüğün simgesi olarak kabul edildi. Dini ayinlerde, *beyazın*, ilahi ışıkla bir bağlantısının olduğuna inanılırdı. *Beyaz*, çile çekmemiş ermişlerin, kutsal bakirelerin, Paskalya'nın, Noel'in, Vaftiz'in ve Yükseliş'in (İsa'nın miracı) rengiydi. Beyaz renkli elbiseler vaftiz, onay, nişan, evlilik ve ölüm gibi önemli günlerde giyilirdi. Yeni vaftiz edilen kişi sekiz gün boyunca beyaz kıyafet giyer. Bu kişinin böylelikle temiz kalabileceğine dair bir inanç hakimdi (Serov, 2004, s. 77).

Ortodokslukta Hz. İsa, Hz. Meryem ve erenlerin çizildiği İkonalarda (kutsal resimlerde) ve heykelerde *beyaz* rengin kutsal ışığı temsil ettiğine inanılırdı. Bunun sebebi beyaz renkli elbiselerin dünyadan ayrılışın ve yaratıcıya duyulan yakınlığın ifadesi olmasıydı. Bu yüzden, ikonadaki azizler ve ermişler beyaz renkle tasvir edilirdi (Serov, 2004, s. 79).

Türkçe *ak/beyaz* sözcüğünün Rusça karşılığı *белый* kelimesidir. Rus dilbilimci Sergey Ojegov'un (2014, s. 49) derlediği Büyük Rusça Sözlükte (Tolkoviy Slovar Russkogo Yazıka) *белый* sözcüğü, kar ve tebeşirin rengi, siyahın zıddı olarak tanımlanmıştır. Fakat Slavların inanışları ve geleneklerinden

kaynaklı olarak *beyaz* renk kelimesinin sözlükteki anlamından daha farklı mana ve kavramlara karşılık geldiği tespit edilmiştir:

Rus kavram sisteminde *beyazla*, kişinin manen temiz ve vicdanlı, fiziksel olarak da pirüpak olduğu dile getirilmiştir. Şu atasözleri bu duruma bir örnektir: *Мойся, хоть кожу сотри, а белее воды не будешь* (Yıkan, en azından cildini sil, ama sudan daha beyaz olmayacaksın) (Dal, 1989, s. 554); *Хоть на мне платье черно, да моя совесть бела* (Belki benim elbisem siyah, ama vicdanım beyazdır) (Snegirev, 2014, s. 571). Bazı Rusça ifadelerde kişinin ahlaki açıdan kötü olması *siyah* ve *beyaz* tezatlığıyla dile getirildiği görülmüştür: *Мила не бела, а душа черная* (Bayan Mila beyaz değil, gönlü ise karadır); *Рубашка бела, а душа черная* (Gömleği beyaz, ruhu ise kara) (Dal, 1989, ss. 109-194). Bu son iki örnekte *beyaz* sözcüğüyle dış görüşü açısından kişinin temiz ve güzel olması da vurgulanmak istenir.

Ruslarda *beyaz*, bilgeliğin, akıllılığın, yaşlılığın ve deneyimin simgesi olmuştur: *Горе не молодит, а голову белит* (Dert seni gençleştirmez, başını ise aklaştırır) (Ribnikova, 1961, s. 112); *Белый как лунь* (Lun gibi beyaz) (Birih, 1999, s. 352). Lun, gri ve beyaza kaçan tüy rengiyle yırtıcı bir kuş türüdür (Ojegov, 2014: 274). Rus kültüründe *beyaz* renk, kişinin sıra dışı, farklı ve yabancı bir kişiliğe sahip olduğunu niteler: *Белая ворона*: (Beyaz karga) (Jukov, 2013, s. 33).

Rus düşünce dünyasında *beyaz*, fiziksel bakımdan güzelliğin alametiydi: *Всего милее, у кого жена всех белее* (Kimin karısı daha beyazsa o daha sevimlidir).

Türklerde olduğu gibi Ruslarda da kişinin yüzüne yansıyan korku ve endişe *beyaz* ile anlatılmıştır: *Видна печаль по ясным очам, а кручина по белому лицу* (Açık gözlerde üzüntü, beyaz yüzde ise keder görülür) (Snegirev, 2014, s. 571).

Ruslar *beyaz* rengi, ışık anlamına gelen 'svet' kavramıyla özdeşleştirmiştir. Bireyin çaresizliği, ümitsizliği ve acısı *beyaz* yani *ışık* sözcükleriyle ifade edilmiştir: *Не видеть (белого) света* ((beyaz) ışığı görmemek) (Jukov & Jukov, 2013, s. 33); *Белый свет не мил* (Beyaz ışık sevimli değil) (Fedorov, 2007, 594). Bunlarla birlikte kişinin aşırı derecede kızması ve çileden çıkması durumu da yine *beyaz* sözcüğüyle anlatılmıştır: *Довести/дойти кого-то до белого каления* (Birini beyaz ısıya getirmek) (Jukov & Jukov, 2013, s. 147). Bu örneklerde görüldüğü gibi Rus fikir dünyasında *beyaz* renge olumsuz anlam yüklemesi yapılmıştır.

Rus kültür hayatında *beyaz* rengin toplumun üst tabakası olarak kabul gören soylu ve entelektüel kişiler için kullanıldığı tespit edilmiştir. Dolayısıyla, Rus kültüründe *beyaz* rengi soyluluğun ve entelektüelliğin simgesiydi: *Белая кость* (Beyaz kemik) (Jukov & Jukov, 2013, s. 147). Bu ifade Rusya'da devrim öncesi asil ailelerden olan ve toplumda yüksek statüye sahip olan kişiler için kullanılmıştır. Bu sebeple, eski bir deyim olan bu ifadenin günümüz Rusçasında kısıtlı kullanıma sahip olduğu görülmüştür.

İyilik ve kötülük: Bu iki olgunun anlatımında en çok tercih edilen yol mütemediyen *ak* ve *kara* tezatlığıdır. Birçok kültürde olduğu gibi Ruslarda da iyilik *beyaz* renkle, kötülük ise *siyahla* anlatılmıştır. Bu bağlamda, incelenen Rus atasözlerinde *ak* ve *kara* renk sembolizmiyle 'iyi-kötü', 'temiz-kirli' ve 'olumlu-olumsuz' gibi imajların yaratıldığı anlaşılmıştır: *Рубашка белянька, да душа черненька* (Gömlek beyaz, ruhu ise kara); *Белое – венчальное, черная печальное* (Beyaz düğün, siyah ise hüznün); *Черная не спасет, белая не клянет* (Siyah kurtarmaz, beyaz ise lanetlemez); *Овца бела, овца черна – шерсть один* (Beyaz koyun, siyah koyun – aynı yün); *Свет бел, да люди черны* (Işık beyaz, insanlar ise siyahtır); *Черная коровка дает белое молочко* (Siyah koyun beyaz süt verir) (Dal, 1989, s. 145).

SONUÇ

Söz konusu çalışmada Türkler ve Rusların düşünce dünyaları ve kültürlerinde iz sürmek ve buralardan kanıtlar sunmak suretiyle *ak/beyaz* rengin bu iki toplumdaki yeri kültürel ve dilbilimsel açıdan incelenmiştir. Türkçe ve Rusça gibi birbirlerinden oldukça farklı iki dilde, *ak/beyaz* rengin kültürde kodlanan sembolik anlamlarının tespitinin yapıldığı bu karşılaştırmalı çalışmada aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır.

Rus fikir hayatında *beyaz*, kişinin manevi bakımdan tertemiz ve vicdanlı olduğuna işaret eder. Fiziksel olarak da bireyin temiz ve görünüşünün güzel olması, yine *beyaz* sözcüğüyle ifade edilir. Bundan başka *beyaz* bilgeliğin, akıllılığın, yaşlılığın ve tecrübeli oluşun da temsilidir. Ruslar bunalım, depresyon, kızgınlık, korku ve endişe gibi ruh hâlleri *beyaz* renk adıyla dile getirir.

Türk kültüründe ise *ak*; kişinin temizliğini, güzelliğini, yaşlılığını ve deneyimliliğini; kişisel nitelikleri açısından bilgeliğini, akıllılığını ve saygınlığını; ruhunun günahsızlığını ve temizliğini; ahlaki bakımdan ise dürüstlüğü ve vicdan sahibi oluşunu simgeler. Türk fikir hayatında kişinin dış güzelliği, korku ve endişe gibi ruh hâlleri *beyaz* renk adıyla dile getirilir.

Türk ve Rus fikir hayatında *ak* ve *kara* tezatlığıyla 'iyi-kötü' ve 'olumlu-olumsuz' gibi imajların yaratıldığı belirlenmiştir. İki kültürde de zıt olan kavramların daha iyi anlaşılması için *ak* ve *kara* renk sembolizmine başvurulmuştur; atasözlerinde *ak* renk 'iyiliğin', *kara* renk ise 'kötülüğün' sembolüdür.

Söz konusu iki kültürde *ak/beyaz* rengin belirlenen sembolik anlamlarının genel olarak örtüştüğü ama bazı anlamsal farklılıkların da olduğu görülmüştür.

Rus kültüründe *beyaz* renkle topluma aykırı tutum ve davranışlar sergileyen insan tipi ifade edilmiştir. Rusçada *beyaz* kelimesi ile *ışık* sözcükleri arasında anlamsal bakımdan bir bağın olduğu ve birbirlerinin yerlerine kullanıldıkları anlaşılmıştır; umutsuzluk, bunalım, çaresizlik ve kızgınlık *beyaz* ve *ışık* ile zikredilmiştir. Rus fikir hayatına göre *beyaz* ile ışığın olmayışı söz konusu olumsuzlukların kaynağıdır.

Türklerden farklı olarak Ruslarda *beyaz*, bireyin soylu ve entelektüel olduğunu gösterir. Ancak Türklerde de *ak*, onurlu duruşun, başarının ve zaferin simgesidir. Benzer şekilde Türk kültüründe ululuğun, yüceliğin, itibar ve saygınlığın göstergesi *ak* renktir. İnceleme sonucunda, Türk kültüründe *ak* rengin yalnızca olumlu anlamlar taşıdığı, Ruslarda ise *beyazın* hem olumlu hem de olumsuz anlamlarının olduğu tespit edilmiştir. Fakat Arapçadan Türkçeye geçmiş olan *beyaz* rengin bir taraftan güzelliğin sembolü olarak olumlu anlamda diğer taraftan hastalığın alameti olarak da olumsuz manada kullanıldığı saptanmıştır.

Sonuç olarak Türk ve Rus dillerinde iz sürerek iki kültürde de *ak/beyaz* rengin insanı çeşitli açılardan nitelediği ve bazı sembolik anlamlarının olduğu belirlenmiştir. Bu bağlamda, renklerin dilinin başka kültürlerde benzer ya da farklı bakış açılarıyla incelenmesi çok daha ilginç ve renkli sonuçlar doğuracaktır.

SUMMARY

Colors are one of the cultural elements that most clearly reflect national thought and national consciousness. Color symbolism is one of the methods that a person uses to identify and clarify himself, what is happening around him, and the object. The easiest way to distinguish one object or idea from another is to symbolize color names by associating them with abstract thoughts and concepts. In this way, colors are not limited to their known definitions, but can represent the cultures of societies with the symbolic features they have acquired. Colors, which have an important place in social life, have a wide range of uses in Turkish and Russian intellectual life and have rich meanings in their structures. In order to understand better what colors mean in the Turkish and Russian world of thought, their myths, legends, epics, stories, the oldest written documents and works should be analysed. Colors get their semantic reference from mythology, religious values and judgments, folk beliefs and traditions.

During the history of Turkish and Russian culture, various meanings have been attached to the colors, except for the meanings that first come to mind. One of the most prominent of these colors is *white*. It is known that the color *white*, which is a symbol of goodness for Turks and Russians, has quite a variety of meanings in culture and language. In Turkish and Russian cultures, the *white* color is a symbol of purity, cleanliness, beauty, wisdom, old age and sublimity etc. This shows that the *white* color is accepted as a national and spiritual value by Turks and Russians. The manifestation of the inner world of man to the outer world is realized through language. In this context, human moods, behaviours, emotions, internal and external structure and personality traits are expressed in color names. These symbolic meanings and features that colors have gained in the cultural life of societies are reflected in their languages. Based on this, it is possible to learn something about the cultures of societies by tracing their languages.

In the cultures of societies, colors have gained various symbolic meanings and features by moving away from their real meanings. In this study, it is aimed to reveal the symbolic meanings of the color *white* in Turkish and Russian cultures with cultural, cognitive and semantic approaches. In line with this goal, first of all, the places where the *white* color is used as a symbolic value in Turkish and Russian cultural layers are briefly mentioned. Then, with the comparative analysis method, the symbolic meanings of the words and phrases in the vocabulary of both languages, characterizing the human being and containing the word *white*, were determined. In addition, it was revealed to what extent the cultural meanings in the two languages in question are similar or how far they are from each other. The place where these symbolic meanings of colors are seen most clearly in a language are idioms and proverbs, which are stereotyped expressions of the language. But sometimes even a single word can give an idea about the material and spiritual culture of a society. For example, the word *aksakallı/whitebeard*. Therefore, the dictionary scanning method was used in the study; Modern Turkish and Russian dictionaries, Turkish and Russian dictionary of idioms and proverbs were applied for.

As a result of the examination, it was found that the symbolic meanings of the word *white* in these two cultures are mostly similar to each other, but there are some differences, albeit a small number: In Turkish and Russian culture, *ak* and *white* symbolizes that a person is immaculate and conscientious morally, and from a physical point of view, the individual is beautiful and clean. In addition, in both cultures, *white* is a symbol of wisdom, agedness and experience. In Russian culture, *white* color refers to the type of person who exhibits attitudes and behaviours that are contrary to society. It is seen that there is a semantic connection between the word *white* and the words *light* in Russian and that they are used decently for each other; despair, depression, helplessness and resentment are described in white and light words. According to Russian people, the lack of light with *white* color is the source of these negativities. Unlike the Turks, *white* in Russians is an indicator of nobility and intellectuality. But in the Turks too, the color *ak* is a symbol of honour, success and victory. In addition, *ak* color is an indicator of

greatness, reputation and respectability in Turkish culture. However, it has been understood that *beyaz/white* color, which has passed from Arabic to Turkish, is used in a positive sense as a symbol of beauty on the one hand and in a negative sense as a sign of disease on the other hand. As a result of the research, it was determined that *ak* color has only positive meanings in Turkish culture and that *white* has both positive and negative meanings in Russians.

It has been observed that *white* and *black* color symbolism is used to understand better the concepts that are opposite in both cultures; In proverbs, the *white* color is the symbol of 'goodness' and the *black* color is the symbol of 'evil'. Therefore, images such as 'good-bad' and 'positive-negative' were created with the contrast of *white* and *black* in the Turkish and Russian conceptual system.

As a result, in this study, it has been identified that the color *ak/white* characterizes people from various perspectives and has some symbolic meanings in both cultures by tracing the Turkish and Russian languages. In this context, much more interesting and colorful results can be obtained by examining the meaning and concept of colors from similar or different perspectives in other languages and cultures. As almost no work comparing these two cultures on the symbolic meanings of Colors has been done in our country, That situation has created a serious gap in the field of cultural science and Semantics. For this reason, this study is a preliminary step for further research.

Makale Bilgileri		Article Information	
Etik Kurul Kararı:	Etik kurul kararından muaftır.	Ethics Committee Approval:	Exempt from the Ethics Committee Decision.
Katılımcı Rızası:	Katılımcı yoktur.	Informed Consent:	No participant.
Mali Destek:	Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.	Financial Support:	No financial support from any institution.
Çıkar Çatışması:	Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.	Conflict of Interest:	No conflict of interest.
Telif Hakları:	Telif hakkına sebep olacak bir materyal kullanılmamıştır.	Copyrights:	No material subject to copyright is included.

Ethical Statement/Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Hakan Saraç)

Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Atıf Bilgisi / Cited as: Saraç, H. (2022). Türk ve Rus Kavram Sisteminde Sembolik Bir Değer olarak "Beyaz/Ak". *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (48), 39-52. DOI: 10.21497/sefad.1218352

KAYNAKÇA

Akçakaya, N. (2018). Renk sembollerine dair sosyolojik bir inceleme. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 39, 373-388. <https://doi.org/10.21497/sefad.443533>.

Akçay, H. (2019). Mâtürîdî'de âyetleri tevilde kinaye unsuru. *Diyanet İlmî Dergi*, 55, Erişim adresi: <https://dergi.diyanet.gov.tr/makaledetay.php?ID=32828>.

Aksan, D. (2009). *Her yönüyle dil: ana çizgileriyle dilbilim*. Ankara: Türk Dil Kurumu.

Aksoy, Ö. (2013). *Atasözleri ve deyimler sözlüğü 1-2*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.

- Albayrak, K. (2017). Dinlerin rengi, renklerin dili. Ankara: Maarif Mektepleri Yayınları.
- Alsaç, F. (2018). Dede Korkut hikayeleri'nde kültürel bellek bağlamında gelenekler. *Journal of Turkish Language and Literature*, 1, 17-35. <https://doi.org/10.20322/littera.328019>.
- Birih, A. (1999). *Slovar russkoy frazeologii: istoriko-etimologičeskiy spravočnik*. St. Petersburg: SPBGU Folio-Press.
- Causse, J. (2019). *Renklerin şaşırtıcı gücü*. (H.C. Utku, Çev.). İstanbul: Pegasus Yayınları.
- Dal, V. (1989). *Tolkovny slovar jivogo velikorussskogo yazıka*. Moskva: Russkiy Yazık.
- Ekici, M. (2016). Türk kültüründe "al" renk. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 16 (2), 103-107. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/egetdid/issue/42807/517380>.
- Ekrem, N. H. (1996). Hunlarda renk ve yön bilgisi. S. Tural ve E. Kılıç (Haz.). *Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri*. (s. 85-97). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Eren, A. (2008). Bâki divanı'nda kırmızı renk. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 37, 31-68. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/33216>.
- Fedorov, A. (2007). *Frazeologičeskiy slovar russkogo literaturnogo yazıka (okolo 13000 frazeologičeskih yedinits)*. Moskva: Astrel.
- Genç, R. (1996). Türk düşünce, davranışı ve hayatında renkler ve sarı, kırmızı, Yeşil. S. Tural ve E. Kılıç (Haz.). (s. 41-48). *Türk Dünyasında Nevruz İkinci Bilgi Şöleni Bildirileri* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Günay, V. D. (2013). *Dil ve iletişim*. İstanbul: Papatya Yayınları.
- İnan, A. (1998). *Makaleler ve incelemeler 1. Cilt*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Jukov, V. P. & Jukov, A. V. (2013). *Frazeologičeskiy slovar russkogo yazıka*. Moskva: Prosvişeniye.
- Kalafat, Y. (2012). *Türk halk inançlarında renkler*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Karabaş, S. (1996). *Dede Korkut'ta renkler*. İstanbul Yapı Kredi Yayınları.
- Karakurt, D. (2011). Türk söylence sözlüğü: açıklamalı ansiklopedik mitoloji sözlüğü. Erişim adresi: <https://archive.org/details/Turk-Soylence-Sozlugu>.
- Ojegov, S. (2014). *Tolkovny slovar russkogo yazıka*. Moskva: İzdatel'stvo Ast.
- Ögel, B. (2000). *Türk kültür tarihine giriş vi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Özcan, B. A. (2019). Rusça ve türkçe deyimlerdeki renk kavramının karşılaştırmalı analizi. (yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Aydın Üniversitesi, İstanbul.
- Özcan, D. (2014). Uygur halk destanlarında bir simge olarak renkler: karalık, aklık. *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, 4, 89-97. Erişim adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/uygur/issue/30036/324333>.
- Özköse, K. (2000). Tasavvufta renklerin dili. *Somuncubaba İlim Kültür ve Edebiyat Dergisi*, 160, Erişim adresi: <https://somuncubaba.net/dergi/160-sayi/tasavvufta-renklerin-dili/> Erişim tarihi: 22.11.2020.
- Rayman, H. (2002). Nevruz ve türk kültüründe renkler. *Milli Folklor*, 53, 10-15. Erişim adresi: <https://www.millifolklor.com/PdfViewer.aspx?Sayi=53&Sayfa=7>.
- Ribnikova, M. (1961). *Russkiye poslovitsa i pogovorki*. Moskva: Akademiya Nauk.
- Serov, H. (2004). *Svet kulturi. psihologiya, kul'turologiya, fiziologiya*. Moskva: Reç.

Snegirev, İ. (2014). *Kniga narodnoy mudrosti*. Moskva: Eksimo.

Söz Hazinesi. Atasözleri. Erişim adresi: <https://www.sozhazinesi.com/arama/?q=BEYAZ&category=5>
Erişim tarihi: 19 Aralık 2020

Stepanov, Y. (1997). *Konstantı russkoy kul'turi: opit issledovaniya*. Moskva: Yazıki slavyanskoy kulturi.

Teliya, V., Gudkov, D. & Krasnıh, V. (2006). *Bolşoy frazeologičeskiy slovar russkogo yazıka. znaçeniya. upotrebleniye. kul'turologičeskiy kommentari*. Moskva: İzdatel'stvo Ast.

Tihonov, A.N. (2007). *Frazeologičeskiy slovar' russkogo yazıka*. Moskva: Russkiy Yazık Media.

Tolstoy, N. (1995). *Beliy svet. slavyanskiye drevnosti tom 1*. Moskva: Mejdunarodniye otnoşeniya, 151-154.

Türk Dil Kurumu. Türk dil kurumu sözlükleri. Erişim adresi: <https://sozluk.gov.tr/>. Erişim tarihi: 14 Aralık 2020.

Türkçe Kur'an mealleri. Âli İmran suresi. Erişim adresi: <https://www.kuranmeali.com/AyetKarsilastirma.php?sure=3&ayet=106> Erişim tarihi: 22 Aralık 2020.

Wierzbicka, A. (1996). *Oboznaçeniya sveta i universalii zritel'nogo vospriyatiya*. Moskva: Russkiye Slovare.



Communicative Functions of Code Glosses in Academic Discourse

Hüseyin Kafes*

* Doç. Dr.

Akdeniz Üniversitesi Eğitim

Fakültesi Yabancı Diller

Eğitimi Bölümü

hkafes@akdeniz.edu.tr

Antalya / TÜRKİYE

Abstract

A considerable amount of research has already established that academic writing is an interactive accomplishment, the success of which largely depends on appropriate writer-reader relationship. Yet, the nature of this relationship has been the subject of few studies. Also scarce are the studies on how academic writers address the needs of their readers and so, through elaboration, manage their interactions with them. Drawing on a corpus of 68 research articles (RAs) from the field of applied linguistics, this study explores how experienced writers (EWs) and novice writers (NWs) elaborate their ideas in their RAs to address their readers' needs, and in so doing, manage their relations with them. Analysis of the corpus revealed that reformulation and exemplification, complex features of academic writing, serve important rhetorical functions. The results also show that these two groups of writers manage writer-reader relationship differently, differing in the type, number, (un)even distribution, and use of code glosses. These results are discussed, and pedagogical implications are offered.

Keywords: Academic discourse, academic writing, code glosses, reformulation, exemplification.

Received:

22.02.2022

Accepted:

05.10.2022

Field Editor:

Hüseyin Altındaş

Akademik Söylemde Kod Belirleyicileri

Öz

Birçok araştırma, akademik yazın başarısının büyük ölçüde yazar-okuyucu etkileşimine bağlı olduğunu vurgulamaktadır. Ancak, bu etkileşim az sayıda çalışmanın konusu olmuştur. Ayrıca, akademik yazarların okuyucularının ihtiyaçlarına hitap edebilmek için metinlerini ayrıntılandırma yoluyla okurlarıyla olan etkileşimlerini nasıl yönettiklerine dair çalışmalar da azdır. Uygulamalı dilbilim alanından 68 araştırma makaleden oluşan bir derleme dayanan bu çalışma, deneyimli ve deneyimsiz akademik yazarların okuyucularının ihtiyaçlarına hitap edebilmek için metinlerini nasıl detaylandırdıklarını araştırmaktadır. Elden edilen verilerin analizi, akademik yazının kompleks özellikleri olduğunu ve farklı bir şekilde ifade etme ve örnekleme önemli retorik işlevlere hizmet ettiğini ortaya çıkarmıştır. Sonuçlar ayrıca, bu iki yazar grubunun yazar-okuyucu ilişkisini farklı şekilde, tür, sayı, dağılım ve kod açıklamalarının kullanımı açısından farklı şekilde yönettiklerini göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Akademik söylem, akademik yazı, kod yorumları, açıklama, örneklendirme.

INTRODUCTION

It is now well established that academic writing is a social accomplishment, the end product of an essentially interactive process between writers and their discourse community (Hyland, 2002). Central to the success of this collaborative endeavor are writers' understanding of their discourse community, awareness of their needs, demands, expectations, and successful analysis and accommodation of them (e.g., Dahl, 2004; Hyland, 2005a; Swales & Feak, 1994; Thompson, 2001). "What you write about (subject) and your reason for writing (purpose) are greatly affected by whom you are writing for (audience)," argue Blanchard and Root (2004, p. 8), in underlining the importance of the intricate relationship among writer, subject, purpose, and audience.

Academic writers have at their service a repertoire of rhetorical resources to manage this relationship, which has far-reaching consequences for their credibility and persuasiveness. Among these rhetorical resources, some come to the fore: evaluations (Hunston, 1993; Hunston & Thompson, 2000; Thetela 1997), hedges (Myers 1989; Hyland, 1998), imperatives (Swales et al. 1998), theme (Gosden 1992), and metadiscourse (Crismore & Farnsworth 1990; Hyland, 2007). Metadiscourse is "self-reflective linguistic material referring to the evolving text and the writer and imagined reader of that text" (Hyland 2012, p. 37). It enables the writer to organize his/her text to be able to address and meet their readers' interests, expectations, and needs (Dahl, 2004) and manage their relations with the evolving text and the intended reader (Hu & Cao, 2011). In addition to allowing writers to tailor their texts to suit the needs and demands of their readers, metadiscourse aids writers in projecting their personality, credibility, and audience-sensitivity into their products (Hyland, 2000).

The acknowledgement of the significance of metadiscourse for academic writing of late has led to increasing scholarly attention (see Adel, 2006; Crismore et al., 1993; Hyland, 2005a; Vande Kopple, 1985) and a plenitude of research on its use in academic writing, especially in the RA. These studies examined metadiscourse from various cross-disciplinary perspectives, i.e., hard vs. soft disciplines and cross-linguistic/cultural studies. In addition to this, its employment in some other genres has been the focus of attention: textbooks, book reviews, oral and written conference presentations, student writing, feedback practice, post graduate writing, science popularizations, advertisements, newspaper discourse, lectures, and annual corporate reports. Yet, novice writers' employment of metadiscourse markers in the RA has been underexplored.

This scarcity is surprising, since texts by novice writers i.e., MA thesis and PhD dissertations, require large quantities of metadiscourse (Swales, 1990) and postgraduate writers need great writing assistance (Bitchener & Basturkmen, 2006). This observation holds true, especially in Turkey, considering the limited academic writing training offered as part of MA and/or PhD curriculum. In spite of this focus upon this issue, there is considerable gap in our knowledge of the extent to which, and how the EWs and the NWs reformulate and exemplify their ideas by using code glosses. This study, therefore, aims to investigate how EWs and NWs reformulate and exemplify their ideas in the RA for the following reasons. First, we do not know to what degree code glosses vary in RAs by the EWs and the NWs, for there is no comparative study on this issue yet. Secondly, academic writers, including novice writers, need to publish RAs in international refereed English journals for academic advancement and other employment-related career benefits. Thus, studying code glosses in RAs by the EWs and the NWs will help understand the challenges novice writers face when publishing in international journals. With these in mind, this paper aims to seek answers to the following research questions:

1. What are the similarities and differences between the EWs and the NWs in the use of code glosses?
2. How do the EWs and the NWs choose code glosses in their RAs?

LITERATURE REVIEW

Metadiscourse in RAs

It is widely acknowledged that academic writing is an act of knowledge construction and that writers are not only interested in social or natural realities but also use language to recognize, create, and negotiate social relations during this creative act of social engagement (Hyland, 1998). Academic writers manage social relations using employing both linguistic and non-linguistic devices, commonly called metadiscourse (Abdollahzadeh, 2011; Crismore & Farnsworth, 1990; Hyland, 2005a, Hyland, 2007; Vande Kopple, 1985). As has been so underlined, metadiscourse has a prominent role in creating knowledge through organizing the communication between the writer and the reader (Hu & Cao, 2011; Hyland, 2005a).

Alongside the growing body of research on the relationship between the writer and the reader came the recognition of the crucial role of metadiscourse, leading to various proposals of taxonomies (Crismore et al., 1993; Dafouz, 2003; Hyland, 2005a). These classifications are mostly based on Halliday's (1994) and Hyland's (2004) and Hyland and Tse's (2004) views of metadiscourse. After Zellig Harris's coinage of the term 'metadiscourse', in 1959, the earliest work on it came from Crismore (1989) and Vande Kopple (1985), who classified metadiscourse as textual and interpersonal, drawing on Lautamatti's (1978) work. These classifications consider linguistic units as the functional headings of textual and interpersonal metadiscourse (Dafouz, 2008). While textual metadiscourse organizes discourse, interpersonal metadiscourse manifests the writer's position to the content of the text and the reader as well. Hyland and Tse (2004) adopted Thompson and Thetela's (1995) and Thompson's (2001) conception of metadiscourse, underlining their conviction, "all metadiscourse is interpersonal in that it takes account of the reader's knowledge, textual experiences, and processing needs... (p.161)." This newer concept of metadiscourse underscores that all discourse choices writers make are based on the relationship between writers, their work, and their readers (Mur-Duenñas, 2011). Hyland and Tse (2004) have projected their conviction that "all metadiscourse is interpersonal..." (p.161) into their classification of metadiscourse: interactive and interactional metadiscourse. Interactive metadiscourse enables the writer to organize their texts and help guide their readers through texts, whereas interactional metadiscourse helps writers engage and orient their readers' perspectives towards content and their audience (Hyland, 2005a; Hyland & Tse, 2004; Thompson & Thetela, 1995).

Hyland's (2005a) model of metadiscourse was proposed to defuse the controversies over the earlier model of metadiscourse that was grounded in the distinction between textual and interpersonal metadiscourse and to offer a viable alternative to it. Hyland's new model views all metadiscourse as interpersonal, "in that it takes account of the reader's knowledge, textual experiences and processing needs and that it provides writers with an armory of rhetorical appeals to achieve this'" (Hyland & Tse 2004). What distinguishes this new model is its emphasis on the defining role of the socio-linguistic context of the writing act on the use of metadiscourse; that is, writers' purpose, audience, and socio-cultural setting control strategic use of metadiscourse. This calculated employment of metadiscourse in academic writing indicates writers' competence in their discourse community in addition to increasing the chances of knowledge claims being accepted (Hyland, 2005a).

Undoubtedly, previous studies on metadiscourse have substantially broadened our knowledge about the social nature of communication by shedding light on the role of the socio-linguistic context of the writing act on the use of metadiscourse. Despite the plethora of research on metadiscourse use in some genres, the RA in particular, the paucity of research on its use in post-graduate writing has also attracted attention (Hyland, 2004; Koutsantoni, 2006; Lee & Casal, 2014). The few studies available on metadiscourse focused on MA thesis (see Akbas, 2012; Akbas & Hardman, 2018; Hyland, 2004; Lee &

Casal, 2014; Önder-Özdemir & Longo, 2014) and on dissertation (see Alotaibi, 2018; Andresen & Zinsmeister, 2018; Bunton, 1999; Hyland, 2004; Kawase, 2015; Koutsantoni, 2006).

A common feature of studies on metadiscourse, notwithstanding their genre, is that all—with few exceptions, i.e., Hyland (2007) and Mur-Duenas (2011)—focused on only the most widespread metadiscourse devices. In her study on metadiscourse in the RA by Spanish and North American scholars in a corpus of English RAs, Mur-Duenas (2011) focused on over thirty code glosses, among other metadiscourse markers, and found that scholars belonging to the former group employed more metadiscourse markers in general and more code glosses in particular. In another comprehensive study—the only one of its type owing to its scope; on code glosses only—Hyland (2007) investigated how professional academic writers used code glosses in a corpus of RAs from eight disciplines and concluded that both their use and meanings vary from one discipline to another.

Comparative Study of Metadiscourse in RAs

Previous studies on metadiscourse have produced differing, at times, conflicting results. A substantial number of previous intercultural studies claimed that metadiscourse use differs from one language and culture to another (e.g., Abdollahzadeh, 2011; Çapar & Deniz Turan, 2019; Hu & Cao, 2011; Mauranen, 1993; Moreno, 1997; Mu, Zhang, Ehrich & Hong, 2015; Zarei & Mansoori, 2010). Yet, the claim that linguistic and cultural differences may cause writers to use different metadiscourse markers is now extensively challenged. A growing number of scientists have argued against the view that metadiscourse differs from one language and culture to another (e.g., Çandarlı, Bayyurt, & Martı, 2015; Dahl, 2004; Gülru, Yüksel & Kavanoz, 2018; Loi & Lim, 2013). Kachru (2009), for example, argues that academic writing is not a given; not even for native speakers; rather, it is “acquired through lengthy formal education” (p. 111). Support for this argument comes from numerous studies. In their research on novice-non-native, novice-native, and expert native speakers’ employment of metadiscourse, Gülru, Yüksel and Kavanoz (2018) found that being a native speaker did not have a positive impact on their use of metadiscourse markers, and concluded that the competence to use metadiscourse develops by experience irrespective of L1 background. This view is shared by Kachru (2009), who underlines that academic writing is not inherited or pre-determined by geographic variables. Recently, more and more scholars have argued that rather than L1 background, experience matters in academic writing (e.g., Habibie, 2019; Hyland, 2019; Swales, 2004). What makes a difference in academic writing is the writer’s competence in academic discourse and his/her familiarity with the rhetorical conventions of the field, not his/her linguistic and/or cultural background (P. K. Matsuda, personal communication, March 2016). Sharing Matsuda’s viewpoint, Kellogg (2008) stresses the importance of gaining the competence and capacity to craft knowledge in a discourse community. This argument is supported by several studies. For instance, a study by Khoshsima, Talati-Baghshiahi, Zare-Behtash, Safaie-Qalati (2018) on the use of interactional metadiscourse by novice and established writers found that novice writers diverge from the rhetorical standards laid down by widely accepted members of the discipline. Similarly, Koutsantoni (2006) noted that expert and novice writers differ greatly in displaying authority and power through the use of hedging devices. Given these arguments, Zhao (2017), therefore, concludes that all novice writers, irrespective of their L1 background, must learn and develop academic language out of disciplinary studies with targeted instruction. So, given the above-mentioned discordant findings regarding metadiscourse markers, the idea that having experience in the field rather than linguistic and/or cultural background is now widely acknowledged. So, this study investigated the EWs and the NWs’ use of code gloss markers in their RAs.

METHODOLOGY

Corpus

The study is based on a research article (RA) corpus of 68 published papers, from the field of teaching English as a second/foreign language, totaling 393,126 words. It investigates how the EWs and the NWs manage writer-reader relationship in RAs by using code glosses. A mixed-method research design, consisting of quantitative and qualitative approaches, was pursued to provide an in-depth picture of the EWs and the NWs' use of code glosses to formulate and exemplify their ideas as they marshal their arguments.

First of all, the NW corpus, consisting of 34 research articles, was constructed. To construct the NW corpus, all the English Language Teaching programs that raise English language teachers in Turkey were identified. Then all the academics who have had their PhDs in teaching English as a foreign language since 2010 and are currently serving in these programs were determined. Then, among these academics, academics who single-authored an article during the first three years following their completion of dissertations were identified to form the NW corpus, for novice is defined as academics who have less than three years of experience in their careers (Freeman, 2001). So, the NW corpus was made certain to contain articles written during the first three years of their academic careers. Articles that included the content of a standard four-part organization (Introduction, Methods, Results, Discussion; IMRD), fully separated or integrated and published in Turkey-based academic journals between 2010 and 2018 were chosen. Articles that were published in Turkey-based academic journals made up the NW corpus, for these journals are the main venue for novice writers. These journals underline that they address international audiences as well as Turkish audiences and are indexed in TR Index by the Turkish Academic Network and Information Center (ULAKBIM). Only the main text of each RA was kept, excluding its title, table of contents, bios of writers, acknowledgements, list of abbreviations, tables, figures, stand-alone quotations, excerpts of data, notes, footnotes, references, and appendices. This rigorous scrutiny yielded 34 articles by the NWs.

The EW corpus, also consisting of 34 research articles, was chosen from reputable peer-reviewed international journals, nominated by specialist informants as among the leading journals in the field of teaching English as a second/foreign language (published by Thomson Reuters' *Web of Knowledge ISI*). Yet, for online availability reason, the journals had to be restricted to six academic journals: "International Journal of Applied Linguistics", "TESOL Quarterly", "Journal of Academic Writing", "Journal of English for Specific Purposes", "Journal of Second Language Writing", and "Written Communication". The articles, written by experienced academic writers, were chosen at random from the issues published between January 2010 and December 2018. The writers' backgrounds were researched extensively, taking into account their names and surnames, location of their present institutions, bio information accompanying their articles, and the information in their CVs to ensure their status. Each writer's resume posted on their current institutions' websites was carefully examined to ensure that they had published in internationally renowned academic journals and that they have more than three years of experience after submitting their PhD dissertations. Articles that contained the content of a standard four-part organization (Introduction, Methods, Results, Discussion; IMRD), fully separated or integrated, were chosen. Only the main text of each RA was kept, excluding titles, tables, figures, stand-alone quotations, excerpts of data, notes, references and appendices. As the RAs by the EWs and the NWs have been published in the prestigious journals after a rigorous review process, they are considered as representing linguistic features in English.

Table 1. Description of the corpus

	EWs	NWs
No. of RAs	34	34
No. of journals	6	27
Total number of words	238,019	155,107
Average length of RA	7,001	4,562

Analysis of Corpora Using Hyland's, 2005a Model

A few metadiscourse models can be found in the literature (see the previous section, 2.1.) and for the following reasons, Hyland's (2005a) model of metadiscourse was chosen to be used as analytic framework. The main reason why Hyland's model was employed is that his model is a genre-based model, so is this study. In other words, it investigates the similarities and differences in the usage of code glosses in RAs by the EWs and the NWs in the discipline of teaching English as a second/foreign language. Second, Hyland's taxonomy draws on previous models, and so it is the most comprehensive of all (Abdi, Rizi & Tavakoli, 2010).

Hyland's (2005a) model consists of two main types; interactive and interactional, each of which includes five subtypes of metadiscourse (see Table 1). These types and subtypes of metadiscourse, although not comprehensive, contain a wide variety of metadiscourse markers.

Table 2. An interpersonal model of metadiscourse (Hyland, 2005a, p. 49).

Category	Function	Examples
Interactive	Help to guide the reader through the text	Resources
Transitions	Express relations between main clauses	In addition; but; thus; and
Frame markers	Refer to discourse acts, sequences or stages	Finally; to conclude; my purpose is
Endophoric markers	Refer to information in other parts of the text	Noted above; see Fig.; in section 1,
Evidentials	Refer to information from other texts	According to X; Z states
Code glosses	Elaborate propositional meaning	Namely; e.g., such as; in other words
Interactional	Involve the reader in the text	Resources
Hedges	Withhold commitment and open dialogue	Might, perhaps; possibly; about
Boosters	Emphasize certainty or close dialogue	In fact; definitely; it is clear that
Attitude Markers	Express writer's attitude to proposition	Unfortunately; I agree; surprisingly
Self-mentions	Explicit reference to author(s)	I; we; my; me; our
Engagement markers	Explicitly build relationship with reader	consider; note; you can see that

Interactive metadiscourse allows writers to organize their propositional content in such a way that their target audience finds it coherent and convincing. That is, it helps writers organize the flow of information as such that they guide readers by anticipating their likely reactions and needs. Therefore, its successful deployment requires writers to have an accurate "assessment of their readers' assumed

comprehension capacities, understandings of related texts, and need for interpretive guidance, as well as the relationship between the writer and reader” (Hyland, 2005a p. 50).

Contrary to interactive metadiscourse, interactional metadiscourse markers invite readers to jointly construct the text by informing them about writers’ perspectives towards the propositional information and readers themselves. It helps “control the level of personality in a text as writers acknowledge and connect to others, pulling them along with their argument, focusing their attention, acknowledging their uncertainties and guiding them to interpretations” (Hyland, 2005a, p. 52).

Code Glosses

This study centers on interactive metadiscourse markers since these resources, by offering RA writers numerous tools for shaping and constraining their texts to answer the needs of their targeted readers, structuring their arguments in order for them to get the writer's interpretations and objectives (Hyland, 2005a, p. 49), play a crucial role in allowing writers to establish credibility, be persuasive, and get their claims accepted.

Code glosses—additional supply of information—are used to elaborate on what has just been said by the writer, grounded the “writer's predictions of the reader's knowledge-base”, to make sure that the reader recovers “the writer’s intended meaning” (Hyland, 2005a, p. 52). They are intended to assist readers with elaboration, specificity, clarification and examples. In other words, these small acts of ‘propositional embellishment’ aim to facilitate readers’ comprehension of the propositional content by clarifying meaning, connecting “sentences to the reader’s experience, knowledge-base, and processing requirements” (Hyland, 2007, p.52). As they reflect the writer’s prediction of the reader’s knowledge base, providing the right amount of it, without condescending to the reader, at the right location is of great importance. Elaboration can be realized reformulating and exemplifying ideas. Reformulation is a discourse function by means of which the second part rewords or restates the first part using different words to reinforce the message. So it is a ‘pre-meditated’, ‘goal-oriented action’, with the help of which the writer conveys particular meanings and/or achieves rhetorical effects (Hyland, 2007). That is to say, Hyland sees reformulation as part of a plan with a purpose. Reformulation consists of expansion and reduction.

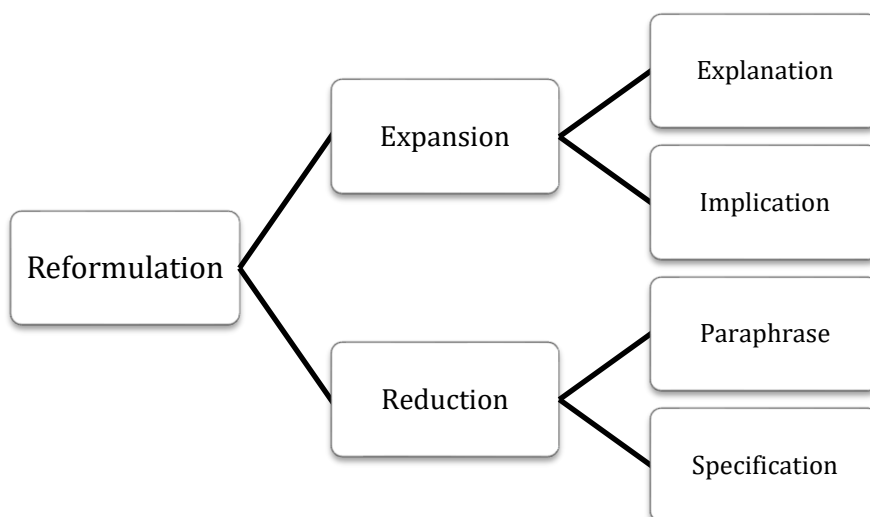


Figure 1. Discourse functions of reformulations (Hyland, 2007, p. 274)

Expansion

These reformulations, according to Hyland (2007), “restate an idea in such a way as to widen the sense in which the writer intends it to be understood (p. 274).” The expanded version is the “the reader’s understanding rather than an idea or a locution.” Reformulation, which is realized through an explanation or an implication drawn from reformulation, increases “the accessibility of the original or underlines the writer’s preferred understanding of its meaning” (p. 274).

Explanation

Explanation is employed to increase the accessibility of a concept via a definition or a gloss. It aims to “expand the reader’s understanding of material, rather than the material itself”, by explaining or clarifying a technical term or a concept. Writers can provide explanation by using *that is, known as, called, according to, i.e., and referred to* (Hyland, 2007, p. 274).

... Sometimes *referred to* as educational hypnosis, suggestion is one of key priorities in NLP. (RA by NW, Hişmanoğlu, M. italics added)

Implication

Implication-the other subcategory of expansion- as the name implies, allows writers to “draw a conclusion or sum up the main part of the major segment” (Hyland, 2007, p. 275). Writers can achieve this rhetorical goal by using *in other words, this means, and which means*, as in the following excerpt:

(1) ...These relations are explained by the associative networks which are established between the existed knowledge *in other words* L1... (RA by NW, Kırmızı, G. D. italics added)

Reduction

Unlike expansion, reduction restricts previous statements, narrowing

“the meaning of what has been said, narrowing the range of interpretation through paraphrase or specification” (Hyland, 2007).

Paraphrase

The function of paraphrase is “‘gisting’ or restating an idea in different words to provide a summary” (Hyland, 2007, p. 276). Writers can paraphrase by using *that is, in other words, put it another way, put it differently, and that is to say* (Hyland, 2007).

(2) ...few studies have examined L2 syntactic development in conjunction with the relationships such developments have with human judgments of writing quality... *That is to say*, while past research has focused on L2 learner development... (RA by EW, Crossley & McNamara, italics added)

Specification

This function serves neither to reiterate nor to restate but to “further detail features which are salient to the primary thesis in order to constrain how the reader might interpret it” (Hyland, 2007, p. 276). As the name implies, it enables writers to express their ideas and thoughts more precisely. Writers specify their points by using *especially, more specifically, in particular to, particularly, in particular, specifically, more accurately speaking, to be exact, to be precise, and especially* (Hyland, 2007).

(3) ...In this article, I want to explore the implications of the uniqueness of genre performances for our scholarship in genre studies and, *especially*, for our teaching... (RA by EW, Devitt, italics added)

Exemplification

Exemplification—a key aspect of exposition and academic writing—is a communication process through which writers make their ideas accessible through clarification, example or support (Hyland,

2007, p. 271). Exemplification indicates writers’ predictions of their readers’ needs and responses to them, so it plays a crucial role in the interactive process between the reader and text. It, Hyland (2007) writes, “offers an insight into the writer’s ‘reading’ of the audience and what is likely to be known and persuasive to it” (278). In other words, it shows the writers’ assumptions about their readers’ understanding of the topic and their world knowledge. Writers can exemplify a point by using *such as, for example, for instance, an example of, e.g., and like* (Hyland, 2007).

(4) ... When that judgment might prove offensive to the person asking, the speaker often responds with a positive remark about some peripheral, unimportant feature of whatever s/he is asked to evaluate. *For instance*, a response like (RA by NW Çetinavcı, U. R. italics added).

Procedure and Reliability (Data Coding)

After the RAs were identified, all of them were first converted into word files by using AntFile Converter, a freeware tool to convert PDF and Word (DOCX) files into plain text so that these files were compatible with corpus tools like AntConc (Anthony, 2006). Then the data collection began with an automatic case-insensitive search of all attestations of code glosses, using AntConc, a freeware multiplatform tool for conducting corpus linguistics research (Anthony, 2011). After both corpora were electronically scanned for potential code glosses identified by Hyland (2007), every instance of metadiscourse markers was manually analyzed in its context to make sure that it acted as a code gloss. After a training session of coding 10 RAs, the researcher and an English lecturer with a major in applied linguistics examined and coded all the data carefully, independently of each other. This comparison produced 88% agreement, which is acceptable according to Miles and Huberman’s (1994) inter-rater reliability formula. A third rater, an Anglophone colleague who is knowledgeable about the categories was consulted for the differences. These three coders examined those disagreements and had complete agreement. Finally, t-test for independent samples was undertaken to investigate any differences of statistical significance between the frequency of the two groups’ employment of code glosses.

RESULTS

In order to address the research questions, both statistical and textual analyses were done. Statistical analysis included the calculation and comparison of the occurrences of code glosses in both the EWs’ and the NWs’ RAs. Then, statistical tests using t-test for independent samples with unequal means were conducted on the occurrences of the code glosses to find out any significant differences. According to the results of the t-test for independent samples, a statistically significant relationship was found between the occurrences of code glosses in the EWs’ and the NWs’ RAs, $t(df)=33.473$, $p= .000$, $\eta^2=.94$ (see table 3). These results show that the EWs’ mean (38.76) is bigger than the NWs’ mean (10.91). The effect size of this difference was $\eta^2= .94$, which is wide (Büyüköztürk, 2011).

Table 3. T-test for independent samples

	n	mean	S	t	df	p	η^2
EW	34	38.76	4.49	33.473	43,890	.000	.94
NW	34	10.91	1.85				

In the textual analysis in 4.2, salient code glosses in the EWs’ and the NWs’ RAs were scrutinized. In line with the research questions, the following analysis is presented.

3.1. What are the similarities and differences between the EWs’ and the NWs’ in the use of code glosses in RAs?

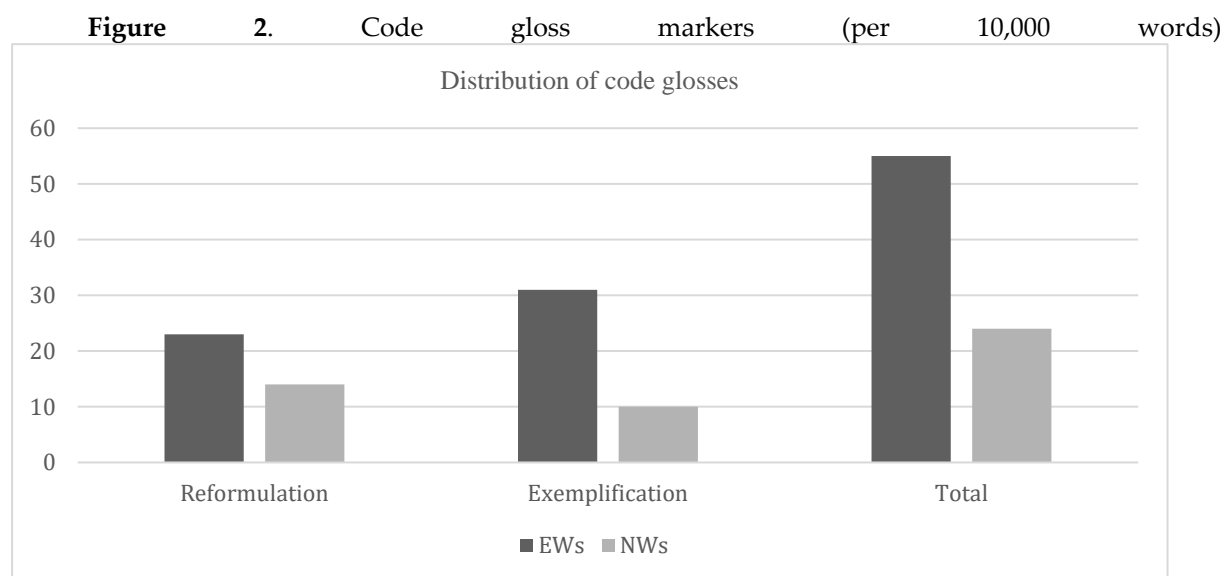
To begin with, the results of the t-test for independent samples demonstrated a significant relationship between the occurrences of code glosses in the EWs’ and the NWs’ RAs. The quantitative

results of this study also showed that elaboration in the form of reformulation and exemplification is a key feature of academic writing. 5748 occurrences of code glosses were found in the EW corpus, roughly 241 per RA. The NW sup-corpus included 1448 code glosses, roughly 93 per RA.

Table 4. Distribution of code glosses

	EWs	NWs
Reformulation		
Expansion	395	142
Reduction	173	78
Exemplification	737	151
Total	1305	371

As both corpora consisted of unequal number of words, frequencies of the two types of code glosses were normalized to per 10,000 words to make quantitative comparisons. As can be seen in figure 2, the EWs corpus has 55 occurrences of code glosses per 10,000 words. This observation supports Hyland's (2007) finding in that he found roughly 50 code glosses per 10,000 words in his corpus from the field of applied linguistics. The NWs corpus, on the other hand, has 24 occurrences per 10,000 words, which is rather low. This could be due to two reasons: Hyland's corpus was from the field of applied linguistics, a broad field that covers education, psychology, communication research, anthropology, and sociology, which might give more leeway to writers. It could be also due to the academic writers' expertise and proficiency in employing lexico-grammatical features of the RA. The NWs' corpus in this study consisted of articles by novice writers only.



When it comes to the overall distribution of code glosses, it is seen that the EWs employed them more, amounting to a 30 percent difference. Notwithstanding this disparity, both groups, especially the EWs demonstrated that reformulation and exemplification are two central features of academic writing, an observation that is in sync with Biber et al.'s (1999, p. 884) remark that code glosses are common in academic writing. By addressing their readers' needs by elaborating their texts, both groups showed that they gave importance to engaging with their readers and involving them in their unfolding texts as was the case with Hyland's study (2007). The quantitative difference, though, gives us an idea regarding what extent these two groups attach importance to addressing their readers'.

Table 5. Code gloss markers (% of total)

Function	EW corpus	NW corpus
Reformulation	44	59
Exemplification	56	41

As can be seen in figure 2, both groups employed reformulation and exemplification markers in varying percentages. While the EWs gave priority to exemplification, the NWs prioritized reformation to elaborate their ideas. The EWs' preference for exemplification supports Hyland's (2007) finding in that his corpus, likewise, attached more importance to exemplification. The NWs' marked preference for reformulation over exemplification, on the contrary, is in contrast with Hyland's (2007) finding, which could be attributed to the fact that the NWs, as novice writers, are mainly concerned with expressing themselves, dealing with and tending to the substance and essence of subject matter in hand.

How do the EWs and the NWs Choose Code Glosses in their RAs?

In the last section, the similarities and differences in the use of code glosses in RAs by the EWs and the NWs were compared and discussed using a quantitative methodological approach. In the following sections, mainly a textual analysis is employed to analyze how the EWs and the NWs elaborated their texts and so addressed the needs of their readers through the choice of code glosses.

Expansion as Reformulation (Elaboration)

As stated earlier, reformulation occurs when writers rewrite a statement by expressing an idea in a different way. Both groups gave more prominence to expanding their ideas over reducing them (see table 4). Through expansion, these groups restated their ideas in such a way to widen the sense in which they intend these ideas to be understood, mainly to increase the accessibility of their original ideas.

Table 6. Proportions of reformulation functions (% of total)

Sub-function	EW corpus	NW corpus
Expansion	51	62
Explanation	40	97
Implication	60	3
Reduction	59	38
Paraphrase	22	83
Specification	78	17
TOTAL	100	100

As is the case with the percentages of reformulation and exemplification, both groups employed code glosses in differing percentages to expand and reduce their thoughts and ideas. The NWs attached considerably more importance to explanation, while the EWs gave more prominence to implication to expand their ideas. Explanation is "situated clarifications" writers use to "elaborate the meaning of a preceding unit to make a concept more accessible" for the reader "by providing a gloss or a definition" (Hyland, 2007, p. 274). Another way of reformulating an idea is reduction. Reduction helps writers restrict what they have already stated and narrow the scope of reader interpretations. While the NWs reduced their ideas extensively through paraphrasing, the EWs did so by specifying their thoughts and ideas. These preferences should not surprise us, as was underlined before, for the NWs' main concern seems to express themselves.

The most frequently used code glosses to reformulate ideas merit attention, for they give qualitative as well as quantitative information regarding the EWs' and the NWs' use of code glosses to reformulate their ideas. The EWs' corpus was dominated by reformulation markers for implication and

specification, while the reformulation markers for explanation and paraphrase dominated the NWs' corpus, leading to an uneven distribution of reformulation markers across the corpora, as seen in table 5.

Table 7. Most frequent reformulation markers in alphabetical order (% of total)

Marker	EW corpus	NW corpus
according to	2	28
especially	6	2
i.e.	19	--
in other words	2	11
in particular	14	--
or	13	17
parentheses ()	18	14
particularly	5	2
precisely	5	--
specifically	12	--
that is	1	20
that is to say	1	3
Others	0	3
TOTAL	100	100

Both groups relied more on some markers, while avoiding some others. One of these preferences is for *according to* by the NWs. *According to* makes up 28% the reformulation markers the NWs employed. This finding supports the findings of earlier studies which showed that *according to* is a very common structure in novice writing (Bychkovska & Lee, 2017; Lee & Chen, 2009; Lee, Hitchcock & Casal, 2018; Thompson & Tribble, 2001). Lee and Chen (2009) underscore that this adjunct structure is quite common in L2 student writing because their competence of English which is still developing restricts them from using the broad range of linguistic resources for attribution. This expression underlines the “proposition as grounded in the subjectivity of an external voice” and indicates that “the textual voice represents the proposition as but one of a range of possible positions” (Martin & White, 2005, p. 98). The high frequency of this structure in NWs' corpus could also be due to their “simply trying too hard to sound more formal or professional” (Lee & Chen, 2009, p. 159). It is quite understandable for these writers to (over)use *according to* in order to attribute information, a phenomenon, a concept, an opinion, or a claim to a source—to an authority without accepting responsibility, mostly because these novice writers are new in the field and are producing an academic research article for the first time in their lives, with relatively limited knowledge and experience at their disposal. As *according to* is an “academic phrase or formula that they are familiar with” (Lee & Chen, 2009, p. 159), they most probably find comfort in using them (Bychkovska & Lee, 2017). Consider, for instance, the following excerpt, in which the writer uses the adjunct structure *according to* in order to offer various views on the phenomenon at hand.

(5) ...*According to* Stevens (2007), SL creates unique opportunities for language learners to develop their autonomous skills through engagement with the game design and authentic communication with other avatars worldwide... (RA by NW, Balçıkanlı, C. italics added).

The NWs also widely used two other reformulation markers, e.g., *in other words* and *that is* to expand their ideas.

(6) ...Language teachers should employ a multi-modal method in the pronunciation class; *that is*, every sound process should be taught as a totality... (RA by NW, Hişmaoğlu, M. italics added).

(7) ...While the focus of product-based writing is on what to write and how to write, *in other words*, the rules for correct writing... (RA by NW, Takkaç Tulgar, A. italics added).

In contrast, there is greater variation in the EWs' use of devices such as *i.e.*, (which makes up 19 % of the reformulation markers) for explanation and *in particular*, *precisely*, and *specifically* (which makes up 31 % of reformulation markers) for implication and specification, for the NWs' employment of these devices does not amount to 1%. The EWs used *i.e.*, mostly to explain a concept or a phenomenon, not by attributing information to an authority or a source but by explicating it themselves as the following excerpt illustrates:

(8) ...The shared space and shared object became a focal point through which the people involved understood their common objective (*i.e.*, create this animation by making sure that it meets specific learning objectives) (RA by EW, Jason Swarts, italics added)

Unlike the use of *according to*, the use of *i.e.*, underscores the writer's confidence in his/her (extensive) subject matter knowledge and skill in using one of the linguistic devices among the many linguistic resources to convey the message.

(9) ...Few studies, surprisingly, have analyzed the surface forms and rhetorical functions of citations in undergraduate student writing, *particularly* in assessed L2 writing in the context of first-year writing... (RA by EW, Lee, Hitchcock, Casal, italics added)

(10) ...It is *precisely* this type of robust reflective practice that Anna experienced and that I am advocating. In the stimulated recalls, Anna was asked to reflect... (RA by EW, Worden, D., italics added)

In these examples, the writers both highlight the specified idea while at the same time including it within the scope of the original formulation.

Reduction as Reformulation (Elaboration)

Reformulation in this category allows writers to limit the meaning of what they have stated, contracting the range of interpretation by either paraphrase or specification (Hyland, 2007). Reduction makes up 59% of the total reformulation markers of the EWs', while it constitutes 38% of the NWs' reformulation markers. In addition to this marked preference, a considerable variation in the distribution of the sub-functions of reduction merits attention. That is, the EWs preferred to reduce their ideas by paraphrasing and specifying them, 22% and 78% respectively. In contrast, the NWs did so by paraphrasing (83%) and specifying (17%) them. This observation reinforces our earlier observation that when reformulating an idea or a concept, the EWs mostly opted for specification and implication, the NWs, in contrast, chose explanation and paraphrase. With this sub-function in mind, the EWs used reformulation markers such as *in particular*, *particularly*, and *precisely*; the NWs employed in other words and that is to say (see the previous section).

Exemplification as Elaboration

As a rhetorical strategy, exemplification is fundamental to creating an interactive relationship with the reader and strengthening it. It signifies writers' anticipation of readers' needs for clarification and addressing them (Hyland, 2007). In other words, it "offers an insight into the writer's 'reading' of the audience..." and helps the reader to process the information presented "by furnishing information which may be available but not in the reader's consciousness" (Hyland, 2007, p. 278). Exemplification accounts for 56% of the EW's corpus, which supports Hyland's (2007) finding that more than 60% of the total code glosses in his applied linguistics were employed for exemplification. The ratio of the NWs' code glosses for exemplification, 41% of the total code glosses, contradicts this finding. This finding confirms Siepmann's (2005) observation that even writers at advanced stages of language learning experience difficulty in forming and using exemplifiers. Conversely, the EWs' corpus attaches considerably more importance to exemplification. In addition to this difference, the groups' preference for particular markers draws attention to yet another important observation. The EWs used them more evenly, using all of them, some with small percentages though; yet the NWs overused some, especially

such as. Four exemplification markers make up of more than 90% of the EWs' corpus and three constitute more than 80% of the NWs' exemplification markers, which is in synch with Hyland's (2007) finding that three markers, *such as*, *for example* and *e.g.*, make up of three quarters of the exemplification markers.

As seen in table 9, the EWs used *e.g.*, the most to exemplify an issue, as is the case in the excerpt below. In this extract, the writer specifies what s/he means by 'peer-reviewed forestry, ecology, and land management journals' by naming specific journals in the disciplines in question; such as, peer-reviewed forestry, ecology, and land management journals.

(11) ...The articles in this corpus are all empirical reports published in leading, peer-reviewed forestry, ecology, and land management journals (*e.g.*, Journal of Forestry, Journal of Forestry Research)... (RA by EW, Finegal, E, italics added)

Unlike the EWs, the NWs preferred *such as* the most to exemplify their points, probably because of the complexity of the use of *e.g.*, for the same function.

(12) ...For this reason, like most of the researchers in the field, *such as* White (1989), we reject this hypothesis because we believe that UG provides an answer to the poverty-of-stimulus argument in L2 as well as in L1 acquisition. (RA by NW, Özkan, Y. italics added).

Table 8. Most frequent exemplification markers, in alphabetical order (% of total)

	EW corpus	NW corpus
an example of	4	--
e.g.	30	9
for example	20	12
for instance	3	1
like	22	23
such as	20	55
Others	1	--
TOTAL	100	100

Another observation about the use of the exemplification markers lies in the writers' preference for exemplification markers. Both groups employed *for instance* a lot less than *for example*. Biber et.al (1997, p.890) underline that the use of *for instance* is a "matter of author style". For example, *for instance*, and *e.g.*, can be used interchangeably, *e.g.*, is more restricted in its use in that it is "rarely used initial position" and its use is often "associated with textbooks to add specific examples of technical terms" (Biber et.al., 1997, p. 890). Most probably because of this complexity, the NWs use *e.g.*, less.

DISCUSSION

Drawing on the widely acknowledged belief that academic writing is a social engagement, the end product of an essentially interactive accomplishment between writers and their discourse community (Hyland, 2002), this corpus-based study has examined how the EWs and the NWs elaborate their ideas by using code glosses, with a particular attention to their readers. The study shows that elaboration—reformulation and exemplification—is a significant feature of the RA and serves important rhetorical functions, an observation that echoes earlier findings that reformulation and exemplification, realized by code glosses, are highly prevalent in academic writing (Biber et. al., 1999; Cuenca, 2003; Cuenca & Bach 2007; del Saz Rubio, 2003, 2006; Hyland, 2007; Mur Duenas, 2011). Through strategic employment of reformulation and exemplification, writers support their position and increase their communicative efficiency. What is more, by doing so, writers express their judgements about their readers, show an understanding of their discourse community and how they please to state their stance towards this community, displaying sensitivity to their readers and establishing and displaying a relationship to the message and to readers (Hyland, 2000, 2005a, 2007).

The key finding of the study is that the EWs and the NWs differ noticeably from each other both quantitatively and qualitatively in using code glosses. The EWs give more importance to elaborating their ideas, employing code glosses three times more than the NWs. In elaborating their ideas, the EWs attach more importance to exemplification, the NWs to reformulation. Alongside the other findings, this finding leads us to conclude that the strategic employment of code glosses varies considerably according to how experienced a writer is. It seems that by elaborating their ideas to facilitate comprehension via reformulation more than exemplification, the NWs could run the risk of spreading the message that reformulation is “a rhetorical sleight of hand”, and that “readers may need to be cautious in accepting it at face value”, as Hyland (2007, p. 227) puts it. Conversely, by appealing to a more “familiar and concrete experience which overrides divergent perceptions via exemplification”, the EWs communicate the message that they have an “insight into...reading of the audience” and so they can make “predictions about the reader’s familiarity with the topic and world knowledge”, as Hyland, 2007, p. 270 puts it. In other words, by making predictions about the reader’s background knowledge about the issue at hand and their world knowledge, the EWs could have a sound knowledge of the needs of the reader and tailor their text to meet the needs of their reader.

With more frequency, type (exemplification) and sub-type (specification), and evenly distributed use of code glosses, the EWs seem to be more cognizant of the significance of this relationship. Elaboration—embellishment of ideas—affects the reader’s memory of information; at either the encoding or at the retrieval stage (Anderson,1980; Reder, 1980), and elaborated input significantly enhances reading comprehension (Oh, 2001). Given these findings, it would not be an overstatement to say that the EWs display particular sensitivity to their readers’ needs, demands and successful accommodation of them.

CONCLUSION

This study aimed to investigate how the EWs and the NWs elaborate their ideas in academic research articles to address and meet their readers’ needs, and how they manage their relations with their readers. The findings demonstrated that elaboration—reformulation and exemplification—are complex features of academic writing, and that it serves important rhetorical functions. The key finding of the study is that the EWs and the NWs differ noticeably from each other both quantitatively and qualitatively in using code glosses. One difference, of course, is that the EWs give more importance to elaborating their ideas, employing code glosses three times more than the NWs. Secondly, in elaborating their ideas, the EWs attach considerable importance to exemplification, the NWs to reformulation. Finally, the NWs overused some code glosses, a signature feature of novice writers. By elaborating their ideas to facilitate comprehension via reformulation, the NWs could run the risk of undermining the findings and conclusions of their own research by sending the wrong message to ask the reader to cautiously approach their study. Conversely, by appealing to a more “familiar and concrete experience which overrides divergent perceptions via exemplification”, the EWs communicate the message that they have an “insight into...reading of the audience”. By so doing, the EWs demonstrate that they have an insider’s knowledge of their readers’ topic and world knowledge and that they are quite sensitive and knowledgeable about their needs, so they tailor their text to meet their readers’ needs. Overall, the findings lead us to conclude that the strategic employment of code glosses varies considerably according to how experienced a writer is, lending support to the view that academic writing competence is not inherited or is not pre-determined by geographic variables, rather it must be gained through strenuous effort put into disciplinary studies with targeted instruction.

With its in-depth analysis of the quantity, frequency, and use of code glosses, this thorough study has broadened our understanding of how the EWs and the NWs approach and construct knowledge, mediate reality, manage their relationship with their readers, and project themselves into their discourse

communities. Yet, it has its own limitations. The corpus was from the field of teaching English as a second/foreign language, so the results cannot be extrapolated to other disciplinary fields. Future research may look into whether the differences found in this comparable corpus are relevant in other disciplinary areas. A further avenue of research could be looking at the use of code glosses by EWs and NWs in RAs taken from the same journals.

Despite its limitations, this study has implications for policy makers, academic writing materials designers, academic writing teachers, and especially for novice academic writers. Novice academic writers could be sensitized to reader and writer responsible writing styles and their awareness of the whys and hows of elaboration through code glosses in academic writing could be raised. The other stakeholders' attention to this important rhetorical act should be drawn, too.

Article Information

Ethics Committee Approval:	Exempt from the Ethics Committee Decision.
Informed Consent:	No participant.
Financial Support:	No financial support from any institution or project.
Conflict of Interest:	No conflict of interest.
Copyrights:	No material subject to copyright is included

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Hüseyin Kafes)

Copyright&License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Cited as: Kafes, H. (2022). Communicative Functions of Code Glosses in Academic Discourse. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (48), 53-72. DOI: 10.21497/sefad.1218358

BIBLIOGRAPHY

- Abdi, R., Rizi M. T. & Tavakoli, M. (2010). The cooperative principle in discourse communities and genres: a framework for the use of metadiscourse. *Journal of Pragmatics*, 42, 6, 1669-1679.
- Abdollahzadeh, E. (2011). Poring over the findings: interpersonal authorial engagement in applied linguistics papers. *Journal of Pragmatics*, 43, 288-297. doi.org/ 10.1016/j.pragma.2010.07.019
- Adel, A. (2006). *Metadiscourse in L1 and L2 English*. Amsterdam/ Philadelphia. John Benjamins
- Akbaş, E. & Hardman, J. (2018). Strengthening or weakening claims in academic knowledge construction: a Comparative study of hedges and boosters in postgraduate academic writing. *Educational Sciences-Theory & Practice*, 18, 831-859. doi.org/ 10.12738/estp.2018.4.0260
- Akbaş, E. (2012). Interactional metadiscourse in Turkish postgraduates' academic texts: a comparative study of how they introduce and conclude. *Journal on English Language Teaching*, 2, 3, 35-45. doi.org/0.26634/jelt.2.3.1964
- Alotaibi, H. (2018). Metadiscourse in dissertation acknowledgments: exploration of gender differences in EFL texts. *Educational Sciences: Theory & Practice*, 18, 899-916. doi.org/ 10.12738/estp.2018.4.0247
- Anderson, J. R. (1980). *Cognitive psychology and its implications*. San Francisco: W.H. Freeman & Co.
- Andresen, M., & Zinsmeister, H. (2018). Stylistic differences between closely related disciplines: metadiscourse in German linguistics and literary studies. *Educational Sciences: Theory and Practice*, 18(4), 883-898. doi.org/10.12738/estp.2018.4.0042
- Anthony, L. (2006). Antlab. Retrieved from <https://www.laurenceanthony.net/>
- Anthony, L. (2011). Antlab. Retrieved from <https://www.laurenceanthony.net/>

- Bastürkmen, H. (2009). Commenting on results in published research articles and masters' dissertations in language teaching. *Journal of English for Academic Purposes*, 8, 241-251. doi.org/10.1016/j.jeap.2009.07.001
- Biber, D., S. Johansson, Leech, G., Conrad S., & Finegan, E. (1999). *Longman Grammar of Spoken and Written English*. London: Longman.
- Bitchener, J., & Basturkmen, H. (2006). Perceptions of the difficulties of postgraduate L2 thesis students writing the discussion section. *Journal of English for Academic Purposes*, 5, 4-18. doi.org/10.1016/j.jeap.2005.10.002
- Blanchard, K., & Root, C. (2004). *Ready to Write More. From Paragraph to Essay*. Pearson Education, Inc.
- Bransford, J. D. (1979). *Human Cognition: Learning, Understanding and Remembering*. Belmont, CA: Wadsworth.
- Bunton, D. (1999). The use of higher level metatext in PhD theses. *English for Specific Purposes*, 18, 41-56. doi.org/10.1016/j.jeap.2017.10.008
- Büyükoztürk, Ş. (2011). *Veri Analizi El Kitabı*. Pegem Akademi, Ankara.
- Bychkovska, T., & Lee, J. J. (2017). At the same time: lexical bundles in L1 and L2 university student argumentative writing. *Journal of English for Specific Purposes*, 30, 38-52. doi.org/10.1016/j.jeap.2017.10.008
- Çakır, H. (2016). Native and non-native writers' use of stance adverbs in English research article abstracts. *Open Journal of Modern Linguistics*, 6, 85-96. doi.org/10.4236/ojml.2016.62008
- Çandarlı, D., Bayyurt, Y., & Martı, L. (2015). Authorial presence in L1 and L2 novice academic writing: cross-linguistic and cross-cultural perspectives. *Journal of English for Academic Purposes*, 20, 192-202. doi.org/10.1016/j.jeap.2015.10.001
- Çapar, M. & Deniz Turan, Ü. (2020). Interactional metadiscourse in research articles written by Turkish and native speakers. *AJESI, Anadolu Journal of Educational Sciences International*, 10(1): 324-358. doi.org/10.18039/ajesi.682042
- Chaudron, C., & Richards, J. C. (1986). The effect of discourse markers on the comprehension of lectures. *Applied Linguistics*, 7(2): 113-127. doi.org/10.1093/applin/7.2.113
- Crismore, A, Markkanen, R., Steffensen, M. S., 1993. Metadiscourse in Persuasive Writing: a study of texts written by American and Finnish University students. *Written Communication*, 10(1), 39-71. doi.org/10.1177/0741088393010001002
- Crismore, A. (1989). *Talking with Readers: Metadiscourse as a Rhetorical Act*. New York, Peter Publishers.
- Crismore, A., & Farnsworth, R. (1990). Metadiscourse in popular and professional science discourse. In W. Nash (Ed.), *The writing scholar: Studies in academic discourse* (pp.118-136). Newburg Park, CA: Sage.
- Cuenca, M. J. (2003). Two ways to reformulate: a contrastive analysis of reformulation Markers. *Journal of Pragmatics*, 35: 1069-93. doi.org//10.1016/S0378-2166(03)00004-3
- Cuenca, M. J., & Bach, C. (2007). Contrasting the form and use of reformulation markers. *Discourse Studies*, 9(2), 149-175. doi.org/10.1177/1461445607075347
- Dafouz, M. E. (2003). Metadiscourse revisited: a contrastive study of persuasive writing in professional discourse. *Estudios Ingleses de la Universidad Complutense*, 11, 29-52.
- Dafouz, M. E. (2008). The pragmatic role of textual and interpersonal metadiscourse markers in the construction and attainment of persuasion: a cross-linguistic study of newspaper discourse. *Journal of Pragmatics*, 40(1), 95-113. doi.org/10.1016/j.pragma.2007.10.003
- Dahl, T. (2004). Textual metadiscourse in research articles: a marker of national culture or of academic discipline? *Journal of Pragmatics*, 36(10), 1807-1825. doi.org/ 10.1016/j.pragma.2004.05.004

- Davison, A., & Kantor, R. N. (1982). On the failure of readability formulas to define readable texts: a case study from adaptations. *Reading Research Quarterly*, 2, XVII/2, 187-209.
- Del Saz Rubio, M. M. (2003). *An analysis of English discourse markers of reformulation*. (Unpublished Doctoral Dissertation), Valencia: Servei de Publicacions de la Universitat de València.
- Del Saz Rubio, M. M. (2006). An overview of Spanish discourse markers of reformulation. *Odisea*, 7, 89-101. doi.org/10.25115/odisea.v0i7.144
- Ebrahimi, S. J. (2018). The role of metadiscourse markers in comprehending texts of reading comprehension books published in Iran and Oxford University Press. *International Journal of Applied Linguistics & English Literature*, 7(3), 90-96.
- Flowerdew, J., & Tauroza, S. (1995). The effect of discourse markers on second language lecture comprehension. *Studies in Second Language Acquisition*, 17, 435-458.
- Freeman, D. (2001). Second language teacher education. In R. Carter, & D. Nunan (Eds.), *The Cambridge guide to Teaching English to Speakers of Other Languages* (pp. 72-79). Cambridge University Press.
- Gosden, H. (1992). Discourse functions of theme in scientific research articles. *English for Specific Purposes*, 11, 123-139. doi.org/10.1016/S0889-4906(05)80010-9
- Habibie, P. (2019). To be native or not to be native: that is not the question. In P. Habibie and K. Hyland (Eds.), *Novice Writers and Scholarly Publication, Authors, Mentors, Gatekeepers*. Switzerland, Palgrave Macmillan.
- Halliday, M. (1994). *An Introduction to Functional Grammar* (2nd ed.). London: Arnold.
- Hinds, J. (1987). Reader versus writer responsibility: A new typology. In Connor, U. & Kaplan, R. B. (Eds.) *Writing across languages: Analysis of L2 text*. (pp. 141-152). Reading: Addison-Wesley.
- Hu, G., & Cao, F. (2011). Hedging and boosting in abstracts of applied linguistics articles: a comparative study of English- and Chinese-medium journals. *Journal of Pragmatics*, 43, 2795-2809. doi.org/10.1016/j.pragma.2011.04.007
- Hunston, S. (1993). Evaluation and Ideology in Scientific Writing. In M. Ghadessy (Ed.), *Register Analysis: Theory and Practice* (pp. 57-73). London: Pinter.
- Hunston, S., & Thompson, G. (2000). Evaluation: An Introduction. In S. Hunston & G. Thompson (Eds.), *Evaluation in Text: Authorial stance and the Construction of Discourse* (pp.1-27). Oxford, UK: Oxford University Press.
- Hyland, K. (1998). Boosting, hedging and the negotiation of academic knowledge. *Text*, 18(3), 349-382. doi.org/10.1515/text.1.1998.18.3.349
- Hyland, K. (2000). *Disciplinary discourses: social interactions in academic writing*. London: Longman.
- Hyland, K. (2002) Authority and invisibility: authorial identity in academic writing. *Journal of Pragmatics*, 34, 1091-1112. doi.org/10.1016/S0378-2166(02)00035-8
- Hyland, K. (2004). Disciplinary interactions: metadiscourse in L2 postgraduate writing. *Journal of Second Language Writing*, 13(2), 133-151. doi.org/10.1016/j.jslw.2004.02.001
- Hyland, K. (2005a). *Metadiscourse: Exploring interaction in writing*. New York: Continuum.
- Hyland, K. (2005b). Stance and engagement: a model of interaction in academic discourse. *Discourse Studies*, 7(2), 173-192. doi.org/10.1177/1461445605050365
- Hyland, K. (2007). Applying a gloss: exemplifying and reformulating in academic discourse. *Applied Linguistics*, 28/2: 266-285. doi.org/10.1093/applin/amm011
- Hyland, K. (2012). *Disciplinary Identities: Individuality and Community in Academic Discourse*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hyland, K. (2019). Participation in Publishing: the demoralizing discourse of disadvantage. In P. Habibie and K. Hyland (Eds.), *Novice Writers and Scholarly Publication, Authors, Mentors, Gatekeepers*. Switzerland, Palgrave Macmillan.

- Hyland, K., & P. Tse. (2004). Metadiscourse in academic writing: a reappraisal. *Applied Linguistics*, 25/2: 156–77.
- Jalififar, A. R., & Shoostari, Z. G. (2011). Metadiscourse awareness and ESAP comprehension. *Journal of College Reading and Learning*, 41(2), spring, 53-74. doi.org/10.1080/10790195.2011.10850342
- Kachru, Yamuna (2009) Academic writing in world Englishes: The Asian context. In Kumiko Murata and Jennifer Jenkins (eds.), *Global Englishes in Asian Contexts* (pp. 111–30). Basingstoke: Palgrave-Macmillan.
- Kawase, T. (2015). Metadiscourse in the introductions of PhD theses and research articles. *Journal of English for Academic Purposes*, 20, 114-124. doi.org/10.1016/j.jeap.2015.08.006
- Kellogg, R.T. (2008). Training writing skills: a cognitive developmental perspective. *Journal of Writing Research*, 1(1), 1-26. doi.org/10.17239/jowr-2008.01.01.1
- Khoshsima, H., Talati-Baghsiahi, Em., Zare-Behtash, E. & Safaie-Qalati, M. (2018). Interactional metadiscourse in the writings of novice vs. established members of academic community. *Journal of English Language Teaching and Learning*, 22, 63-86.
- Koutsantoni, D. (2006). Rhetorical strategies in engineering research articles and research theses: advanced academic literacy and relations of power. *Journal of English for Academic Purposes*, 5(1). 19-36. doi.org/10.1016/j.jeap.2005.11.002
- Kuhi, D., Asadollahfan, H., & Anbarian, K. D. (2014). The effect of metadiscourse use on Iranian EFL learners' lecture comprehension. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 98, 1026–1035. doi.org/10.1016/j.sbspro.2014.03.513
- Lautamatti, L. (1978). Observations on the development of the topic in simplified discourse. In V. Kohonen and N. E. Enkvist (eds), *Text Linguistics, cognitive learning, and language teaching*. Turku: University of Turku Publications, 71-104.
- Lee, D., & Chen, S. (2009). Making a bigger deal of the smaller words: Function words and other key items in research writing by Chinese learners. *Journal of Second Language Writing*, 18, 149-165. doi.org/10.1016/j.jslw.2009.05.004
- Lee, J. J., & Casal, J. E. (2014). Metadiscourse in results and discussion chapters: a cross-linguistic analysis of English and Spanish thesis writers in engineering. *System*, 46, October 39-54. doi.org/10.1016/j.system.2014.07.009
- Lee, J.J., Hitchcock, C. & Casal, J.E. (2018). Citation practices of L2 university students in first year writing: form, function, and stance. *Journal of English for Academic Purposes*, 33,1-11. doi.org/0000-0003-2197-1431
- Lloyd, C. V. (1990). The elaboration of concepts in three Biology textbooks: facilitating student learning. *Journal of Research in Science Teaching*, 27, 10, 1019-1032. doi.org/10.1002/tea.3660271009
- Loi, C. K., & Lim, J. M.-H. (2013). Metadiscourse in English and Chinese research article introductions. *Discourse Studies*, 15, 129-146. doi.org/ 10.1177/1461445612471476
- Martin, J. R., & White, P.R.R. (2005). *Language of Evaluation: Appraisal in English*. London: Palgrave.
- Mauranen, A. (1993). Contrastive ESP Rhetoric: Metatext in Finnish–English Economics Texts. *English for Specific Purposes* 12, 3–22. doi.org/10.1016/0889-4906(93)90024-I
- Miles, M. B., & Huberman, A. M. (1994). *Qualitative data analysis: An expanded sourcebook* (2nd ed.). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Moreno, A. I. (1997). Genre constraints across languages: Causal metatext in Spanish and English. *English for Specific Purposes* 16,3, 161-179. doi.org/10.1016/S0889-4906(96)00023-3
- Mu, C., Zhang, L. J., Ehrich, J., Hong, H. (2015). The use of metadiscourse for knowledge construction in Chinese and English research articles. *Journal of English for Academic Purposes* 20, 13-148. doi.org/10.1016/j.jeap.2015.09.003

- Mur Dueñas, P. (2011). An intercultural analysis of metadiscourse features in research articles. *Journal of Pragmatics*, 43, 3068–3079. doi.org/10.1016/j.pragma.2011.05.002
- Myers, G. (1989). The pragmatics of politeness in scientific articles. *Applied Linguistics*, 10, 1-35. doi.org/10.1093/applin/10.1.1
- Oh, Sun-Young (2001). Two types of modification and EFL reading comprehension: simplified versus elaboration. *TESOL QUARTERLY*, 35, 1, Spring. 69-96. doi.org/10.2307/3587860
- Önder-Özdemir, N., & Longo, B. (2014). Metadiscourse use in thesis abstracts: a Cross-cultural study. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 141, 59–63. doi.org/ 10.1016/j.sbspro.2014.05.011
- Reder, L. M. (1980). The role of elaboration in the comprehension and retention of prose: a critical review. *Review of Educational Research*, 50(1), 5–53. doi.org/10.3102/00346543050001005
- Samraj, B. (2008). A discourse analysis of master's theses across disciplines with a focus on introductions. *Journal of English for Academic Purposes*, 7(1), 55-67. doi.org/10.1016/j.jeap.2008.02.005
- Siepmann, D. (2005). *Discourse Markers across Languages: A Contrastive Study of Second-Level Discourse Markers in Native and Non-Native Text with Implications for General and Pedagogic Lexicography*. Routledge, London & New York.
- Swales, J. (1990). *Genre Analysis in Academic Writing and Research Settings*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Swales, J. M., & Feak, C. (1994). *Academic Writing for Graduate Students*. Ann Arbor, the University of Michigan Press.
- Swales, J. M., Ahmad, U., Chang, Yu-Ying, Chavez, D., Dressen_Hammouda, D., & Seymour, R. (1998). Consider This...": The role of imperatives in scholarly writing. *Applied Linguistics*, 19, 97-121. doi.org/10.1093/applin/19.1.97
- Thetela, P. (1997). Evaluated entities and parameters of value in academic research articles. *English for Specific Purposes*, 16: 101–118. doi.org/10.1016/S0889-4906(96)00022-1
- Thompson, G. (2001). Interaction in academic writing: learning to argue with the reader. *Applied Linguistics*, 22(1), 58–78. doi.org/10.1093/applin/22.1.58
- Thompson, G., & Thetela, P. (1995). The sound of one hand clapping: the management of interaction in written discourse. *Text*, 15(1), 103-127. doi.org/10.1515/text.1.1995.15.1.103
- Thompson, P., & Tribble, C. (2001). Looking at citations: using corpora in English for academic purposes. *Language Learning & Technology*, 5(3), 91-105.
- Vande Kopple, W. (1985). Some exploratory discourse on metadiscourse. *College Composition and Communication*, 36, 82-93. doi.org/10.2307/357609
- Yano, Y., Long, M. H., & Ross, S. (1994). The effects of simplified and elaborated texts on foreign language reading comprehension. *Language Learning*, 44, 189–219. doi.org/10.1111/j.1467-1770.1994.tb01100.x
- Yüksel, H. G. & Kavanoz, S. (2018). Dimension of experience: metadiscourse in the texts of novice non-native, novice native and expert native speaker. *Advances in Language and Literary Studies* 9(3), 104-112.
- Zarei, G. R., & Mansoori, S. (2010). A contrastive study on metadiscourse elements used in humanities vs. non-humanities across Persian and English. *English Language Teaching*, 4, 42-50. doi.org/10.5539/elt.v4n1p42
- Zarrati, Z., Kambiar, R. M. K., & Maasum T. N. R. TG M. (2014). Effect of metadiscourse on reading comprehension of Iranian EFL learners. *The Southeast Asian Journal of English Language Studies*, 20(3): 27-38. doi.org/10.17576/3L-2014-2003-03
- Zhao, J. (2017). Native speaker advantage in academic writing? Conjunctive realizations in EAP writing by four groups of writers. *Ampersand* 4, 47-57. doi.org/10.1016/j.amper.2017.07.001



Kırşehirli 'İsa'ya Ait Yeni Bir Dâstân-ı İbrâhîm Nüshası ve Dili

Mehmet Yastı*

Ayşe Tursun**

* Doç. Dr.

Necmettin Erbakan

Üniversitesi SBBF Türk Dili

ve Edebiyatı Bölümü

mehmetyasti42@gmail.com

Konya / TÜRKİYE

** Doktora Öğrencisi

Necmettin Erbakan

Üniversitesi Sosyal Bilimler

Enstitüsü

aysetursun13@gmail.com

Konya / TÜRKİYE

Öz

Türkler İslamiyete girdikten sonra halka İslam dininin kaidelerini, ibadetlerini, yasaklarını öğretmek ve sevdirmek amacıyla telif ve tercüme eserler kaleme almışlardır. Bu durum kimi zaman İslam dininin öne çıkan şahsiyetlerinin hayatlarından kesitler sunularak yapılmıştır. Genellikle kim tarafından yazıldığı bilinmeyen halkın ortak malı kabul edilen destanlar, halk hikâyeleri bu amaçla yazılmış türlerin başında gelir. Kısa olmalarından dolayı mecmualarda karşımıza çıkan hikâye ve destanlar, konuları bakımından benzer olmakla birlikte müellif ve müstensih'in kendi ağız özellikleri ya da ağız bölgesine göre ses, şekil ve söz varlığı gibi hususlarda farklılıklar gösterebilmektedir. Çalışmamıza konu olan ve *Dâstân-ı İbrâhîm* adıyla kaleme alınan bu eserde İbrahim'in kısa ömrü ve Hz. Peygamber'in bu olay karşısındaki hissiyatı anlatılmıştır. Yazma, Paris Bibliothèque Nationale 252 numarada kayıtlı bir mecmuanın 7a-11b varakları arasında yer almaktadır. Eser, katalog bilgilerine göre 17. yüzyıla tarihlendirilse de dil hususiyetleri açısından Eski Anadolu Türkçesinden Osmanlı Türkçesine geçiş dönemi özellikleri taşımaktadır. Bu çalışmada eser tanıtılarak Türk dilinin tarihsel gelişimi üzerine yapılan çalışmalara katkı sağlanması amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Dâstân-ı İbrâhîm, Eski Anadolu Türkçesi, söz varlığı, dil özellikleri.

Linguistics Observations on a Recently Found Copy of *Dâstân-ı İbrahim* Written by Kırşehirli İsa

Abstract

After converting to Islam, Turks wrote and translated works in order to teach the prohibitions and principles of the religion of Islam, and to make people adopt the rules their new faith. In these works, sections from the lives of prominent personalities of the Islamic religion are presented. Epics and folk tales are the major genres written for this purpose. These works are generally not known by whom they were written and they are considered the common property of the people. Because of their shortness, the stories and epics that appear in the *mecmuas* are similar in terms of their subjects, but may differ in terms of phonetics, form and vocabulary depending on the dialectic characteristics of the author and the copyist [*müstensih*] or the dialect region. In this work, which is the subject of our study which is titled *Dâstân-ı İbrâhîm*, explains the short life of Abraham, and the Prophet Mohammed's feelings regarding this. The manuscript is between the pages 7a-11b of a *mecmua* which is registered at Paris Bibliothèque Nationale number 252. Although the work is dated to the 17th century according to the catalogue information, it has the characteristics of the transition period from Old Anatolian Turkish

to Ottoman Turkish in terms of linguistic characteristics. In this research, the mentioned work was introduced and it was aimed to contribute to the studies on the historical development of the Turkish language.

Keywords: *Dâstân-ı İbrâhîm*, Old Anatolian Turkish, vocabulary, linguistic characteristics.

GİRİŞ

İslam öncesinde Türklerde toplumu oluşturan katmanlar birbirinden keskin çizgilerle ayrılmamış; kültür, zevk, inanç, yaşam şartları bakımından yöneticiler ile halk arasında pek fark oluşmamıştı. Toplumun bütün kesimleri Şaman dininin kaidelerine uyar; baksı ve ozan adı verilen şairlerin (bunların hekimlik, büyücülük gibi vasıfları da vardır) sığır, şölen, yağ gibi törenlerde söylediği şiirlerle sevinir, coşar ya da üzüldü. Türklerin göçebe hayattan yerleşik hayata geçmeye başlamasıyla -özellikle İslam sonrası- birlikte yönetenle yönetilenler, okumuşlarla okumamışlar arasında toplumsal bir katman oluşmaya başlamıştır. Türkler İslamiyete 8. yüzyılda girmeye başlamış ve bu yeni kültür ve inanç sisteminden derinden etkilenmişlerdir. Bu etkilenme ile birlikte Türk edebiyatında yeni tarz ve üslupta çeşitli anlatı ve motifler ortaya çıkmıştır.

Kültür ve beğeni farklılıkları İslamiyetten sonra Türk edebiyatının divan ve halk edebiyatı olmak üzere iki kolda gelişmesine yol açmıştır. Bunlardan birincisi toplumun havas denilen seçkin kesimine hitap edecek şekilde kaleme alınan eserlerdir ki Arapça, Farsça kelime ve tamlamalarla doludur. İkincisi ise Müslümanlığı yeni benimsemeye başlamış Türk topluluklarına İslam dininin kaidelerini, ibadetlerini, yasaklarını; öne çıkan şahsiyetlerin hayatlarından kesitler sunularak öğretmeyi ve sevdirmeyi amaçlayan sade dille yazılmış eserlerdir. Genellikle kim tarafından söylendiği, yazıldığı bilinmeyen halkın ortak malı kabul edilen destanlar, halk hikâyeleri gibi türler bu amaçla yazılmış metinlerin başında gelir. Edebiyatımızda *Dâstân-ı İbrâhîm*, *vefat-ı İbrahim* gibi adlarla kaleme alınan ve Hz. Peygamberin oğlu İbrahim'in kısa ömrünü anlatan eser de bu minvalde değerlendirilebilir.

Hz. Muhammed'in erkek çocuklarının sayısı ve isimleri konusunda kaynaklarda farklı rivayetler olsa da Hz. Hatice'den dünyaya gelen Kâsım ve Abdullah adında iki erkek; Zeyneb, Rukiyye, Ümmü Gülsüm ve Fâtıma adında da dört kız çocuğunun varlığı üzerinde ittifak sağlanmıştır. Peygamber Efendimizin bu altı çocuğunun dışında bir de Mısır ve İskenderiye meliki Mukavkıs tarafından Peygamber Efendimize cariyeye olarak gönderilen Mariye'den dünyaya gelen İbrahim adında bir oğlu daha vardır (Özdoğan, 2013, s. 8-10).

İbrahim, Zilhicce ayının 8'inde (Mart-Nisan 630), Meşrebetü İbrahim diye anılacak olan Medine yakınlarındaki Kuf bölgesinde doğmuştur. İbrahim'in doğumunu ona ebelik yapan Selmâ'nın eşi Ebû Râfi', Hz. Muhammed'e müjdelemiştir. Bu habere çok sevinen Hz. Peygamber ona bir köle hediye etmiştir (Çubukçu, 2000, s. 273-274). İbrahim isminin verilmesiyle ilgili kaynaklarda çeşitli rivayet mevcuttur. Buna göre, İbrahim'in doğumu üzerine Cebrâil'in, Hz. Muhammed'e gelerek "Esselâmu Aleyke Ya Ebâ İbrahim!" şeklinde seslenmiş ve bir başka kaynakta "İsmi İbrahim koymasını, Allah'ın ona Mâriye'den bir erkek çocuğu verdiğini, İbrahim'i ona dünya ve ahirette göz bebeği kıldığını" söylemesi üzerine bu ismin verildiği ifade edilmektedir (Özdoğan, 2000, s. 76-77).

Araplarda sütanneliği geleneği yaygındır. İbrahim'in sütanneliğini Ümmü Bürde yapmıştır. Emzirme sürecinde sütannesinin yanında kalan İbrahim'i, Hz. Peygamber sık sık ziyaret etmiş, onunla yakından ilgilenmiştir (Peköz, 2017, s. 83-84). İbrahim, sütannesinin evinde, Hz. Muhammed'in kucağında rivayetlere göre henüz 16, 17, 18 veya 22 aylık iken vefat etmiştir (Özdoğan, 2000, s. 76-78). Ancak üzerinde çalıştığımız metinde İbrahim'in on yaşında vefat ettiği ifade edilmiştir. Hz. Muhammed'in 632 yılında vefat ettiği göz önüne alınırsa destanda anlatılan bilginin pek de doğru olmadığı anlaşılmaktadır ki hikâyeler ve destanlarda konuların bire bir gerçeklikle örtüşmesi beklenemez. Metinde bu durum şöyle ifade edilmiştir:

Çünkü on yaşına irdi İbrâhîm
Gör ki n'eyler anuñ-ıla ol Kerîm

Bir gün evde otururdu Muştafâ
Gör ki n'eyler aña çarh-ı bî-vefâ

'Azra'îl girdi kapudan içeri
Resûl'e viridi selâm durdı öri 7b/10-13

Benzer durum Köktekin'in çalıştığı nüshada ise İbrahim'in on dört yaşına ulaştığı şekilde verilmiştir:

On dört yaşına varmışıdı İbrahîm
Gör neler kıldı aña ol Kerîm (2010:19)

Hz. Muhammed oğlu İbrahim'in ölümüne çok üzülmüş, bu durum onu derinden etkilemiştir. Onun bu üzüntüsü bütün Müslümanlar arasında hissedilmiş ve oğlunun ölümü ile ilgili *Dâstân-ı İbrâhîm*, *vefât-ı İbrâhîm* gibi adlarla şiir söylenmiştir. Bu konu ile ilgili bazı yazma ve basma eserlere gerek yurt içinde ve gerekse yurt dışındaki mecmualar içinde rastlamak mümkündür. Üzerinde çalıştığımız *Dâstân-ı İbrâhîm*'in hacimli olmamasından dolayı çeşitli manzum hikâyelerden oluşan mecmualar içinde yer aldığı görülmektedir. Tespit edilebilen kimi nüshalar üzerinde çeşitli tezler ve makaleler yazılmıştır. Müstakil olarak yazılmamış olmamasından dolayı da eserin birçok nüshası hâlâ gün yüzüne çıkmamıştır. *Dâstân-ı İbrâhîm*'in şimdiye kadar tespit edilen birçok nüshası vardır (ayrıntılı bilgi için bkz. Akar, 2019, s. 83-84).

Yazmanın Özellikleri

Dâstân-ı İbrâhîm Paris Biblioteque Nationale 252 numarada kayıtlı bir mecmuanın 7a-11b varakları arasında yer almaktadır (Blocket, 1932, s. 107). Katalog bilgilerine göre yazma 17. yüzyıla tarihlendirilmiştir. 17. yüzyıl Türk dilinin tarihi gelişimi içinde Osmanlı Türkçesi içinde yer alır. Ancak yazma ses, şekil ve söz varlığı gibi dil hususiyetleri açısından daha çok Eski Anadolu Türkçesi özelliklerini taşımaktadır. Ayrıca üzerinde çalışılan metinde ve diğer nüshalarda da geçen;

*Sirâcü'l-Kulüb dirler bir kitâb
Andan açıldı bize işbu hisâb*

beyitten yola çıkarak *Sirâcü'l-Kulüb*'ün yazarı olan Ahmed-i Dai'nin 15 yy. başlarında hayatta olduğu düşünülürse söz konusu *Dâstân-ı İbrâhîm*'in *Sirâcü'l-Kulüb*'ün yazılışından sonra te'lif edildiği bir gerçek olarak karşımıza çıkmaktadır (Köktekin, 2001, s. 15). Bu bilgiden ve dil hususiyetlerinden hareketle eserin 15. yüzyıl içinde ya da 16. yüzyılda te'lif edildiğini söyleyebiliriz.

Eserin müellifi Kırşehirli 'İsa'dır. Daha önce gerek Korkmaz'ın gerekse Köktekin'in farklı nüshalar üzerine yaptığı çalışmalarda müellif isminin tıpkıbasımlarda farklı yazıldığı bunun araştırmacılar tarafından Kırşehirli 'İsa olarak yorumlandığı görülmüştür. Korkmaz'ın çalıştığı nüshada müellif adı şu şekilde geçmiştir:

Ƙara şehirlinüñ günâhı çok-durur
Ĥazretüñe lâyıķ işi yok-durur

Beyitte geçen *Ƙaraşehirlinüñ* ibaresinin *Ƙırşehirlinüñ* şeklinde okunabileceğini ifade etmiştir (Korkmaz, 2012, s. 118).

Köktekin'in çalışmasında müellif isminin geçtiği beyit şu şekildedir:

*kırk şehirli 'aşinüñ dirligi yok
Ey Kerim hazretinde günāhum çok*

Beyitte geçen *Kırk şehirli 'aşinüñ* ifadesini Köktekin, bir müstensih hatası olarak değerlendirmiş, bu ifadenin *Kırşehirli 'İsā'nuñ* olarak okunması gerektiğini ifade etmiştir (Köktekin, 2001, s. 14).

Çalıştığımız nüshada ise müellif adının geçtiği beyit şöyledir:

*Gelşehr -i 'İsā'nuñ derligi yok
Hazretüñde yā ilāhī eksügi çok (11b/6).*

Beyitte geçen *Gelşehr-i 'İsā'nuñ* ifadesinin yazım hatası olması muhtemeldir. Şehir, Osmanlı arşivlerinde hep Kırşehir/Kırşehri olarak geçmiştir (Şahin, 2012, s. 218). Ancak Selçuklulardan itibaren Kırşehir adını alan şehrin Fütüvvetnamelerde ve Hacı Bektaş Vilayetnamelerinde *Gülşehri* olarak da anıldığı görülür. Köksal, yakın zamanda şehrin adının *Ahiğülşehir* olması ile ilgili tartışmalarda Gülşehir isminin bir dönem kaynaklarda kullanıldığı ancak bu adın resmî şehir adı değil bölge adı olduğunu, Gülşehri adının daha çok halk arasında yaygınlık kazandığını ifade ederek Gülşehir ile ilgili çeşitli rivayetlerden bahsetmiştir (Köksal, 2020). Bu bilgiler ışığında metinde geçen *Gelşehr-i 'İsā'nuñ* ifadesinin *Gülşehr-i İsā* olması gerektiği ve *Gülşehr-i 'İsā'nın* da *Kırşehirli İsa* ile aynı kişi olduğunu söyleyebiliriz.

Yazmanın yazı karakteri harekeli nesihdir. Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün vezni ile yazılmış olup eserin kaleme alınış amacı sanat göstermek olmadığı için metinde bolca vezin hatalarıyla karşılaşmaktadır. Mecmuada bütün bölüm başlıkları ile kimi kelime ve harfler kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Her sayfada 13 satır vardır. Mecmuada geçen diğer manzum hikâyeler de aynı elden çıkmış olup hikâyelerin sıralaması şu şekildedir:

1	hāzā kitāb-ı dāstān-ı geyik	1b-4b
2	hikāyet-i Mūsā peygamber 'aleyhi's-selām	5a-6b
3	hāzā kitāb-ı dāstān-ı İbrāhīm	7a-11b
4	hikāyet-i Temimü'd-dārī	12a-14a
5	hikāyet-i Enşārī	14b-19a
6	Hikāyet-i Temmimü'd-dārī kayıb olduğın beyān ider	19b-20a
7	hikāyet-i Temmimü'-d-dārī	20b-24b
8	hikāyet-i pādīşāh	25a-31a
9	hikāyet-i kuş lezzeti	31b-32a
10	hikāyet-i Dābbeti'l-Arz	32b-37a
11	hikāyet-i canāvar	37b-40a
12	hikāyet-i igit	40b-44b
13	hikāyet-i Sālikiñ kıızı	45a-46a
14	hikāyet-i Deccāl	46b-50b
15	faķir Temmimü'd-dārī'nüñ bu fūrķat ğazelcığıdur	51a-51b

16	hikâyet-i 'Abbâs-ı Hızır Nebî	51b-52b
17	hikâyet-i bulut	52b-53b
18	Temmin gördüğün 'Abbâs hikâyet eyler bir bir	53b-55b
19	hikâyet-i Temmin	55b-57a
20	kitâb mevlid Muhammed Mustafâ	58b-98b

ESERİN BELLİ BAŞLI DİL ÖZELLİKLERİ

İsim Çekim Ekleri

Hâl ekleri

Yükleme hâli eki, metinde +I, +n ve +m ekleriyle karşılanmıştır: *çekdiğüni* (7a/11), *sevdiğüni* (11b/5), *sözi* (11a/1); *anı* (8a/9), *bunu* (11b/12); *yüzün* (8a/4), *kapusın* (8b/6), *tonın* (11a/11).

Ayrılma hâli, metinde +dAn eki ile karşılanmıştır: *kardeşdan* (7a/12), *yirinden* (8a/10).

Yön gösterme metinde +eri, +erü ekleriyle karşılanmıştır. Ekin bir örnek haricinde dudak uyumu dışında kaldığı görülmüştür: *içeri* (7b/13), *içerü* (8b/9), *ilerü* (11a/4).

ET'de ünlü uyumuna tabi olan ilgi hâli eki, EAT'de +Uñ ve +nUñ şeklindedir. Buradaki yuvarlaklaşma damak ünsüzü /ñ/ tesiriyle olmuş olabileceği gibi teklik birinci şahıs iyelik eki +m'nin etkisiyle de gerçekleşmiş olduğunu söylemek mümkündür. Teklik birinci şahıs zamirinin ilgi hâli eki yuvarlaklaşmış (<ET beniñ/meniñ >EAT benüm), daha sonra örnekseme yoluyla seniñ>senüñ kullanımında görülen yuvarlaklaşma bütün ilgi çekimlerine bulaşmış olmalıdır (Develi, 1995, s. 115). Metinde ilgi hâli +Uñ, +nUñ, +im, +üm ekleriyle karşılanmıştır. Ek, düz ünlülü kelime tabanlarına yuvarlak ünlülü gelerek dudak uyumu dışında kalmıştır: *atalaruñ bağrın* (7a/10), *analaruñ çekdiğüni* (7a/11); *dînimüñ çirâğın* (8a/7), *'İsâ'nuñ derligi* (11b/6), *dîninüñ ol-durur diregi* (8b/12), *yüzünüñ pertevi* (8b/13). Ekin +im şekli ben ve biz şahıs zamirlerinde görülürken +üm şekli yalnızca ben şahıs zamirinde görülmüştür: *bizim* (9b/10) *benim* (9b/12); *benüm* (10a/13).

İyelik ekleri

Teklik birinci şahıs iyelik ekinin yardımcı ünlüsü ET'de dudak uyumuna bağlı olup EAT'de /m/ dudak ünsüzünün etkisiyle yuvarlaklaşmıştır. Osmanlı Türkçesi dönemine gelindiğinde ise bir müddet bu şekilde kullanılmış daha sonra uyuma girerek düz ünlülü şekilleri de tespit edilmiştir. Metinde ekin, kimi örneklerde dudak uyumu dışında kaldığı -ümmetüm (8a/6), *cânımı* (9a/2), *hâlüm* (9a/8), *peygamberüm* (11a/7)- kimi örneklerde ise dudak uyumuna tabi olduğu görülmüştür: *başım* (8b/9), *yoldaşım*(9b/6), *peygamberim atamdır diyümedi* 11a/3.

ET'de dudak uyumuna tabi olan teklik ikinci şahıs iyelik eki, EAT'de ekin yardımcı ünlüsü birinci şahıs iyelik ekinin örnek alınmasıyla yuvarlaklaşmıştır. Ek, metinde ünsüzle biten düz ünlülü kelime tabanlarına yuvarlak ünlü ile bağlanarak dudak uyumu dışında kalmıştır: *Nice oldı bir bir [e]yitgil hâlüñ* (9b/10), *iy bizim tatlu yâremüz ahvâlüñ* (9b/10), *senüñ peygamberüñ kimdür* (11a/2), *senüñ hoşuñ* 10b/2.

ET'de +I, +sI olarak daima düz ünlülü olarak kullanılan teklik üçüncü şahıs iyelik eki EAT'de aynı şekilde devam etmiştir. Osmanlı Türkçesi döneminde ise dudak uyumuna tabi olmuştur. Metinde bu ekin +I, +U, +sI şekilleri kullanılmış olup büyük ölçüde uyumsuz olduğu tespit edilmiştir: *hüsni* (7b/7), *yolına* (7b/12), *birisi* (10b/12), *kapusın* (8b/6), *tonın* (11a/11); *çekdiğüni* (7a/11), *tonumu* (10b/7).

ET'de çokluk birinci şahıs iyelik ekinin ünlüsü dudak uyumuna tabi iken, EAT'de ekin yardımcı ve kendi ünlüsü /m/ dudak ünsüzünün etkisiyle yuvarlaklaşmıştır. Metinde de ek, düz ünlülü kelime

tabanlarına yuvarlak ünlülü gelerek dudak uyumu dışında kaldığı görülmüştür: *yāremüz* (9b/10), *korqımız* (10b/1).

Çokluk ikinci şahıs iyelik ekinin ünlüsü ET'de büyük oranda geldiği kelime tabanına uyumlu iken EAT'de çokluk birinci şahıs iyelik ekini örneksene yoluyla yuvarlaklaşmıştır. Metinde sadece bir örnekte tespit edilen bu ek, düz ünlülü kelime tabanına yuvarlak ünlülü gelerek dudak uyumu dışında kalmıştır: *arañuzda* (9b/12).

Çokluk üçüncü şahıs iyelik, ET'den bu yana +*lArI* eki ile karşılanmıştır. Metinde de aynı şekilde varlığını sürdürmüştür: *varanları* (7a/13), *yārenleri* (7a/13), *evlerine* (10a/6).

Fiil İşletme Ekleri

Şekil ve zaman ekleri

Öğrenilen geçmiş zaman eki *-mİş*, ET'de olduğu gibi EAT'de de daima düz ünlülü olarak kullanılmıştır. Metinde de bu durumun aynı şekilde devam ettiği görülmüştür: *düzmiş-idi* (7b/8), *çolmuş-ıdı* (8a/13), *olmuş* (9a/10).

EAT'de görülen geçmiş zaman eki teklik ve çokluk birinci ve ikinci şahıslarda yuvarlak, üçüncü şahıslarda düz ünlülüdür. Görülen geçmiş zaman teklik birinci ve teklik ikinci şahıs ekleri metinde dudak uyumu dışında kalmıştır: *geldüm* (9a/5), *yazdum* (11b/12); *eyledün* (7a/9), *geldün* (9a/4), *şığındañ* (10a/13). Görülen geçmiş zaman teklik üçüncü şahıs eki metinde her zaman ünlü uyumu dışında düz ünlülü kullanılmıştır: *buyurdı* (8a/9), *durdı* (8b/13), *döndi* (11a/10). Ayrıca metinde görülen geçmiş zaman ekinin bir örnek haricinde ünsüz uyumuna da girmediği belirlenmiştir: *çıkdı* (8b/7), *kuçdı* (9b/13), *öpdi* (9b/13); *eyittük* (11a/8).

Metinde geniş zaman çekimi *-r*, *-Ar*, *-ır*, *-Ur* ekleriyle sağlanmıştır: *şoldurur* (7b/1), *eyder* (8a/11), *korqar* (10a/12), *dirler* (11a/9). *-Ur* eki metinde, bazı örneklerde düz ünlülü kelime tabanlarına yuvarlak ünlülü biçimde gelerek dudak uyumu dışında kalmıştır: *ayırur* (7a/13), *bilür* (7b/2), *şığınur* (10a/12), *eydür* (11a/6). Metinde ekin bir örnekte kelime tabanına uyumlu olarak düz ünlülü *-ır* şekli tespit edilmiştir: *ayırırđı* (7a/12).

Gelecek zaman çekimi *-iser* eki ile karşılanmıştır: *görmeyiser* (8a/4), *görmeyiserem* (9b/11), *eyleyiserđür* (11b/4).

Metinde teklik birinci şahıs emir eki için *-eyim* ve *-eyin* ekleri kullanılmıştır. Dudaksı /m/ sesinin çokluk birinci şahıs emir ekinde yaptığı yuvarlaklaştırıcı etkiyi teklik birinci şahıs emir ekinde yapmadığı görülmüştür. Bunda ekin *-eyin* kullanımının örnek alındığını söylemek mümkündür: *göreyim* (9a/2), *vireyim* (9a/2), *n'ideyin* (9a/8).

ET'de *-Gİl* olarak düz ünlülü kullanılan pekiştirme işlevli teklik ikinci şahıs emir eki, EAT döneminde de *-Gİl* şekliyle devam etmiştir. Metinde de yalnızca düz ünlülü şekilleri olan ekin, yuvarlak ünlülü kelime tabanlarında her zaman dudak uyumu dışında kaldığı belirlenmiştir: *söylegil* (9b/4) *eyitgil* (9b/10), *alğıl* (10a/10), *yarlığağıl* (11b/11).

Teklik üçüncü şahıs emir eki ET'de *-sUn* olup EAT'de de aynı şekilde devam etmiştir. Ek, metinde yalnızca yuvarlak ünlülü kullanılarak dudak uyumu dışında kalmıştır: *eylemesün* (8a/2), *kılsun* (8a/5), *virmesün* (8b/2), *gelsün* (8b/10).

Çokluk ikinci şahıs emir eki metinde bir yerde *-ñuz* şeklinde tespit edilmiş olup, düz ünlülü kelime tabanına yuvarlak ünlülü gelerek uyum dışında kalmıştır: *unutmañuz* (10a/1).

Bildirme Ekleri

Teklik ikinci şahıs bildirme eki EAT'de olduğu gibi metinde de *+sIn* şeklinde düz ünlülüdür. Ek, yuvarlak ünlülü kelime tabanına düz ünlülü gelerek dudak uyumu dışında kalmıştır: *sevgilüsün* (9a/8).

ET'de tur- fiilinin geniş zaman çekimi (tur-ur) ile sağlanan bildirme teklik üçüncü şahıs çekimi EAT'de büyük oranda ekleşmiş ve ünlüsü yuvarlak olarak *+dUr* şeklini almıştır. EAT'de ekin ekleşmemiş hâli olan *+durur* şekline de rastlanır. Bu ekin ekleşme süreci Osmanlı Türkçesi dönemi boyunca devam etmiş, dönemin sonlarına doğru ünlü ve ünsüz uyumuna tabi olmuştur. Metinde bildirme *+dır*, *+dUr* ve *+durur* ile yapılmıştır. Metinde bildirme eki bir örnekte *-atamdır* (11a/3)- geldiği kelime tabanına uyarak düzleşmiş, bunun dışında ünlü ve ünsüz uyumuna aykırı biçimde kullanılmıştır: *dertdür* (7a/9), *birdür* (7b/3), *'Azrâ'il'dür* (9b/3), *atamdur* (11a/7). Ayrıca bildirme çekiminin *+durur* biçiminde ekleşmemiş hâli de mevcuttur: *işde-durur* (8b/8), *ol-durur* (8b/12), *taşra-durur* (8b/13), *mâtem-durur* (11a/6), *atam-durur* (11a/6).

Sıfat-fiil ve Zarf-fiil Ekleri

-dUK sıfat-fiil eki EAT'de hem ünsüz hem de ünlü uyumu dışında kullanılmıştır. Osmanlı Türkçesi döneminde bu uyumsuzluk ortadan kalkmıştır. Metinde ise ek, bir örnek haricinde hem ünlü hem de ünsüz uyumuna uymaz: *çekdüğüni* (7a/11), *buyurduğına* (8a/10), *sevdüğünü* (11b/5); *sevdigin* (11b/4).

EAT'ye özgü olan *-IcAk* zarf-fiil eki Osmanlı Türkçesinde de bir müddet varlığını sürdürmüştür. Metinde iki yerde tespit edilen ekin bir yerde yuvarlak ünlülü kelime tabanına düz ünlülü gelerek dudak uyumu dışında kaldığı görülmüştür: *añcaç* (7b/3), *göricek* (9a/12).

-U zarf-fiil eki, EAT'de olduğu gibi metinde de daima yuvarlak ünlülü olarak kullanılmıştır: *ağlayu* (8a/10), *bağlayu* (8a/10), *okıyu* (8b/13), *isteyü* (9a/1) *diyü* (10a/1).

-UbAn/-iben zarf-fiil eki, EAT'de ilk ünlüsü daima yuvarlaktır. Ekin düz ünlülü örnekleri 15 yy. metinlerinde görülmeye başlansa da geleneksel olarak ek, Osmanlı Türkçesinde de yuvarlak ünlülü biçimde uyum dışında kullanılmaya devam etmiştir. Metinde de bu ek yuvarlak ünlülü biçimdedir: *okuyuban* (9a/4), *aluban* (9a/6), *korğuban* (10a/13). Yalnızca iki örnekte düz ünlülü olarak geçmiştir: *diyiben* (8b/9), *geliben* (9b/9).

-Up zarf-fiil eki, EAT'de olduğu gibi metinde de yuvarlak ünlülü olarak tespit edilmiştir: *alup* (9b/8), *esirgeyüp* (10b/12).

Yapım Ekleri

Bu başlık altında sadece uyum dışında kalan yapım ekleri değerlendirilmiştir:

ET'de ünlü uyumuna bağlı olan isimden isim yapma eki *+sIz*, *+sUz* EAT'de dudak uyumu dışında kalarak *+sUz* şeklinde kullanılmıştır. Metinde ekin bir yerde *+süz* şekli tespit edilmiştir: *şeksüz* (8a/4).

EAT'de yuvarlak ünlülü olarak kullanılan isimden isim yapma eki *+lU* metnimizde de daima yuvarlak ünlülüdür: *sevgilüsün* (9a/8), *heybetlü* (9a/2), *tatlu* (9b/10).

Filden isim yapma eki *-U*, EAT'de yuvarlak ünlülüdür. Metinde ekin geldiği kelime tabanının ünlüsüne bağlı olmaksızın hem düz hem de yuvarlak ünlülü olarak kullanıldığı tespit edilmiştir: *toğrı* (7a/13), *kapusına* (8b/7).

Fiilden fiil yapma eki *-dur-* metinde düz ünlülü kelime tabanına yuvarlak ünlülü gelerek dudak uyumu dışında kalmıştır: *yandurur* (8b/4).

-(i)n- fiilden fiil yapma ekinin yardımcı ünlüsü ET'de ünlü uyumuna tabi iken EAT'de döneminde düz biçimleri ortaya çıkmıştır. Metinde de düz ünlülü biçimde tespit edilmiştir: *göyündi* (9b/12).

ESERİN SÖZ VARLIĞI

İncelediğimiz metinde EAT'de yaygın olarak kullanılan ancak bugün kimisi Türkçe sözlükte yer almayan ya da unutulmaya yüz tutmuş kelime ve deyimler de tespit edilmiştir. Dâstân-ı İbrâhîm yazıldığı dönemin söz varlığı ile Türkçede mecazi anlatımın en güzel, en sade örneklerinden olan deyimlerle ilgili önemli veriler sunmaktadır:

ka mu (7a/1) "hep, herkes"; *Çalap* (7a/8) "Tanrı"; *bay* (7b/2) "zengin"; *yav lak* (7b/5) "pek, çok"; *is* (7b/10) "sahip, malik"; *dün* (7b/8) "gece"; *kimsene* (8b/2) "kimse"; *ka nda* (8b/4) "nerede"; *göyün-* (8b/4) "yanmak"; *uçmak* (8b/5) "cennet"; *ta mu* (8b/5) "cehennem"; *ta pu* (8b/7) "huzur"; *ta şra* (8b/13) "dışarı"; *gökaltı* (8b/12) "yeryüzü"; *nite* (9a/1) "nasıl"; *görlü* (9a/2) "güzel, gösterişli"; *ur-* (9a/3) "vurmak"; *iv-* (9a/3) "acele etmek"; *eyt-* (9a/5) "demek, söylemek"; *bitür-* (9b/1) "yeşertmek"; *sin* (9b/1) "mezar"; *dükeli* (9b/13) "hepsi, hep"; *yiyle-* (9b/13) "koklamak"; *kuç-* (9b/13) "kucaklamak"; *kezin* (10a/5) "defa"; *şayrılık* (10a/7) "hastalık"; *imdi* (10a/9) "şimdi"; *ya şda-* (10a/9), "yaslamak, dayamak"; *yu-* (10b/7) "yıkamak"; *key* (10b/8) "çok"; *ikileyin* (11a/1) "ikinci kez"; *dutul-* (11a/3) "sesi çıkmamak, konuşamamak"; *yarlığa-* (11b/11) "suçunu bağışlamak".

Deyimler:

ecel yeli (7a/3) "ölüm rüzgarı"; *bağrın kes-* (7a/9) "öldürmek"; *kulağına deg-* (7a/11) "duymak, kulağına gelmek"; *toğrı yola var-* (7a/13) "doğru yola ulaşmak"; *yüz dönder-* (8a/7) "yüz çevirmek"; *cân al-* (8a/8) "öldürmek"; *iş bitür-* (8a/9) "bir işi sonuca ulaştırmak, tamamlamak"; *cân vir-* (9a/2) "can vermek"; *yüz ur-* (9a/3) "secde etmek"; *yola gir-* (9a/4) "yola koyulmak"; *amân vir-* (9b/2) "canını bağışlamak"; *ayağına yüz sür-* (9b/5) "birine saygı göstermek için eğilmek"; *yüreği yan-* (9b/12) "çok acımak"; *ayağına düş-* (10a/2) "yalvarmak"; *kuveti git-* (10a/6) "halsiz kalmak"; *yâş kur-* (10b/5) "yas tutmak"; *ilerü gel-* (11a/4) "öne doğru gelmek"; *berk eyle-* (11b/5) "sağlamlaştırmak"; *öri dur-* (7b/13) "ayağa kalkmak".

SONUÇ

Dâstân-ı İbrâhîm, Hz. Muhammed'in oğlu İbrahim'in vefat hadisesini konu alan manzum kısa bir destandır. Destanlarda anlatılan olayların birebir gerçeklikle örtüşmesi beklenemez. Çünkü olay örgüsünde dikkat çekmek için olağan ve olağanüstü durumlar olabilir. Bu metinde de karşımıza çıkan İbrahim'in on yaşına kadar yaşadığı bölüm kaynak bilgileriyle örtüşmemektedir.

Yazma, katalog bilgilerine göre 17. yüzyıla tarihlendirilmiş olmasına rağmen büyük ölçüde Eski Anadolu Türkçesinden Osmanlı Türkçesine geçiş dönemi özelliklerini taşımaktadır. Metinde tespit ettiğimiz kimi yapım ve çekim eklerinin dudak uyumu dışında kaldığı görülür. Bazı ekler ya tamamen düz ya da tamamen yuvarlak ünlülüdür. Düz ünlülü ekler: -gil teklik ikinci şahıs emir eki; +I/ +nI yükleme hâli eki; +im ilgi hâli eki; -dI teklik üçüncü şahıs görülen geçmiş zaman eki. Yuvarlak ünlülü ekler: +üm / +Uñ ilgi hâli eki; +(U)m / +(U)mUz teklik-çokluk birinci şahıs iyelik ekleri; +(U)ñ / +(U)ñUz teklik-çokluk ikinci şahıs iyelik eki; -dU-m/-dU-ñ birinci ve ikinci şahıs görülen geçmiş zaman eki; -sUn teklik üçüncü şahıs emir eki, -ñUz çokluk ikinci şahıs emir eki; +IU/+suz isimden isim yapma eki; -dUr fiilden fiil yapma eki; -U/ -Up zarf-fiil ekleridir.

EAT'de sadece düz ya da yuvarlak ünlülü kullanılan kimi eklerin metinde uyuma girerek hem düz hem de yuvarlak ünlülü şekilleri tespit edilmiştir: Teklik üçüncü şahıs iyelik eki *yolına* (7b/12), *çekdiğüni* (7a/11); yön gösterme hâli eki *içeri* (7b/13), *içerü* (8b/9); teklik birinci şahıs iyelik eki *yoldaşım*

(9b/6), *hâlüm* (9a/8); teklik üçüncü şahıs bildirme eki *atamdır* (11a/3) ;-dUK/dık sıfat fill eki *sevdiğüni* (11b/5), *sevdiğin* (11b/4); -UbAn /-iben zarf-fiil eki *geliben* (9b/9), *oğuyuban* (9a/4).

Metinde, bazı ekler daima ünsüz uyumuna aykırı biçimde kullanılmıştır: +dAn ayrılma hâli eki eki, -dl teklik üçüncü şahıs görülen geçmiş zaman eki bir örnek hariç -eyittük (11a/8)- ünsüz uyumu dışında kullanılmıştır.

Metinde gelecek zaman -IsAr eki ile sağlanmış. Aynı şekilde EAT'ye özgü -IcAk zarf-fiil eki iki örnekte tespit edilmiştir.

Eserin dilinden hareketle EAT döneminin dil hususiyetlerinin Osmanlı Türkçesinin ilerleyen dönemlerinde de kullanıldığı ve bunun halk nazarında karşılık bulduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir. Osmanlı Türkçesi, Türkçenin gelişimi bakımından imlanın kalıplaşmasından dolayı ses bilgisi ile ilgili sağlıklı bilgiler vermez. Ancak şekil bilgisi ve söz varlığı bakımlarından EAT'de görülen birçok özelliğin -ki kimi çalışmalarda arkaik olarak nitelendirilen- 17-18. yüzyıla kadar özellikle halk hikâyeleri, destanlar gibi daha çok sıradan halkın anlayabileceği edebî türlerde karşımıza çıkması bunların arkaik değil yazıldığı dönemin dilsel bir gerçeği olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

SUMMARY

In this study, the verse-story titled *Dâstân-ı İbrahim*, which is among the pages 7a-11b of a mecmua registered in Paris Biblioteque Nationale number 252, is introduced. The verse-story consists of five parts:

In the first chapter, after briefly explaining the pre- and post-Islamic life, culture and beliefs of the Turks, their role in the emergence of literary genres is mentioned. In line with this objective, it is aimed to teach and popularize the rules, faith and prohibitions of the religion of Islam to Turkish communities that have just started to embrace Islam. For this purpose, sections from the lives of prominent personalities were presented in short and easy-to-memorize works written in plain language. One of them is the poetic work known as *Dâstân-ı İbrâhîm* or *Vefat-ı İbrâhîm*. In this story, the events from the birth of Prophet Mohammad's son Ibrahim, who died at a young age, to his death were told.

In the second part, there is information about the author, history and stylistic features of the work. According to the catalogue information, the work was copied in the 17th century. In terms of language characteristics, it has the characteristics of a transition period from Old Anatolian Turkish to Ottoman Turkish. The work is written in *harekeli nesir*, and its meter is *fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün*. However, since the purpose of writing the work is not to show art, many meter errors are encountered in the text. In the manuscript, all chapter titles and some letters are written in red ink. Each leaf consists of 13 rows. The other verse stories in the journal were also written by the same person.

In the third chapter, the basic linguistic features of the work are given. Conjugation suffixes, verb form and tense suffixes, declarative suffixes, use and spelling of participle and gerund suffixes were examined.

Regarding the derivational affixes denominative suffixes such as +sIz, +sUz; +IU without a vocal harmony, and verb derivational morphemes -U-, -dUr-, -(i)n- are analysed.

In the fourth chapter, words and idioms that are commonly used in Old Anatolian Turkish, but some of which are not in Turkish Dictionary, are given.

In the conclusion part of the study, the findings about the language and vocabulary of the work were evaluated.

Makale Bilgileri		Article Information	
Etik Kurul Kararı:	Etik Kurul Kararından muaftır.	Ethics Committee Approval:	Exempt from the Ethics Committee Decision
Katılımcı Rızası:	Katılımcı yok.	Informed Consent:	No participant.
Mali Destek:	Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden destek alınmamıştır.	Financial Support:	No financial support from any institution or project.
Çıkar Çatışması:	Çalışmada kişiler ve kurumlar arasında herhangi bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.	Conflict of Interest:	No conflict of interest.
Telif Hakları:	Telif hakkına sebep olacak bir materyal kullanılmamıştır.	Copyrights:	No material subject to copyright is included.

Ethical Statement/Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Mehmet Yastı, Ayşe Tursun)

Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Atıf Bilgisi / Cited as: Yastı, M. & Tursun, A. (2022). Kırşehirli İsa'ya Ait Yeni Bir Dâstân-ı İbrâhîm Nüshası ve Dili. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (48), 73-90. DOI: 10.21497/sefad.1218364

KAYNAKÇA

- Abuzeov, N. (2001). *Hız Peygamber'in eşlerinin rivayetinde aile ilişkileri* (Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Akar, M. (2019). "Eski Türk edebiyatında İbrahimler, Halilnâme'nin yeni bir nüshası ve düşündürdükleri". *Aydın Türkler Bilgisi*, C. 5, S. 2: 73-98.
- Aksoyak, İ. H. (2015). "Kırşehirli İsa". *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. [Erişim Tarihi: 03.02.2022].
- Apak, A. (2010). "Hz. Peygamber'in (s.a.v.) çocuklarla ilişkileri üzerine tespit ve değerlendirmeler". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.19, S.1: 43-57.
- Apaydın, M. (1995). *Resûlullah'ın günlüğü*, İstanbul: İnsan Yay.
- Bars, M. (2020). "Halk diliyle yazılmış bir mersiye örneği: Dâstân-ı İbrâhîm". *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*. C. 8, S.21: 151-170
- Blocket, E. (2000). *Catalogue des Manuscrits Turcs de la Bibliothèque Nationale I*, Paris, Bibliothèque Nationale 58, rue de Bichelieu. MDCCCXXXII 2000, s.345.
- Boyacıoğlu, R. (2001). "Hz.Muhammed'in vahiy öncesi dönemi". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 5, S. 1: 5-22.
- Bozkurt, N. (2002). "Hz. Muhammed'in biyografisi üzerine". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.1, S.1: 160-167.
- Çavdar, Y. (2018). *Hazret-i Peygamberin oğlu İbrahim'in ölümü üzerine yazılmış bir manzume*. T. Avşaroğlu S. Arslan & E. Kılınç (Ed.), Konya: Çizgi Kitabevi.
- Çubukçu, A. (2000). "İbrahim" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 21: 273-274.
- Develi, H. (1995). *Evlîya Çelebi seyahatnâmesine göre 17.yüzyıl Osmanlı Türkçesinde ses benzeşmeleri ve uyumlar*. Ankara: TDK Yay.
- Ergin, M. (2001). *Türk dil bilgisi*. İstanbul: Bayrak Yay.
- Gülsevin, G. & BOZ, E. (2004), *Eski Anadolu Türkçesi*. Ankara, Gazi Kitabevi.
- Gülsevin, G. (1997). *Eski Anadolu Türkçesinde Ekler*. Ankara: TDK Yay.

- Güneş, Ş. (2012). "Cevat Hakkı Tarım, Kırşehir Tarihi Üzerine Araştırmalar I". *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih bölümü Araştırmaları Dergisi*, C. 31, S. 52: 215-223.
- Kaya, İ. (1994). *Resulullah'ın annesi ve hanımları 1-2*. İstanbul: Uysal Kitabevi.
- Korkmaz, Ş. (2012). "Eski Anadolu Türkçesine ait bir manzum hikâye mecmuası" (Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- Korkmaz, Z. (2013). *Türkiye Türkçesinin temeli Oğuz Türkçesinin gelişimi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- Köksal, M. A. (1987). *İslam tarihi: Hz. Muhammed (s.a.v.) ve İslamiyet, Medine devri*. İstanbul: Köksal Yay.
- Köksal, M. F. (2020). "Gülşehrî", <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/gulsehri> (erişim tarihi 25.11.2022)
- Köktekin, K. (2010). "Kırşehirli İsa'nın Dâstân-ı İbrâhîm'i ve dili". *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 16: 13-26
- Mollaibrahimoğlu, C. (2018). "Ölünün ardından ağlamaya dair rivayetlerin değerlendirilmesi". *Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi*, C. 4, S. 2: 540-562
- Özdoğan, K. (2013). *Hz. Peygamber'in çocukları*. (Yüksek Lisans Tezi). Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özdoğan, K. (2018). "Hz. Peygamber'in Hz. Hatice'den dünyaya gelen çocuklarının sayısı ve sırası üzerine bir değerlendirme". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, S.49:185-206.
- Özkan, A. (2002). "Ahmed-i Dâî'nin Tefsîr Tercümesi'nin manzum mukaddimesi ve dil özellikleri". *SÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 11: 1-57.
- Özkan, A. (2008). "Mehekkü'l-İlim ve'l-Ulemâ isimli eserde dudak uyumu". *I. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Sempozyumu (23-26 Ekim 2007) Bildirileri*, Isparta, s. 479-496.
- Özkan, A. (2014). "Netâyicü'l-A'mâl ve Menâhicü'l-Ebrâr isimli eserde dudak uyumu". *SÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 36: 1-33.
- Peköz, E. (2017). "Hz. Peygamber'in câriyesi Mâriye". *Siyer Araştırmaları Dergisi*, S.1: 70-92.
- Sa'd, İ. (1985), *Ebû Abdullah Muhammed. et-Tabakâtü'l-kübrâ*. Beyrut: Dâru's-Sadr. İstanbul: Siyer Yay.
- Şahin, H. (2003). *Eski Anadolu Türkçesi*. Ankara, Akçağ Yay.
- Tan, B. (2013). "Millî kütüphane Yz A 3755 numarada kayıtlı bir mecmua" (Yüksek Lisans Tezi). Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Tarama Sözlüğü VIII* (1996). 2. Baskı: Türk Dil Kurumu Yay.
- Temir, H. (2020). "Hz. Peygamber'in câriye eşi Mâriye el-Kıbtîyye'nin hayatı". *Hadis ve Siyer Araştırmaları Dergisi*, C. 6, S. 2: 317-352.
- Timurtaş, F. K. (2012). *Eski Türkiye Türkçesi*. Ankara: Kapı Yay.
- Uraler, A. (2003). "Mariye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 28: 64-64.
- Yavuz, O. (2006). *Anadolu Türkçesiyle yazılan en eski Tezkiretü'l-Evliyâ Tercümesi ve dil özellikleri (inceleme-gramer-metin)*. Konya: Tablet Yay.
- Yücel, İ. (2012). *Peygamberimizin hayatı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.
- İnternet Kaynakları**
- URL: "Güncel Türkçe Sözlük", <http://www.sozluk.gov.tr/> (Erişim: 13.02.2022).
- URL: "Tarama Sözlüğü", <http://www.sozluk.gov.tr/> (Erişim: 08.01.2022).
- URL: "Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü", <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/isa-kirsehirli-isa/> (Erişim: 16.02.2022).
- URL: "Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü", <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/gulsehri/> (Erişim: 10.03.2022).

Metnin çeviri yazısı**[7a]**

Hāzā kitāb-ı dāstān-ı İbrāhīm

1 İy Çalap kādırsin işbu işlere
Raḥmet eyle biz ḳamu ḳılmışlara

2 Bu ne dertdür bu ne ḥasret bu ne āḥ
Kim bize vaşl eyledüñ iy pādīşāḥ

3 Dünyede ecel yeli ṭurmaz eser
İy niçe atalaruñ baḡrın keser

4 İy niçe analaruñ çekdüğüni
Degmedi ḳulaḡına oḡıl üni¹

5 İy niçe ḳardaşı ḳardaşdan ölüm
Ayırırdu firak-ıla ölüm

6 Ayırur ölüm niçe yārenleri
Birbirile toḡrı yola varanları

[7b]

1 Şoldurur ṭopraḳ içinde yüzleri
Düni giçe gibi geçer dāyim gündüzleri

2 Ne oḡlan bilür ne yiḡit ne ḳoca
Ne bay bilür ne yoḡsul ne ḳoca

3 Ḳamusı birdür aña iy dīn eri
Vir şalavāt añıcaḳ peyḡamberi

4 ‘Ālemüñ faḡrı Muḡammed Muştafā
Ol daḡı derdlere şafā

5 Bir ‘ayāl virmiş-idi aña Kerīm
Ḥüsñü yavlaḳ ḡüb-ıdı adı İbrāhīm

6 Yūsuf’uñ ḡüsni ḳatında ḡāl-ıdı
Dāvud’uñ āvāzı ḳatında lāl-ıdı

7 Ḥüsni yavlaḳ ḡüb-ı ḡulḳı ber-kemāl
Hem Muḡammed oḡlı hem şāḡib-cemāl

8 Sever-ıdı İbrāhīm’i ol Resül
Düzmiş-ıdı ḳamu dünlerin uşul

9 İbrāhīm’i mektebe virmiş-ıdı
Ol daḡı Ḳurān öḡretmiş-ıdı

10 İbrāhīm’üñ üstadı ‘Osmān-ıdı
Ol ḡayā issi ‘aceb sultān ıdı

11 Çünki on yaşına ırdı İbrāhīm
Gör ki n’eyler anuñ-ıla ol kerim

12 Bir gün evde otururdu Muştafā
Gör ki n’eyler aña çarḡ-ı bī-vefā

13 ‘Azra’ıl girdi ḳapudan içeri
Resül’e virdi selām durdu öri

[8a]

1 Yā Muḡammed Ḥaḳ saña ḳıldı selām
Selāmyla-durur esenlik² tamam

2 Sever-iseñ İbrāhīm’i Muştafā
Eylemesün ümmete meyl-i vefa

3 Ne dilersem ümmetine işleyem
Ben aña İbrāhīm’i baḡışlayam

4 Ümmetini sever-ise şeksüz ben
Görmeyiser oḡlı İbrāhīm yüzün ben

5 Ḳalkasın diler-ise ḳılsun ḳabül
Ḥaḳ Çalap böyle buyurdu yā Resül

6 Resül eydür ümmetüm gerek baña
Ḳurban olsun ma’şüm İbrāhīm aña

7 Ümmetümden yüzümü döndermeyem
Dinimüñ çirāḡını söyündürmeyem

8 ‘Azra’ıl eydür ki vaḳt oldu tamām
Yā Resül İbrāhīm’üñ cānın alam

9 Üstadından anı tizçek geçer
Ḥaḳ buyurdu bu işi bitür

10 Muştafā durdu yirinden ağlayu
Ḥaḳ buyurduğına bilin baḡlayu

11 Eyder iy ḡönlüm yemişi İbrāhīm
Ne tiz ırdı saña taḳdır-i ḳadīm

12 Yürüdi mekteb yolına Muştafā
Bir ‘alāmet gördi anda ol şafā

¹ Met. eni

² Met. 

13 İbrâhîm Qurân okurdu meger
Gökyüzi  tolmiş-ıdı feriştehler

[8b]

1 Muştafâ anı görüp eyledi âh
Kim eyle dir-ıdı nâ-düşvâr yâ ilâh

2 Kimsene oğlı ölümün görmesün
Kimseye 'ayâl acısın virmesün

3 Hağ Çalap Cebrâ'il'e kıldı hıtab
Kim Resül'ün âhına iriş ve³ kap

4 Göklere çıkar-ısa yandurur
Kanda kim toğunur-ısa göyündürür

5 Cebrâ'il ol sâ'at kapmasa 'amû
Yanar-ıdı yir ü gök uçmağ tamu

6 Yedi kez mekteb kapusın dolandı
Gözyaşından şokağlar şulandı

7 Geldi Resül mektebün kapusına
Çıkdı bir oğlan Resül tapusına

8 Resül eydür oğlana kim İbrâhîm
şimdi ne işde-durur bir göreyim

9 Oğlan eydür başım ađrurdu⁴ nigâh
Başım ađrur⁵ diyiben yatdı âgâh

10 Resül eydür yatmasun ol içerü
Okıyuvir anı kim gelsün berü

11 Girdi oğlan didi kim iy İbrâhîm
Biz kamu yoğsul sen bay İbrâhîm

12 Ol yeraltı ve gökaltı idi⁶
Mü'minler dininün ol-durur direği

13 Okıyu gelmiş seni taşra-durur
Kim yüzünün pertevi 'arşa urur

[9a]

1 İbrâhîm eydür 'aceb n'oldı nite
Kim oğulu isteyü geldi ata

2 Çıkayım görklü yüzini göreyim
Cânımı kurbân dilerse vireyim

3 Çıkdı gördi atası taşra-durur
Tapu kıldı 'izzet-ile yüz urur

4 Eydür yâ baba nite geldün 'aceb
Kim beni okuyuban kıldıñ taleb

5 Resül eydür bir konuğ geldi eve
Seni ister okıyu geldüm ive

6 İbrâhîm'i aluban girdi yola
Tañrıñuñ tağdirini gör ne kıla

7 İbrâhîm eydür aña kim iy ata
Kim ata önünce yürimek hağa

8 Resül eydür sevgilüsün sen baña
N'ideyin hâlüm dimezem saña

9 Resül eydür İbrâhîm'e kim yürü
Öñimce sen iki gözüm nürü

10 İki bile çün eve girdiler
'Azra'il muntazır olmiş gördiler

11 İbrâhîm anı gördi ditredi
İçi korđdı Resül'e gör ne didi

12 Didi baba bu ne heybetlü konuğ
Göricek korđdı içim Tañrı danuğ

13 Resül eydür ol konuğ kıldı harâb
Çok saraylar issi kıldı turâb

[9b]

1 Niçe ağ yüzleri eyledi siyâh
Sinleri üstünde bitürdi kiyâh

2 Ne sini kıldı ve ne hod bir nişân
Ol konuğ hıç kimseye virmez amân

3 Bilür İbrâhîm ki beñzer bu kişi
'Azra'il'dür cân almağdur işi

4 Eyder ata sen şefâ'at eylegil
'Azra'il'e benüm-içün söylegil

³ Met. vi

⁴ Met. ağrurdu

⁵ Met. ağrur

⁶ Met. adı

- 5 Tā girü üstāzımı varam görem
Baş koyam ayağına yüzüm sürem
- 6 Çok oğlancıklar sebahdaşım idi
Herbiri bir yar yoldaşım idi
- 7 Dileğim bu bir 'özürdür dileyem
Hem bulardan helallik isteyem
- 8 Mühlet alup mektebe vardı girü
Gözleri kan yaş dolup içerü
- 9 Ol oğlancıklar anı çün gördiler
Geliben ataları hālın şordılar
- 10 İy bizim tatlu yāremüz ahvālün
Nice oldu bir bir [e]yitgil hālün
- 11 İbrāhīm eydür vidā' eyleñ bizi
Kim dağı görmeyiserem ben sizi
- 12 Yüregim yandı göyindi bu tenim
Arañuzda 'ömrüm az imiş benim
- 13 Dükelin kuçdı ve öpdü yiyledi
Ellerin aldı helallik diledi
- [10a]**
- 1 Kim beni unutmañuz öldü diyü
Gül gibi düşdi yire şoldı diyü
- 2 Ol oğlancıklar anı çün gördiler
İbrāhīm'ün ayağına düşdiler
- 3 Kim seni bağışlaya bize Kerīm
Zehī luṭuf ve zehī şahāvet zehī Raḥīm
- 4 İşbu āyet geldi anda fā'ilün
Oğduñ innā ileyhi rāci'ün
- 5 Bu kezin gönderdiler zār-ıla
Kaldılar herbiri bir yār-ıla
- 6 Evlerine geldi gitmiş kuvveti
İrmiş aña ölümün heybeti
- 7 Resül eydür aña kim n'oldı saña
Didi baba şayrılık geldi bana
- 8 Başım yavlağ ağrıdı cānım ata
Didi ki yaşda ki bu konuğ yata
- 9 Yaşdadı dizini bildi hālını
Diñle anuñ bu kez imdi ahvālını
- 10 'Azrā'il'e işaret eyler Resül
İbrāhīm'ün cānını alğıl uşul
- 11 Ger severseñ 'aşk-ıla Muḥammed'i
Vir şalavāt yā Muḥammed ümmeti
- 12 'Azrā'il oturduğı yirde durur
İbrāhīm qorqar Resül'e şıgınur
- 13 Resül eydür iy benüm cānum cānı
Qorquban baña şıgınduñ mı ya'nı
- [10b]**
- 1 İbrāhīm eydür kim anuñ-ıçun
Qorqumuz ata senüñ cānuñ için
- 2 Çün ölürem bārī yüzün göreyim
Hem senüñ koquñ alup cān vireyim
- 3 'Azrā'il kabz itmege durdı anı
Atasına söyleyü söyleyü virdi cānı
- 4 'Ayālin terk eyledi senüñ-ıçun
Vir şalavāt sen dağı anuñ-ıçun
- 5 Medīne kavmi tamām duydılar
İbrāhīm'e çün ağır yās kırdılar
- 6 Ol Ebū Bekr ü 'Ömer 'Oşmān 'Alī
Ta'ziyeye geldiler cümle velī
- 7 Muştafā eydür 'Oşmān'a iy yār
İbrāhīm'i sen yuyup tonunu şar
- 8 İbrāhīm'i ortaya getürdiler
Yudı 'Oşmān key temüz götürdiler
- 9 Medīne kavmi namazın kıldılar
Herbirisi bunca şevāb buldılar
- 10 Kodı ol sā'at Muştafā İbrāhīm'i
Didi vidā' olsun yā cānım cānı
- 11 Şol sāat iki ferişteh geldiler
İbrāhīm'e su'ali sordılar
- 12 Birisi eydür ki hey men rabbüke
Birisi eydür men nebiyyüke

13 İbrâhîm eydür ki Tañrım ol-durur
Kulların esirgeyüp rahmet kılur

[11a]

- 1 İkiyein sū'al eylediler
İbrâhîm'e bu sözi söylediler
- 2 Pes senüñ peygamberüñ kimdür 'aceb
Kimi Tañrı kıluban kılduñ taleb
- 3 İbrâhîm dutuldu hîc söylemedi
Peygamberim atamdır diyümedi
- 4 Muştafa geldi ilerü söyledi
Daşradan oğlana telkîn eyledi
- 5 Eydür iy cânım cânı tiz söylegil
Bunlara peygamberüm atam digil
- 6 İbrâhîm eydür Resül atam-durur
Bu sū'ali bilmeyen matem-durur
- 7 İbrâhîm eydür benüm peygamberüm
'Âlemüñ fañrı atamdur rehberüm
- 8 Telkîn ol vaktin yarar qaldı bize
Bir kitâbda işidüp eyittük size
- 9 Sirâci'l-Ûulüb dirler bir kitâb
Andan açıldı bize işbu hisâb
- 10 Çünkü ol döndi taş oldu tamâm
Cebrâ'il geldi 'aleyhi's-selâm
- 11 Cebrâ'il yâs tonın geymiş kara
Haq selâmın degürdi peygambara
- 12 Yâ Resû'llâh Haq saña kıldı selâm
Selâmiyla-durur esenlik tamam
- 13 Ne dilerse dilesün dir Çalap
Dilegüñ ne ise eylegil taleb

[11b]

- 1 Muştafa eydür ümmetüm gerek baña
Kurbân olsun ma'sûm İbrâhîm aña

2 Ümmetimden yüzümü döndermeyem
Dinimüñ⁷ çirâğını söndürmeyem

- 3 Ol kerîm anda bu luftı işledi
Ümmetin Muştafa'ya bağışladı
- 4 Sevdigin terk itmeyince âdem
Dilegin qanda eyleyiserdür müdâm
- 5 Sen dañı sevdügüñi terk eylegil
Âhiret yolını berk eylegil
- 6 Gülşehr-i 'İsâ⁸'nuñ dirliği yok
Hazretüñde yâ ilâhî eksügi çok
- 7 İy kerîm luft eylegil
Dirliği erenleri bağışlağıl
- 8 Dirliği yok kişinüñ işi harâb
Ümmeti-durur ne oqur ve ne yazar
- 9 Dirliği erenleri yâ Rab
Anuñ-ıçun sözleri oldu turâb
- 10 Fâ'ilât fâ'ilât fâ'ilât
Muştafa'nuñ rûhına vir şalavât
- 11 Oқыanı dinleyeni yazanı
Rağmet eyle yarlıgağıl gani
- 12 Bunu yazdum yâdigâr olmağ-ıçun
Yazana her kim du'â kılmağ-ıçun
- 13 Fâtiha oқыya bunu yazana
Sevâbını rûhına bağışlaya

[12a]

temmet bi 'avni'llâhi'l-meliki'l -mennân
elğamdü'lillâhi'alâ't-tamâm ve'r-resülühi
efzâli's-şalavâti ve's-selâm ve âlihi ecmâ'in bi-
rağmetike yâ er-rağmani'r-rağimîn

⁷ Metinde  şeklinde yazılmıştır.

⁸ Met. Gelşehr-i 'İsâ

Tıpkıbasım Örnekleri

7a



صولدر رطراق لچند بزاري
 نه اوغلن بيلورنه يكت نه قوجه
 قامرسي بزدر اگاي دين ادي
 عالمي فخر محمد مصطفی
 بز عيال ويز ميشدي اكر نه
 يوسف حسني قنده خالدي
 چين يولوق خوب خلقي بز كمال
 سوزيني ابراهيم اول رسول
 ابراهيم مکتب ويز ميشدي
 ابراهيم اوستادي عثماندي
 چونکه اون ياشينه ادي ابراهيم
 بز كون اوده اوتور ردي مصطفی
 عزرائيل كردي قابودن لچيري
 دوزي كچه كي كچر داييم كندوزي
 نه باي بيلورنه بخسول نه حوجه
 ويز صلوات ايجوق نبي عري
 اول دخي در دلمه صفا
 حسن يولوق خوب ادي ابراهيم
 داود اول اوزي قنده لالدي
 هم محمد اوغلي هم صاحب جمال
 دوز ميشدي قامر دوزلارن امو
 اول دخي قران اوكر ميشدي
 اول حياستي عجب سلطان ادي
 كور كه نيدر افرقيه اول كرم
 كور كه نيدر اكه چرخ نبي وفا
 رسوله ويز دي سلام دوز دي
 يا محمد

مصطفا اني كورد بايدي آه
 كيم ليله ديريدي ناستوراياله
 كيمسه اوغلي اولومين كورد مسور
 كيمسه عيال اجيسين وير مسور
 حق جلب جبرائيله قلدي خطاب
 كيم رسولك آهنه ايرش وقاب
 گوكلرم حيقار نسه ياندور
 قند كيم طوقونور نسه كويندر
 جبرائلا اول نعلك قايما سه عدو
 ياندي بيرو كوك او محق طهر
 يدلي كرم مکتب فيوسين دولدي
 كوزيا شند صوققلار ليدلي
 كلدي رسول مکتب قايوسينه
 چقدي بزاوغلان رسول طاپو سينه
 رسول ليدر اوغلنه كيم ابراهيم
 شملي نه اشده در بر كور كيم
 اوغلان ليدر باشه اغروردني گاه
 او قيو ويزاني كيم كلسون برور
 بيز قيو ويزاني سن باي ابراهيم
 مؤمنلر ديننوك اولدر ديريكي
 او قيو كلش سني طشردورر
 كيم بوزينك پرن نوي عرشه اورر

ابراهيم



Ottoman Tradition in The Post-Ottoman Times: A Century of Translating The *Mathnawi* into Bosnian¹

Munir Drkić*

Ahmed Zildžić**

* Assoc. Prof.

University of Sarajevo
Faculty of Philosophy
Department of Oriental
Philology

munir.drkic@ff.unsa.ba

Saraybosna / BOSNA

HERSEK

** Assoc. Prof.

University of Sarajevo
Faculty of Philosophy
Department of Oriental
Philology

ahmed.zildzic@ff.unsa.ba

Saraybosna / BOSNA

HERSEK

Received:

16.09.2021

Accepted:

07.03.2022

Field Editor:

Gülsüm Kırbuş

Abstract

This article examines the reception of Jalaluddin Rumi's *Mathnawi* in post-Ottoman Bosnia and Herzegovina through the hitherto published translations of that work in the Bosnian language. The authors inspect the Bosnian translations of the *Mathnawi* according to contemporary translation studies, the retranslation and relay translation studies in particular. Following the survey and analysis, the authors conclude that the translation of the *Mathnawi* into the Bosnian language cannot be regarded as a linear historical progression because the process itself reveals a complex and multilayered relationship of the local culture towards the *Mathnawi*. The principal incentive for the translation of Rumi's masterpiece has been an age-old Ottoman tradition of interpreting the *Mathnawi*, dating back to the 16th century. This is observable in the translators' approach to the text, their insistence upon the contents at the expense of its poetic features, as well as their repeated invocation of the tradition of oral interpretation of verses, and frequent reliance upon the earlier Turkish translations of the *Mathnawi* and its commentaries composed in the Ottoman times.

Keywords: *Mathnawi*, Bosnian language, retranslation, relay translation, Ottoman tradition.

Post-Osmanlı Döneminde bir Osmanlı Geleneği: Bir Asırlık *Mesnevî*'nin Boşnakçaya Çevirilmesi

Öz

Müellifler bu yazıda Celâleddîn Rûmî'nin *Mesnevî* adlı eserinin Boşnakçaya yapılan tercümelerine dayanarak, eserin Post-Osmanlı Bosna'sında karşılanmasını incelemektedir. Yazıda, çağdaş çeviri kuramlarına ve özellikle yeniden çeviri ve röle çeviri kuramlarına nazaran *Mesnevî*'nin Boşnakça tercümelerini tahlil edilmektedir. Müellifler tetkik ve tahlil yaptıktan sonra, *Mesnevî*'nin Boşnakçaya tercüme sürecinin doğrusal bir târihî gelişim olmadığını neticesine varıyorlar. Zira bu süreç mahalli kültürün *Mesnevî*'yle mudil ve çok boyutlu bir ilişkisini teşhir etmektedir. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin şaheserini çevirmenin esas nedeni, XVI. asıra uzanan eski Osmanlı *Mesnevî* şerh etme geleneğiydi. Tercümanların metne karşı tavırları, eserin şiirsel özellikleri karşılığında eserin içeriği üzerinde ısrar etmeleri, sözlü şerh geleneğine sık sık atıfta bulunmaları, *Mesnevî*'nin daha evvelki Türkçe çevirilerinin ve Osmanlı döneminde yazılan şerhlerin kullanılmaları bu durumu berrak olarak göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: *Mesnevî*, Boşnakça, yeniden çeviri, röle çeviri, Osmanlı geleneği.

¹ This research was conducted in coordination with the Research Chair for Rumi Studies (www.molaviresearch.ir).

INTRODUCTION

Ever since the integration of the Balkans and Bosnia into the expanding Ottoman Empire in the 16th century, Jalaluddin Rumi's *Mathnawi*, alongside several other classical literary works in Persian, established a pervasive presence in that region. The presence and influence of these literary works in local cultural tradition could be examined in two separate periods: Ottoman and post-Ottoman eras. From the middle 15th century until the second half of the 19th century, the reception of these texts in the Balkans and Bosnia was more or less similar to that of other parts of the Empire. Some of those texts were part of school curricula (such as *Pendname*, misattributed to Feriduddin Attar, and *Gulistan* by Sa'di Shirazi), whereas others were used as models for imitating local authors (such as *Mathnawi*, *Gulistan*, and *Diwan* by Hafiz Shirazi). Among them, several literary works were publicly recited and interpreted (foremost the *Mathnawi*, but also Hafiz's *Diwan* and *Pendname*). While the aforementioned literary works were repeatedly translated in the Ottoman Empire, which prompted some authors to characterize Ottoman culture as a retranslation culture (cf. Albachten, Gürçağlar, 2019), the target language of those translations was predominantly Ottoman Turkish, and rarely any other language within the Empire.

None of those texts was translated into Bosnian in the Ottoman period. Instead, local educated elites read them either in the original, in Ottoman translation, or through many commentaries. At the same time, the most widespread of literary texts - particularly the *Mathnawi* - were orally transmitted and interpreted for the wider interested audience. After the Austro-Hungarian occupation of Bosnia-Herzegovina in 1878, the region of the western Balkans and Bosnia moved from an Oriental into the Western cultural sphere, and traces of the resulting cultural shifts continue to reverberate until today. One of the main changes that resulted from the Austro-Hungarian occupation was that the so-called *elsine-i selase* (i.e., Arabic, Persian and Turkish) lost the status they had held in the Ottoman times: literacy and production in these languages were gradually replaced by translation activities and later academic research into them (cf. Algar 2016, par. 8).

In other words, the erstwhile linguistic mediums of literary production were transformed into objects of scientific inquiry and research. Subsequently, from the end of the 19th century, the opening Bosnian translations of Persian literary works began to appear in periodicals and later in separate volumes. Through those translations, classical Persian literary works started a new life in a new time and milieu. While in the Ottoman period, those works were part of a homogenous entity that was underpinned by and interpreted foremost according to the dominant Sufi doctrine, the life of each one of them took a separate direction in the post-Ottoman times. This article traces the *afterlife* of Rumi's *Mathnawi* in Bosnia-Herzegovina by examining and presenting the hitherto published and known translations of that book in the Bosnian language. Post-Ottoman Bosnia has witnessed distinct political and social orders with divergent social and political circumstances, from the Austro-Hungarian Empire, first and second Yugoslavia, until the country's independence in 1992. Rumi's *Mathnawi* has been translated into Bosnian several times, in each of these disparate periods of the post-Ottoman history of Bosnia-Herzegovina.

The State of Research

Among many studies and articles concerning the *Mathnawi* in Bosnia, only a handful discuss its Bosnian translations. Although the first Bosnian translation appeared more than a century ago, within the last two decades, critical reviews and studies of the existing renditions of the *Mathnawi* began to emerge. In a critique of the increasing number of relay translations of Persian classical masterpieces at the beginning of the 21st century, Zildžić (2006) treats the Bosnian translation of the third and fourth volume of the *Mathnawi* translated from English by Velid Imamović; the remaining volumes would be published subsequently. Through his analysis of several examples in those translations, Zildžić

concluded that Imamović's relay translations of the *Mathnawi* and relay translations of Hafiz's *Diwan* and Sa'di's *Gulistan* demonstrate negligence and misapprehension of the status of those literary works in local tradition. Expounding on the poetics of the *Mathnawi*, Duraković (2014) devoted a separate chapter of his study to the translation of the first and second volume of the *Mathnawi* by Fejzullah Hadžibajrić, as well as the remaining four volumes translated by Velid Imamović, concluding that both translations were aesthetically inadequate, hence wrong. He added that the *Mathnawi* in Hadžibajrić's translation lacks all the formal and essential features of a poem, being reduced to a set of short prose texts without aesthetic value. In his view, this underlying characteristic of those translations mounts to be a forgery of sorts of the Persian original. (Duraković, 2014, p.188). His treatment of Imamović's translation is even harsher; indicating that this translation as well lacks all the essential characteristics of poetry, Duraković further emphasized its being a relay translation: in a milieu wherein the *Mathnawi* held high status for centuries, an indirect translation of this remarkable work of world literature is deemed particularly unacceptable. Moreover, relying on Nicholson's English translation of the *Mathnawi* is equally controversial from two aspects: firstly, Nicholson's translation of the *Mathnawi* exhibits a similar measure of aesthetic inadequacy and lack of consideration for poetic features of the original, and secondly because Nicholson is an Orientalist and it is the "acclaimed Orientalist scholars - precisely them! - who often mischaracterized classical literature in Oriental-Islamic languages through their translations thereof." (Duraković, 2014, p. 189).

In contrast to these reviews with a normative and critical approach to *Mathnawi* translation, in an article pertinent to Hadžibajrić's translation of the *Mathnawi*, Drkić (2014) defines his translation not as wrong or inaccurate, but rather specific given the particular social circumstances of its emergence. The reduction and simplification observable in Hadžibajrić's translation are thus explained as a direct consequence of its close attachment to the micro-context within which it emerged.

While earlier reviews had the semantics of the text in their focus, this study is aimed at the pragmatics of its interpretation in which the original text is no longer the most significant element - that position is reserved for the interpreter's exposition of the text, which is significantly conditioned by the level of knowledge and understanding of the recipients. The above-mentioned critical reviews of Bosnian translations of the *Mathnawi* do not postulate the tradition of *Mathnawi* translations as a whole, focusing instead on individual cases and examples. Contrary to that, this article will treat all the existing translations of the *Mathnawi* into the Bosnian language and will offer conclusions based on principles of translation studies.

Theoretical Background

In translation studies, multiple translations of an original text are examined within the concept of retranslation. Simply put, retranslation as an outcome signifies a second or a different interpretation of the same text into the same target language. Consequently, multiple or repeated translations of the same text as a process are a phenomenon that is realized in a specific time frame. In practice, however, we sometimes encounter simultaneous translations of the same text, making it somewhat challenging to determine which one is antecedent and which one is precedent (Koskinen and Paloposki, 2010, p. 294). Retranslation studies focus on literary translation, where a retranslation is a welcome addition that leads to a fuller and varied understanding of the original text (Gürçağlar, 2020, p. 485).

In his ground-breaking and often-quoted article, Antoine Berman (1990) established the Retranslation Hypothesis, according to which translation as a process is inherently unfinished and can only be completed by retranslations (1990, p. 1). Initial translations tend to approximate the original text to the target language and culture, indeed to naturalize works in foreign languages and present them to a new culture. At the same time, retranslations accord more attention to the phrasing and style of the

original, maintaining cultural distance between translation and its source. This view presupposes that initial translations are inevitably insufficient, and subsequent interpreters use the well-trodden path of the initial translation: the initial rendition presented the original text so that retranslations could be more faithful to the spirit of the original. In short, initial translations are domesticating, and retranslations are foreignizing the original text in the target culture. Accordingly, retranslations are, as a rule, better and “greater” than the initial ones (cf. Gürçağlar, 2020, p. 485).

Berman's model was later criticized as overly simple and particularly for embracing the scheme of history as a linear progression (Susam-Sarajeva, 2003, p. 2). Nonetheless, the idea that subsequent translations are closer to the original became a doctrine (Michalycsa and Wawrzycka, 2020, p. 4). While it is possible to find many instances that confirm Berman's model, it is manifest that other elements can shed more light on the nature of retranslations (Koskinen and Paloposki, 2010, p. 296). The nature of initial renditions and retranslations can best be explained in distinct and varying contextual conditions (Brownlie, 2006, p. 167), and a more significant number of case studies is thus strongly recommended.

Reasons for retranslating are numerous and depend on cultural context, but the most frequently invoked are shifts of social context, obsolete initial translations, a fuller comprehension of the original text, its author, and culture, while economic reasons cannot be ruled out as well (Brownlie, 2006, p. 155; Koskinen and Paloposki, 2010, p. 296-297; other reasons are listed in: Gürçağlar, 2020, p. 487). From this list of incentives for retranslations, we can observe the concept of linear progression widely accepted, albeit often criticized. It is also assumed that retranslations are a response to earlier renditions, unless attested otherwise. Although it occurs seldom, some retranslations could also be passive, i.e., conducted without direct contact or even awareness of earlier versions (Pym, 1998, p. 82).

One significant conclusion of earlier studies is that the emergence of retranslations and the formation of literary canon are interconnected and interrelated: many retranslations help a text acquire the status of a classic in the target culture, which in turn, prompts further retranslations of the text (Venuti, 2004; Koskinen, Paloposki, 2010, p. 295; Massardier-Kenney, 2015, p. 78-79). Accordingly, texts with a higher status in the target culture are retranslated more frequently.

Some retranslation studies include within its fold relay translations as well, i.e., renditions of a text that had already been translated into a *third* language. It is, however, more appropriate to differentiate between these two terms because retranslation is a repeated translation of a text already rendered into the *same* language. Apart from *relay translation*, we encounter terms such as *indirect translation*, *second-hand translation*, *second-generation translation*, *intermediate translation*, and *intermediary translation*. (Washbourne, 2013, p. 608). The terminology is not standardized and different authors argue in favor of one term or the other. The most frequently used terms are *indirect translation* and *relay*. Without pretensions towards adjudicating the matter, as it clearly stands out of the scope of this article, we decided for *relay*, as suggested by St. André (2020), although *indirect translation* would be equally adequate.

In the past, not much attention was accorded to relay translations because they were considered a copy of a copy (the initial rendition being a copy), a necessary evil, always assuming that it is better to translate directly from the original. This approach is mainly encountered in literary translations. Because they are considered a copy of a copy, it is often assumed that relay translations emerge in the initial contact between different cultures only to be replaced later with direct translations (St. André, 2020, p. 470-471). That would, in turn, mean that relay translations age with the passage of time. Alvstad (2017) criticized this view and showed that the number of relay translations increases in certain language combinations, citing predominantly economic reasons for that.

Relay translations are specific for distant cultures, and their existence is often justified by a dearth of well-trained interpreters who can conduct direct translations. There are both positive and negative aspects of relay translations that can be considered. On the one hand, in the past, relay translations significantly facilitated the transfer of knowledge between cultures. For instance, works of classical Greek philosophy were rendered into European languages from Arabic, accelerating Renaissance in Europe, while many other relay translations played an essential role in shaping European consciousness of distant cultures. Thus, any translation from Chinese into a European language would soon give rise to renditions into a number of other languages in Europe. Of course, relay translations were always espoused with concern and anxiety regarding their accuracy and adequacy. This anxiety, however, is present only with one's own or a culturally close target language (St. André, 2020, p. 470-471).

In general, the intermediary language is culturally or geographically close to the target culture, or the *lingua franca* of a specific region at a certain time. In the view of relay translations of literary works with a history of presence and influence in a local cultural context, these relations are much more complex. Such is the case with Persian classical works in Bosnia. These works were long read and publicly commented upon before the emergence of initial translations, so the subsequent relay translations that appeared mostly due to economic reasons, were met with harsh criticism.

Historical and Cultural Context: *Mathnawi* in Ottoman and post-Ottoman Bosnia

In order to attain the canonized status in a culture, a literary work must first pass through a complex process of reception that includes many literary, cultural, and even religious and political aspects. One of the underlying features of a literary work considered a masterpiece in certain cultures is that several generations of recipients engage in its reading and interpretation, which facilitates its further transmission. In other words, literary work appeals to its readers who re-actualize it intra-linguistically (commentaries, analysis, and studying), inter-linguistically (through translations and retranslations), or even inter-semiotically (script adaptations for theater or cinema and others). It is the repetition that is essential for the high status of a work of literature. One mode of intra-linguistic and inter-linguistic repetitions that should not be neglected is a model composition or simple imitation of a work (Massardiér-Kenney, 2015, p. 78-79). The *Mathnawi* in Ottoman and post-Ottoman Bosnia has passed through this complex procedure and has attained and maintained the status of a canonized work of literature. Several arguments can be put forth to support this claim. Firstly, several Bosniac poets in the Ottoman period wrote poetry inspired and modeled on the *Mathnawi*. Derviš-Paša Bajezidagić is the most famous amongst them, and he had composed two volumes of his own mathnawi before seeing Rumi in a vision. According to the tradition recorded by an 18th-century Bosnian author Fevzi Mostari in his Persian work *Bulbulistan*, Rumi advised Derviš-Paša to abandon his project because his mathnawi could not be successfully imitated. (Karahalilović, 2014, p. 113)

Bosniac authors also composed commentaries of the *Mathnawi*, and Ahmed Sudi Bosnawi and Abdullah Bosnawi stand out amongst the commentators. Apart from them, there are other commentaries preserved in the manuscript form in Bosnian and international collections of Islamic manuscripts. Finally, with the emergence of a distinct Ottoman social order in Bosnia, a tradition of public reading and interpretation of the *Mathnawi* (Pers. *mathnawi-khani*) had been established in several Bosnian towns. The tradition of *mathnawi-khani* was particularly prominent in Mostar and Sarajevo, where the *Mathnawi* was read and interpreted for larger audiences following similar practices in Istanbul and other cultural centers of the Empire (cf. Inan, 2020, p. 161).

Relevance of the *mathnawi-khani* tradition was twofold: Rumi's masterpiece was in this way presented to larger audiences, and transfer of knowledge and teachings was both written and oral. Verses and stories from the *Mathnawi* were not only read and translated but also interpreted and

commented upon, and this practice was considered religious observance and moral guidance. The preserved endowment decree (*waqfnama*) dated in 1010/1602, by which the practice of *mathnawi-khani* was established in Mostar, manifestly points to the religious nature of this activity. According to this act, preserved in the MS collection of the Gazi Husrev-bey Library (V, 182), the *Mathnawi* was to be read and interpreted four days a week in four different mosques in Mostar; before reading verses, the lecturer was obliged to quote one Qur'anic verse and one Prophetic tradition relevant to the topic of his lecture, while in the end he was obliged to offer supplication and recite the opening Qur'anic chapter. *Mathnawi-khani* sessions in Sarajevo had a similar structure. (Drkić, 2018) The differences between the two traditions of *mathnawi-khani* in Mostar and Sarajevo are twofold: first, while the Mostar tradition came to a close at the end of the Ottoman period, the Sarajevo tradition continued until today. During the 20th century, some influential figures among Bosniacs served as *mathnawi-khans*, such as Džemaluddin Čaušević (grand mufti or *re'isu-l-ulema*), Mujaga Merhemić, Fejzullah Hadžibajrić, and Halid Hadžimulić. Although *mathnawi-khani* sessions in Sarajevo in the 20th century were organized in a private setting with a limited audience, during the last two decades, these lectures have become considerably more popular, attracting, in some cases, an audience of more than two hundred and fifty listeners.

Second, while the textual basis from the *mathnawi-khani* tradition in Mostar was a commentary by Mustafa Sururi, Sarajevo *mathnawi-khans* in the post-Ottoman period relied more frequently on commentary by Ismail Rusuhi Ankaravi (Hadžibajrić, 1985, p. 2). Given that both commentaries were among the most widely used in the Ottoman Empire and that one of them continued to be used in Bosnia-Herzegovina, one can argue that the *mathnawi-khani* in Bosnia follows the well-established Ottoman tradition until today.

In short, the *Mathnawi* in the Bosnian cultural context has an active presence extending over many centuries and postulates itself as an exceedingly important text far surpassing its literary value.

Aims and Methodology

The principal aim of this article is to offer an analysis of the existing translations of Jalaluddin Rumi's *Mathnawi* into the Bosnian language and thereby present the process of translation and retranslation of this canonical literary work in local culture. The main questions in this regard are: how complex was the process of translating the *Mathnawi* into the Bosnian language and did the existing translations follow in the linear progression? Did subsequent translations come in response to earlier, or have some of them been passive? To what extent did the Ottoman tradition of commentary upon this text influence interpreters' approach in post-Ottoman times? Have the translation activities concerning the *Mathnawi* shed new light on certain aspects or offered new insights into the presence and influence of this work in the local culture?

Methodologically, this is a case study: following the analysis of smaller units (i.e., individual translations), conclusions would be drawn on the status of the main unit (i.e., the *Mathnawi* itself) in the target culture. The primary focus will be on how the source text was perceived in the existing translations, while the issue of how the existing translations correspond to the Persian original remains secondary. It is vital to determine the purpose of each translation and what makes it relevant to its recipients.

Bosnian Translations of the *Mathnawi*

The first thing to bear in mind when describing and analyzing the existing renditions of the *Mathnawi* is the length of the original text: it is a monumental literary work comprising six volumes with more than twenty-five thousand verses composed over some twelve years. Translating the *Mathnawi* in its entirety is an arduous task; hence most of the translations analyzed here are fragmentary.

As far as it is known today, the first traces of translating the *Mathnawi* into the Bosnian language could be related to a certain Velagić who had translated only one verse (no. 2225) from the first volume and wrote it down in the Arabic script on the margins of the printed edition of the *Mathnawi* from 1288/1872. Nothing more is known about the interpreter or when his translations were done; the sole merit of this translation is its being the first.

First Bosnian Rendition of the *Mathnawi*

The first endeavor and written translation of the *Mathnawi* is attributed to religious scholar, *muderris*, and poet Alija Sadiković (1872-1936) from the town of Janja in northeastern Bosnia, who is counted amongst the most productive Bosniac authors in Alhamiado literature (Mulahalilović, 1982, p. 191).

He began translating the *Mathnawi* in 1906 and until the beginning of 1917 he had done between 16.000 and 17.000 verses, more than a half of the original text. However, on the night of January 30, 1917 his residence caught fire, and a larger part of his private library, including his translations from the *Mathnawi*, perished in the course. His renditions of only fourteen opening verses were recovered to bear witness to the lost work. This fateful turn of events had profoundly affected Sadiković, who lamented his lost translations until his death, never going back to the unfinished work (Mulahalilović, 1982, p. 194).

Although being a slim percentage of the translated verses, the recovered renditions are nonetheless significant as they indicate the translator's method: Sadiković would first write down the original verse in Persian and then render it into the Bosnian beneath. Some verses were rendered twice, in two variants. From these verses, we can observe that Sadiković tended towards a freer and versified translation preserving essential poetic features, which testifies his abundant poetic talent and versatility. Moreover, this is the only Bosnian translation of the *Mathnawi* recorded in the Arabic script. At the beginning of the 20th century, the Arabic script was still used among religious scholars but was abandoned before long and replaced with the Latin and Cyrillic scripts. In light of its literary and aesthetic features and being temporally and culturally close to the Ottoman times, one can safely conclude that had Sadiković's work been saved, it would be regarded as a great translation, albeit being the first one.

Second Translator and His Translations

A second Bosnian translation of the *Mathnawi* was penned by Adem Karadžović (1891–1981). Born in the town of Bar in present-day Montenegro, after completing his studies in Istanbul and Cairo, Adem later settled in Sarajevo permanently. He was a close associate and intimate friend of Džemaluddin Čaušević, the first *mathnawi-khan* in post-Ottoman Bosnia. He attended lectures on the *Mathnawi* by both Čaušević, and Mujaga Merhemić, who succeeded him as *mathnawi-khan*, allegedly at the request of Karadžović himself (cf. Traljić, 1998, p. 143). Adem translated only two stories from the *Mathnawi* in prose and several verses on two separate occasions. In the journal *Islamski svijet* [The Islamic World] (1934, no. 124, p. 17-18), he first translated a story from the *Mathnawi* entitled *Dun'ja kao stara baba* [This world as an old lady], and then another story *Uobraženi Turkuša i dovitljivi terzija Čeker oğlu* [Pretentious Turk and Ingenious Tailor Ceker-oğlu] in the same journal (1935, no. 140, p. 7; no. 141, p. 7). Few paragraphs on the *Mathnawi* and its author were added to the second translation.

Both renditions are, in fact, relay translations from the Ottoman contained in the book *Mesnevi Hikayeleri* by Fazlullah Rahimi. Later he translated several verses and published them in the same journal as a dedication on Džemaluddin Čaušević's sixty-fifth birthday (1936, no. 16, p. 4).

His translations are overly simplified and without formal poetic features; verses are rendered separated as prose phrases. Such approach is an outcome of interpretation and commentary of *Mathnawi* verses and stories as practiced in Sarajevo in the first half of the 20th century. Finally, several decades later, in an introduction to his Bosnian rendition of *Pend-name* by Zarifi-baba, Karadžović also printed his translation of the eighteen opening verses of the *Mathnawi* entitled *Nay-nama* stating that “the essence of Sufism is contained therein.” (Zarifi-baba, 1970, p. 21–22). Contrary to his earlier translations, this rendition maintained some standard features of the original, such as meter and rhyme.

Karadžović's work, being the first retained Bosnian renditions of the text, initiated the process of *Mathnawi* translation. Apart from that, his translations are at the same time first relay translations from the *Mathnawi*. Choosing a book in Ottoman as the basis for his work shows that the Ottoman tradition of understanding and interpreting the *Mathnawi* bore heavily on Karadžović. Judging from his choice of material and interpreting approach, which resembles commentary more than a typical translation, one can ascertain that Rumi's masterpiece is much more than a literary text: it is indeed a guidebook on the path of spiritual maturing. With this translation, the canonical status of the *Mathnawi* in the Bosnian cultural context is strongly reinforced and affirmed. Karadžović does not refer to Sadiković's translations, so one cannot know if he was aware of them, which marks his work as passive in relation to the first translation. However, their approach is complementary: while the first recognizes formal features of the poetic manner of the original, the second emphasizes the contents and the morals conveyed by *Mathnawi*'s stories.

A third, most celebrated Bosnian translation of the *Mathnawi*

A *Mathnawi* translation with the most favorable reception so far in Bosnia-Herzegovina was penned by Fejzullah Hadžibajrić (1913-1990). For twenty-three years (from 1965 until 1988), he served as *mathnawi-khan* in Sarajevo. He had met with Abdülbaki Gölpınarlı in Konya on two occasions (in 1965 and 1966) and briefed him on the *mathnawi-khani* activities in Bosnia. On his part, Gölpınarlı welcomed the continuing tradition of the *Mathnawi* interpretation sessions in Sarajevo and invested him with “permission and blessings to interpret and translate the *Mathnawi*” in accordance with the well-established Mevlevi heritage (Hadžibajrić, 1985, p. 1). Hadžibajrić completed and published the first volume of his Bosnian rendition in 1985 and the second volume in 1987; his translation project, however, remained incomplete.

Although the translator remarked in a note on his work on the first volume that oral interpretation could not be equated with written translation (Hadžibajrić, 1985, p. 2), it is clear that his approach was strongly influenced by the tradition of public reading of the *Mathnawi* in Sarajevo.

To begin with, his notes prepared for interpretation lectures on the *Mathnawi* were the basis for his written translation, and the only difference was that a new method and arrangement needed to be applied before the text could be printed. Secondly, his translation was produced from the Persian original, although at Gölpınarlı's urging, the translator also made use of Veled Izbudak's Turkish rendition of the *Mathnawi* as a support translation.

Moreover, Ankaravi's Ottoman commentary of the *Mathnawi* bore significantly upon Hadžibajrić's translation, which does not come as a surprise given the status and frequent use of that commentary in the tradition of oral interpretation of the *Mathnawi*. Public readings of the *Mathnawi* as a point of departure in the understanding of the original text is further emphasized by the fact that Hadžibajrić's translation is void of most formal features of poetry, except for the opening eighteen verses. This characteristic of the translation had already been discussed intensively in the scholarly literature (cf. Duraković, 2014; Drkić, 2014). Distichs are separated, but the text of the translation is given in prose with the only sporadic occurrence of rhyme. Bećir Džaka, at that time professor of Persian at

the University of Sarajevo, was tasked with checking the accuracy of the translation. Finally, Hadžibajrić supplemented his translation with numerous notes and marginalia that not only discuss multiple meanings of certain words and terms but also include anecdotes from the history of Islam, particularly the history of Sufism, and commentary on some Qur'anic verses and Prophetic traditions. In light of all of that, Hadžibajrić's translation should be situated between standard literary translations and classical commentaries common in the Ottoman Empire as the main incentive for its appearance was, in fact, the oral tradition of the public readings in Sarajevo.

Hadžibajrić does not mention the first Bosnian translation of the *Mathnawi* because he had no hold on it, and its author was no longer alive at the time; therefore, Hadžibajrić's translation is passive in relation to Sadiković's earlier work. It is, however, difficult to maintain that Hadžibajrić was entirely unaware of Sadiković's rendition for the simple fact that Sadiković's work had been announced multiple times before two volumes of Hadžibajrić's translation were printed (Mulahalilović, 1982; Huković, 1987).

What is more probable is that Hadžibajrić avoided Sadiković's approach on purpose, insisting more on the transfer of meaning and the contents at the certain expense of poetic features of the Persian original. Reasons for that are not difficult to imagine: the *Mathnawi* is principally a quasi-scriptural text in Ottoman culture. It was regarded not simply as a moral guidebook, but a sacred text as essential for spiritual life as the Qur'an and Hadith, the two primary sources of Islam. According to this view, the *Mathnawi* was considered a sacred text, overflowing with divine wisdom, signs, and knowledge, a book containing arcane knowledge of creation. (Inan, 2020, p. 163-164). This view remained dominant in the Sarajevan circle of *Mathnawi* interpreters throughout the 20th century, and its direct outcome is Hadžibajrić's rendition of the first two volumes into the Bosnian language.

Hadžibajrić accorded to the Persian original the status of a sanctified text, or at the very least, a text of higher-order and for his translation adopted the target-oriented, rather than source-oriented strategy. According to a target-oriented strategy, translation inevitably presupposes a process of adaptation of the original text in order to suit and achieve a certain purpose.

In this approach, the interpreter does not follow the structure and the formal features of the original but seeks to adapt the text to cultural norms, and particularly to the level of knowledge and understanding of the recipients in a bid to put forward, by way of translation, a pathway for their spiritual growth and ennoblement (see Naudé, 2010).

Our translator says as much, stating that the *Mathnawi* as one of the greatest works of Sufi thought "abounds with allegories, which makes its literal rendition into another language difficult." Hence, he chooses to forgo formal features of the original and to explain (not only to translate!) allegories as the underlying quality of a Sufi text (Hadžibajrić, 1985, p. 2). The outcome is a simplified translation adapted for a larger audience whereby all the essential aspects of Sufi teachings, the allegoric quality of the text, and the religious aspect of the original are preserved and further elucidated in the interpreter's commentaries and accompanying notes.

Thus, a conclusion inevitably imposes itself that the aura of sacrosanctity that envelopes the *Mathnawi* represented the main obstacle for its faster translation so that in the end, Hadžibajrić was able to prepare and publish only the first two volumes in Bosnian. Shortly after the publication of those two volumes, a significant shift in the social and cultural context comes at the beginning of the 1990s. This social and cultural transition resulted in the national awakening of the Bosniacs, which also included a revival of their religious and spiritual traditions. In new circumstances, oral interpretation of the *Mathnawi* became very popular and with it also Hadžibajrić's translation. His work was reprinted multiple times and included in the teaching curricula of some high schools in Bosnia-Herzegovina.

The first complete translation and first relay translation of the *Mathnawi*

Persian classical texts became very sought after in the new social and cultural circumstances at the turn of the 20th and 21st centuries, and this new development is best reflected in the appearance of an increased number of translations from Persian, a significant portion of which were relay translations (cf. Drkić, Zildžić, 2020). Naturally, the *Mathnawi* was not an exception to this rule. However paradoxical it may appear, the only complete translation of this exceptionally important text in the local cultural tradition is, in fact, a relay translation from English.

Its translator, Mr. Velid Imamović, took from where Hadžibajrić left off; in 2004 he published his translation of a third volume, then in 2005 fourth and fifth volumes and finally in 2006 he published his rendition of a sixth volume of the *Mathnawi*.

After he had completed the translation, he returned to work on the first and second volumes that were printed in 2009. In his introduction, Imamović stated that the basis for his work was an English translation of the *Mathnawi* by Reynold Nicholson. The sequence of the published volumes reveals the interpreter's active viewpoint towards Hadžibajrić's work. Apart from that, it appears that Imamović adopted the same approach and followed the same goal, keeping his work on the *Mathnawi* translation closely related to the tradition of public readings. However, certain circumstances about this translation demonstrate that such was not the case. Namely, because of his heavy reliance on an understanding of a western Orientalist, Imamović's translation of the *Mathnawi* inevitably gives a distorted meaning of the original text. Nicholson had to adapt the text for the recipients of his English translation; that process included domestication of the original, as well as the inclusion of explanatory notes on certain terms and concepts that might be alien to English readers, but not necessarily to Bosnian ones. This is a particularly sensitive issue with Sufi texts such as the *Mathnawi*, making a significant difference even with relay translations: it is not the same to translate the *Mathnawi* from Nicholson's English and Izbudak's Turkish translation. The first translator approaches the original as a culturally foreign and distant text, while the latter deals with the original based on a centuries-old tradition. One is safe to conclude that the primary reason for such a choice was economic consideration. There could be little doubt that Imamović's translation differs significantly from Hadžibajrić's work.

Imamović's statement that "an essential, perhaps the most vital aspect of translating the *Mathnawi* is that the translator must be thoroughly familiar with Sufism, not only in a philosophical sense, but as a way of life" is bewildering (Imamović, 2004, p. 15).

What can be derived from such a statement is that the most significant criterium for a translator is Sufi practice, while no other preconditions such as knowing the language of the original or familiarity with the culture within which the text arose are deemed relevant. This unfamiliarity with the cultural context permeates Imamović's translation, particularly in explanatory notes and glossary at the end of each volume. Suffice it to mention two examples. At the end of the third volume of his translation, the translator confuses *Mongols* and *Mughals*; he mentions Mughal as "a member of invading people that conquered India" (Rumi, 2004, p. 480), even though the Mughal Empire was established only in the 16th century, i.e., more than two centuries after the completion of the *Mathnawi*, so it cannot be relevant to its context.

In the fourth volume, the term *Simurgh* is explained as "a symbolic name for Allah; *si* means thirty and *murgh* means a bird... in [Attar's Sufi poem] *The Conference of Birds* thirty birds reached the ultimate goal and recognized Almighty within themselves" (Rumi, 2005, p. 424). Apart from being inaccurate and grossly oversimplified, the translator is apparently not familiar with the fact that *simurgh* is a mythical bird present in old Persian epics and legendary accounts; a bird with feathers in every color that raised Zal, father of the legendary Persian hero Rustam, etc. As a result, such explanations, in fact,

make the text more difficult to penetrate and the meaning of critical terms even more elusive. Finally, the claim that Sufi practice is the essential aspect in translating the *Mathnawi* makes little sense if the basis for one's translation of the *Mathnawi* is the English rendition by Nicholson, who certainly was not a Sufi practitioner.

In brief, Imamović's most valuable contribution is that his Bosnian translation is the only complete translation of the *Mathnawi* so far. His work departs from the tradition of interpreting the *Mathnawi* in local cultural contexts even though the translator invokes Sufi practice, making his work different from that of his predecessors. Nonetheless, Imamović's translation is a direct outcome of Rumi's most celebrated masterpiece's growing popularity. His work, in turn, helped make the *Mathnawi* even more popular among Bosnian readers.

Another traditional translation and commentary

Another noteworthy translation of the *Mathnawi* is that done by Ahmed Mešić (1916-1994). He had translated and composed commentary on the first volume and some 2625 verses from the second volume of the *Mathnawi*. Although his work chronologically precedes that of Imamović, being done between 1978 and 1994, it was only published in a three-volume series in Bosnian in 2016. Mešić himself was a *mathnawi-khan* established in two Bosnian towns, namely Visoko and Tuzla, and in his lectures, he followed the traditional approach stemming from the Ottoman period. His books are not mere translations: the text comprises of a phonetically adapted transcription of Persian verses, then a simplified translation is given in bold letters, and finally a Bosnian commentary underneath every verse. Accordingly, the translation is only one aspect of his work that is moreover "almost an easier part of the task" compared to more extraordinary efforts exerted at the correct pronunciation of the Persian original, as stated by the translator himself (Mešić, 2016, p. 5). By placing such heavy emphasis on the correct pronunciation of the Persian original of the *Mathnawi*, the translator gives almost a scriptural significance to that text, adding that apart from solid command of Persian, which is but an auxiliary tool, the translator must possess solid knowledge of the Qur'an and various Islamic disciplines such as Prophetic tradition, Islamic doctrine, jurisprudence and inevitably Sufism as well (Mešić, 2016, p. 6). In other words, Mešić was fully aware of the importance of the culture from which the *Mathnawi* emerged, as well as the gravity of the tradition of its oral transmission in the local cultural context in Bosnia, in which the text enjoyed a privileged status.

The basis for his work was the Persian original of the *Mathnawi*; the accuracy of the translation was checked through Abidin-Pasha's Turkish rendition (1305/1888) and Muhammad Kaffafi's Arabic rendition of the *Mathnawi* (1966-67). Mešić used both those supporting sources for his translations and his commentary. In cases where Abidin-Pasha and Kaffafi would give significantly diverging meanings of the original, Mešić cited both versions at times, arguing in favor of one of them. Based on that, we can conclude that his work is a direct translation from Persian, heavily based on two support translations.

Such a methodological approach is significant for three reasons. First, it emphasizes the translator's great esteem for the original text. Second, it shows that great effort was exerted and full attention accorded to each verse. Third, this approach indicates the cultural intermingling and symbiosis among the *elsine-i selase*, i.e., the three main languages of the Ottoman period – Arabic, Ottoman Turkish, and Persian that were held in high regard in Ottoman Bosnia as languages of Islamic literacy. Many Bosnian authors knew all three languages equally well and wrote in them. Accordingly, Ahmed Mešić, the translator of the *Mathnawi*, represents the prototype of a Muslim scholar educated on the basis and principles of the Ottoman scholarly tradition in Bosnia, even though he was born in post-Ottoman times. Amongst the translations of the *Mathnawi*, Mešić's work stands out as a prose

rendition of the text by which the translator puts forward the spiritual and moral message of the original text at the expense of its formal features. Prose translations by Mešić are further anchored by his prose commentaries upon each verse. In that regard, he notes:

My principal aim with this translation is to address the needs of Muslim believers and other well-disposed readers who are interested in the Sufi teachings within the Mathnawi. I intend to bring precisely that side of the Mathnawi closer to them. Consequently, I will not get involved in the study of the Mathnawi as a literary, philosophical, or historical text; neither would be given herein any linguistic analysis of the original text. I do not suppose that my work would be accepted as 'scholarly.' I will also render individual verses of the Mathnawi into Bosnian in prose in the manner of earlier Turkish and Arabic translators. I will not try to give them in rhymed verses (Mešić, 2016, p. 4).

Although aware of different possibilities in approaching, understanding, and interpreting the original text of the *Mathnawi*, Mešić limited himself to a particular kind of readers and recipients, giving his translations a clear purpose and direction. His overall goal was to teach the recipients about Islam and Sufism through his translation. That had been precisely the purpose of public readings and interpretation of the *Mathnawi* in Ottoman Bosnia.

Contrary to other translators of the *Mathnawi*, in his introduction, Mešić refers to earlier translations. He mentions the hitherto oldest rendition of a single verse into the Bosnian language written in the Arabic script on the margins of a published text of the *Mathnawi* from 1288/1872. Mešić also expresses astonishment that no other earlier *mathnawi-khan*, except Hadžibajrić, tried his hand at translating the text into the Bosnian language. Finally, he noted the first Bosnian translation of the *Mathnawi* by Alija Sadiković with admiration, pointing out that he was not a *mathnawi-khan*, indicating that the *Mathnawi* has enjoyed favorable reception and admiration outside of this narrow and specialist circle of oral interpretation and commentary (cf. Mešić, 2016, p. 14-16).

These statements and the corresponding approach to his work confirm the active relation of Mešić's translation to the earlier attempts by other authors.

Based on all its characteristics, Mešić's work can be categorized as a target-oriented translation, or more specifically, directed towards a particular group of recipients within the target culture. The translator exhibited great appreciation for the original text, focusing exclusively on its contents and ignoring all other formal features. It is, hence, a little surprise that in sixteen years of working on the translation and commentary of the *Mathnawi*, he had managed to complete less than two volumes.

Nonetheless, Mešić's work testifies to the deep bond between local Bosnian culture and Rumi's masterpiece, and this bond cannot be reduced to the question of the Persian language of the original text, nor to its Islamic and Persian cultural context. The existing loyalty in the local cultural context of Bosnia towards the *Mathnawi* inevitably includes a rich tradition of the oral translation and commentary of the text, which has been established in Ottoman times and continues until today.

Translation of selections from the *Mathnawi*

Even though the above-described translations of the *Mathnawi* are incomplete, with one notable exception, it is clear that the initial intention of the translator was to produce a complete Bosnian rendition of the text, which did not materialize for various reasons. Another category is partial translations from the *Mathnawi*, begun by Adem Karadžović and his account of several stories and verses from the *Mathnawi*. His pioneering work remained isolated until the last two decades when several partial translations from the *Mathnawi* appeared in Bosnian. These translations were selections from the *Mathnawi* adapted for particular purposes. Their appearance is connected with the social context of the revival of the Muslim heritage in Bosnia and Herzegovina during the last three decades.

One of those selections is in verse, while the remaining selections of *Mathnawi*'s stories are printed in prose. The versified selection is, in fact, a translation of *The Isle of the Mathnawi* [Jazīre-i Masnavi], a topic-based selection of 360 distiches by a 16th century Mevlevi shaykh and Ottoman poet Yusuf Sineçak. Apart from its widespread popularity in the Ottoman Empire, in the Bosnian cultural context, *The Isle of the Mathnawi* was furthermore significant because one of its prominent commentators was a local author named Abdullah Bosnawi (17th century). An autograph of Bosnawi's commentary of this work is registered in the collections of Gazi Husrev-bay Library in Sarajevo under the call number R-6854. Moreover, this library hosts other commentaries upon *The Isle of the Mathnawi*, composed by other authors as well (cf. Drkić, 2016, p. 13-14). Publication of this translation is thus connected with the significance of this work in the local cultural tradition with roots in the Ottoman period.

We will also mention herein two prose translations from the *Mathnawi* adapted for children. The first translation is done from Persian and published as *Mathnawi for children vol. 1* (2005) and *Mathnawi for children vol. 2* (2007), embellished with appropriate illustrations. Both volumes contain fifteen stories from the *Mathnawi*. Several years later, another translation was printed under the title *Mathnawi for children*. This is a Bosnian rendition of a Turkish work entitled *Mevlanadan hikayeler* by Mürşide Uysal. The book is illustrated with scenes from certain stories, and a chronology of the most important events from Mawlana's life is appended at the end (Uysal, 2012, p. 165-175).

Another translation entitled *Tree of Eternity* is also noteworthy. This book is a selection of ninety-nine stories from the *Mathnawi* rendered in prose (Rumi, 2020). The basis for this translation were summaries of *Mathnawi* stories from *A Commentary of Mathnawi* [Şarh-e jāme'-e Masnavi-ye Ma'navi] by contemporary Iranian scholar Karim Zamani (Zamānī, 1379 [2000]). The translated volume entitled *Tree of Eternity* contains stories from all six volumes given in chronological order according to the original.

Translations of selected parts from the *Mathnawi* undoubtedly confirmed the canonical status of this work in local culture. Their importance, however, is best observable in the fact that these translations popularized the Mathawi among the readers and recipients that are consistently left aside by most traditional translations of that work. By facilitating the reception of the *Mathnawi* among other classes of readers, these translations shed new light and opened new niches of comprehension of the original text, plainly demonstrating the ability of this literary masterpiece to captivate and alert its readers around the world more than seven centuries upon its composition.

CONCLUSION

Several translations of Jalaluddin Rumi's *Mathnawi* appeared in Bosnian since the beginning of the 20th century. However, the translation process does not mark the beginning of familiarization with Rumi's most famous work; in fact, translation marks but a new mode of reception of the text that for centuries was present in other reception modes, predominantly public readings and oral interpretations. First translations appeared when the original text became "alien" in Bosnia and the Balkans as they ceded to be an integral part of the geography of the Islamic world. Thus, translations became a necessity in a new social reality.

The existing translations reveal a multilayered and complex relationship between the *Mathnawi* and local culture. The translations did not follow linear historical progression but rather followed in line with transformations of the social and cultural context of Bosnia and the Balkans. The specific circumstances of *Mathnawi*'s public readings had a dominant influence on the development of these translation activities. Economic considerations also played a prominent role in the appearance of relay translations and adaptations.

The *mathnawi-khani* tradition as a remnant from the Ottoman period continued to influence the direction and approach of the *Mathnawi* translators in post-Ottoman times. They predominantly focus on the contents and the correct understanding of the message of the original text, and their target groups are primarily Muslim believers and followers. In other words, the resulting translations were renditions for particular purposes. The only exception is the first translation by Alija Sadiković who had recognized and acknowledged the literary value of the original.

We regard the utmost respect and awe that most of the translators exhibited towards the original text of the *Mathnawi* as the main obstacle to its complete and successful rendition into the Bosnian language. Although some translators engaged in translating the *Mathnawi* for more than a decade, the result was not more than a couple of volumes rendered into the Bosnian. It is paradoxical that such an important text for local culture, with canonical status and cult following, would be translated into the Bosnian language solely once and that as a relay translation from English.

Even though only one translator refers to an earlier Bosnian translation, methodologically, it is visible that all subsequent translations were a response or a reaction to earlier efforts. In other words, later translators exhibited an active stance towards earlier translations. Again, the first translation by Alija Sadiković can be counted as a significant exception because later translators seldom refer to it. This is primarily due to the fact that only fourteen opening verses were preserved in translation. However, it may also be caused by the fact that Sadiković did not belong to the circle of official commentators of the *Mathnawi*, i.e., was not a *mathnawi-khan*.

All the existing translations were checked through intermediary texts: either support translations, commentaries, or adaptations. The only exception is the first translation in the case of which we lack credible information. Therefore, comprehension of the *Mathnawi* on the part of translators presupposed an intermediary authority. The most prominent place should be accorded to the Ottoman tradition, most frequently through Turkish translations or commentaries from the Ottoman period. However, in the last decades a recourse was had to some English translations or simplified selections in Persian. This reliance upon commentaries and adaptations is undoubtedly expected in light of *Mathnawi*'s high status as a canonical text in local culture, as well as the fact that it is a long text written more than seven centuries ago.

Methodologically, the translations are varied: some are in verse, others in prose, direct or indirect. Some translations are partial and contain only a few stories or adaptations; others are heftier, leading ultimately to the sole complete translation of the *Mathnawi* into the Bosnian language. This variety is a result of the unwavering interest in this work in the post-Ottoman period. However, a new integral translation of the *Mathnawi* directly from the Persian original, that would be conducted with a keen interest and due consideration to both its formal and prosodic features as well as its contents, would certainly amount to a significant leap ahead in the process of translating the *Mathnawi* into Bosnian. It appears that the first Bosnian translation of the *Mathnawi* was closest to that goal.

Article Information

Ethics Committee Approval:	Exempt from the Ethics Committee Decision.
Informed Consent:	No participant
Financial Support:	No financial support from any institution or project.
Conflict of Interest:	No conflict of interest.
Copyrights:	No material subject to copyright is included.

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Munir Drkić, Ahmed Zildžić)

Copyright&License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Cited as: Drkić, M. & Zildžić, A. (2022). Ottoman Tradition in The Post-Ottoman Times: A Century of Translating The Mathnawi into Bosnian. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (48), 91-106. DOI: 10.21497/sefad.1218390

BIBLIOGRAPHY

- Albachten, Ö. B. & Gürçağlar, Ş. T. (eds.) (2019). *Studies from a retranslation culture. The Turkish context*. Singapore: Springer.
- Algar, Hamid. (2016). Bosnia and Herzegovina. *Encyclopædia Iranica*. Online edition. URL: <http://www.iranicaonline.org/articles/bosnia-and-herzegovina>.
- Alvstad, C. (2017). Arguing for indirect translations in twenty-first-century Scandinavia. *Translation Studies*. Vol. 10. No. 2. 150–615.
- Berman, A. (1990). La retraduction comme espace de la traduction. *Palimpsestes*. Vol. 4. 1–8.
- Brownlie, S. (2006). Narrative theory and retranslation theory. *Across Languages and Cultures*. Vol. 7. No. 2. 145–170.
- Drkić, M. & Zildžić, A. (2020). Tekst iznad kulture: historijat književnog prevođenja s perzijskog na bosanski jezik. *Književni jezik*. vol. 31. No. 1. 87–112.
- Drkić, M. (2014). Kulturna interakcija između Bosne, Orijenta i Evrope u prijevodu Rumijeve Mesnevijske na bosanski jezik. *Sarajevski filološki susreti*. Knjiga I. Sarajevo: Bosansko filološko društvo. 252–264.
- Drkić, M. (2016). Ostrvo u okeanu Mesnevijske. *Ostrvo Mesnevijske*. Sarajevo: Bookline. 9–14.
- Drkić, M. (2018). Multidimensional presence of the Masnavi in Bosnian cultural tradition. *IV international Mevlana symposium: Hz. Mevlana and the brotherhood in Islamic world*. (99–110). Konya: Institute of Rumi Studies, Selçuk University.
- Duraković, E. (2014). Ka poetici Mesnevijske. *Znakovi vremena*. Vol. 17. No. 64. 179–192.
- Gürçağlar, Ş. T. (2020). Retranslation. In Baker, M. & Saldanha, G. (eds.) *Routledge Encyclopaedia of Translation Studies* (484–489). Third Edition. London and New York: Routledge.
- Hadžibajrić, F. (1987). O prevodu drugog sveska Mesnevijske. Rumi, M. Dž., *Mesnevijska I*. prevod i komentar Fejzullah Hadžibajrić (pp. 1–2.). Sarajevo: Tekijski odbor Nakšibendijsko Mevlevijske tekije na Mlinima u Sarajevu (Katedra Mesnevijske).
- Huković, M. (1987). *Život i djelo muderrisa Alije Sadikovića*. Sarajevo: Gazi Husrevbegova biblioteka.
- Imamović, V. (2004). Način prevođenja Mesnevijske sa engleskog (13–20). Rumi, Dž. *Mesnevijska III*. prijevod s engleskog Velid Imamović. Sarajevo: Buybook.
- Inan, M. U. (2020). Ottomans reading Persian classics: readers and reading in the Ottoman empire, 1500–1700. In: Hammond, M. (ed.). *The Edinburgh history of reading: early readers*. (160–181). Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Karađozović, A. (1934). Dun'ja kao stara baba. *Islamski svijet*. No. 124. 17-18.
- Karađozović, A. (1935). Uobraženi Turkuša i dovtljivi terzija Čeker oğlu. *Islamski svijet*. No. 140. 17-18.
- Karahalilović, N. (2014). *Kritičko izdanje djela Perivoj slavuja (Bolbolestān) Fevzija Mostarca*. Sarajevo: Filozofski fakultet. Online edition. URL: http://www.ff-eizdavastvo.ba/Books/Kriticko_izdanje_djela_Perivoj_slavuja_autora_Fevzija_Mostarca.pdf.

- Koskinen, K. & Paloposki, O. (2010). Retranslation. In: Gambier, Y. & van Doorslaer, L. (eds.). *Handbook of translation studies*. Vol. 1. (294–298). Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins publishing company.
- Massardier-Kenney, F. (2015). Toward a rethinking of translation. *Translation Review*. No. 92. 73–85.
- Mešić, A. O. (2016). Predgovor. Rumi, Dželaluddin. *Mesneviya 1*. Tuzla: Behram-begova medresa. 3–21.
- Mulahalilović, E. (1982). Književni rad Ali efendije Sadikovića na arapskom jeziku. *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke u Sarajevu*. Vol. 5. No. 7-8. 192–207.
- Naudé, J. (2010). Religious translation. In: Gambier, Y. & van Doorslaer, L. (eds.). *Handbook of Translation Studies*. Vol. 1. (285–293). Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Pym, A. (1998). *Method in translation history*. Manchester: St Jerome.
- Rumi, Dž. (2002). *Mesneviya 1 za djecu*. Preveo s perzijskog M. Kodrić. Sarajevo: Elementum.
- Rumi, Dž. (2004). *Mesneviya III*. prijevod s engleskog V. Imamović. Sarajevo: Buybook.
- Rumi, Dž. (2005a). *Mesneviya IV*. prijevod s engleskog V. Imamović. Sarajevo: Buybook.
- Rumi, Dž. (2005b). *Mesneviya V*. prijevod s engleskog V. Imamović. Sarajevo: Buybook.
- Rumi, Dž. (2007). *Mesneviya 2 za djecu*. Preveo s perzijskog M. Kodrić. Sarajevo: Elementum.
- Rumi, Dž. (2016b). *Ostrvo Mesnevije*. prijevod s perzijskog M. Drkić. Sarajevo: Bookline.
- Rumi, Dž. (2020). *Drvo vječnosti (99 priča iz Mesnevije)*. prijevod M. Đido. Sarajevo: Bookline.
- Rumi, M. Dž. (1985). *Mesneviya I*. Prevod i komentar F. Hadžibajrić. Sarajevo: Tekijski odbor Nakšibendijsko-mevlevijske tekije na Mlinima u Sarajevu (Katedra Mesnevije).
- Rumi, M. Dž. (1987). *Mesneviya II*. Prevod i komentar F. Hadžibajrić. Sarajevo: Tekijski odbor Nakšibendijsko-mevlevijske tekije na Mlinima u Sarajevu (Katedra Mesnevije).
- Rumi, M. Dž. (2009a). *Mesneviya I*. prijevod s engleskog V. Imamović. Zagreb: V.B.Z.
- Rumi, M. Dž. (2009b). *Mesneviya II*. prijevod s engleskog V. Imamović. Zagreb: V.B.Z.
- Rumi, M. Dž. (2016a). *Mesneviya*. prijevod A.O. Mešić. Tuzla: Behram-begova medresa.
- St. André, J. (2020). Relay. In: Baker, M. & Saldanha, G. (eds.) *Routledge Encyclopaedia of Translation Studies*. (470–473). Third Edition. London and New York: Routledge.
- Susam-Sarajeva, Ş. (2003) Multiple-entry visa to travelling theory. *Target*. Vol. 15. No. 1. 1–36.
- Traljić, Mahmud. (1998). *Istaknuti Bošnjaci*. Sarajevo: El-Kalem.
- Uysal, M. (2012). *Mesneviya za djecu*. S turskog prevela A. Kadribegović-Mehić. Sarajevo: Libris.
- Venuti, L. (2004). Retranslations: the creation of value. In: Faull, K. M. (ed.). *Translation and Culture*. (25–38). Special issue of *Bucknell Review*. 47(1).
- Washbourne, R. K. (2013). Nonlinear narratives: paths of indirect and relay translation. *Meta*. Vol. 58. No. 3. 607–625.
- Wawrzycka, J. & Michalycsa, E. (eds.). (2020). *Retranslating Joyce for the 21st century*. Leiden – Boston: Brill Rodopi.
- Zamānī, K. (1379 [2000]). *Šarh-e ḡāme'-e Masnawī-ye ma'navī*. Six vols. Tehrān: Enteshārāt-e Ettelā'āt.
- Zarifi-baba, A. (1970). *Zbirka savjeta i uputa*. Sarajevo.
- Zildžić, A. (2006). Poslanica o prijevodu, prevodiocima i još ponečemu. *Odjek – Revija za umjetnost, nauku i društvena pitanja*. No. 1-2. 163–172.



David Hare's Proposal of an Alternative Religion to Object to the Commercial Religion of Thatcherism¹

Tuba Ağkaş Özcan*

* Dr.

tuubaagkas@gmail.com

Ankara / TÜRKİYE

Abstract

British political drama of the 1980s was heavily under the influence of Margaret Thatcher's government and its policies which were introduced to the economy and which diffused into every domain of public life. Political dramatists could not respond immediately to the abrupt changes that occurred in social and political life at the beginning of the decade. They got prolific only in the second half of the decade and dared to display the influence of Thatcher's government not only on the state institutions but also on the private lives of the people. One of the foregoing political dramatists, David Hare, in the 1980s, looked back on his dramaturgy and revised it in tune with the requirements of this new decade. As a result, in *The Secret Rapture*, staged in 1988, Hare dwells upon the state politics as insinuated into people's private lives rather than directly criticise it. Moreover, Hare contrasts, in the play, the dominant values of the present decade, in social and private terms, with those embraced in the previous decade. Then, he creates a new moral-religious alternative by the help of the protagonist Isobel in clash with the economical-religious attitude endorsed by Thatcher's Britain.

Keywords: British political drama, Margaret Thatcher, David Hare, *The Secret Rapture*, moral-religious alternative.

Received:

26.12.2021

Accepted:

14.09.2022

Field Editor:

Hüseyin Altındış

David Hare'in Thatcher Döneminin Ticari Dini Karşısında Alternatif Din Önerisi²

Öz

1980'lerin İngiliz politik tiyatrosu, Margaret Thatcher hükümetinden ve bu hükümetin önce ekonomiye sonra toplumsal hayatın her alanına nüfuz eden politikalarından yoğun biçimde etkilenmiştir. Politik tiyatro yazarları, söz konusu on yılın başlarında, toplumsal ve politik hayatta meydana gelen ani değişikliklere hemen yanıt verememişlerdir. Dönemin ancak ikinci yarısında çok sayıda eser üretmeye başlamışlar ve Thatcher hükümetinin sadece devlet kurumları değil insanların özel hayatları üzerinde de etkisi olduğunu gösterme cesareti bulabilmişlerdir. Politik tiyatronun öncülerinden birisi olan David Hare, 1980'lere geldiğinde, kendi politik tiyatro yazarlığını gözden geçirmiş ve bu yeni dönemin gerekleriyle uyumlu olacak şekilde yenilemiştir. Sonuç olarak, 1988 yılında sahnelenen *The Secret Rapture* (Sessiz Ölüm) adlı eserinde politikayı, insanların özel hayatlarına sızmış şekilde resmetmiş ve doğrudan devlet politikalarını eleştirme yoluna girmemiştir. Dahası, Hare

¹ A different version of this study was already produced by the author in her "doctoral" dissertation entitled as *The Evolution of David Hare's Political Drama as Observed in Fanshen, The Secret Rapture and The Absence of War*, which was written under the supervision of Prof. Dr. A. Deniz Bozer.

² Bu çalışmanın farklı bir sürümü yazarın *David Hare'in Politik Tiyatrosu'nun Fanshen (Devrim), The Secret Rapture (Sessiz Ölüm) ve The Absence of War (Savaşın Yokluğunda) Oyunlarında Örneklendiği üzere Evrimi* başlıklı ve Prof. Dr. A. Deniz Bozer'in danışmanlığında yazılmış "doktora" tezinde yer almaktadır.

söz konusu oyunda mevcut dönemin toplumsal ve özel hayat bağlamında geçerli olan değerleriyle bir önceki on yılda benimsenen değerleri karşı karşıya getirmiştir. Sonrasında da, Thatcher'ın ülkesinde uygun görülen ekonomik-dini yaklaşım karşısına, ana karakteri Isobel vasıtasıyla yeni bir ahlaki-dini alternatif çıkarmıştır.

Anahtar Kelimeler: İngiliz politik tiyatrosu, Margaret Thatcher, David Hare, *The Secret Rapture* (Sessiz Ölüm), ahlaki-dini alternatif.

INTRODUCTION

British political drama was born in the late 1960s and flourished with a number of playwrights in the 1970s. It was so perplexed with the coming of Margaret Thatcher's government at the turn of the 1980s that it could not respond immediately to what was becoming of Britain (Peacock, 1999, p. 65; Taylor, 2007, p. 49). This study will first examine briefly the state of Britain and of British political drama in the 1980s; then, it will focus on one of the leading dramatists, David Hare and his political playwriting in this decade. The primary concern of this study is to what extent and in what way Hare represents the society in Thatcher's Britain specifically in *The Secret Rapture* (1988) by drawing attention to the clashes between the present and the previous states of Britain in terms of business, family, and morals. It asserts that Hare, in *The Secret Rapture*, in addition to these clashes, brings forward a new conflict between the Christian practice in the Thatcherite world and the moral values which belong to the earlier generation. These values are represented in the play by Isobel, the Saviour for the new and reputedly corrupt age.

British Political Drama in the 1980s

In the 1970s, Britain experienced a number of economic problems and union strikes under the rule of a Labour government, as a result of which the public gave up hope that Labour policies or any socialist principles would be capable of dealing with economic matters. Thereupon, Conservative Party with Margaret Thatcher came to power in 1979, with whom right-wing values were imposed on social, economic and political life (Milling, 2012, p. 68). Thatcher's government policies such as monetarism and privatisation did not remain limited to economy since these policies infused into every corner of life and turned almost every individual into an investor or an entrepreneur by the end of the decade.

Hence, political drama in this decade dealt mostly with money as well as with people's lives that money shaped. While it was one of the primary aims of political drama in the 1970s to illustrate "the state of the nation" by using domestic, foreign, or historical setting, political dramatists in the 1980s did not know how to deal with Thatcher's Britain or "how to critique dramatically the values of the Thatcherite ideology" (Peacock, 1999, p. 65). Politically conscious playwrights were in total bewilderment and uncertainty about how to tackle the disputations over the present state of Britain as well as British theatre (Taylor, 2007, p. 49). They were forced to decide whether or not they would put aside their Marxist points of view and ideals and to be concerned with the personal rather than the public (Peacock, 1999, p. 65).

Political dramatists' confusion resulted in production of fewer plays which directly dealt with the state of Britain, especially in the first half of the 1980s. This meant, for Michael Billington, the death of political drama which was expected to respond to contemporary politics (2007, p. 304). However, the art of political drama did not come to an end in the 1980s (Milling, 2012, p. 69) because "[i]t's an art form" and it could not end with the change of politics in the state organisation (Hare, 2005, p. 139). The debate whether political drama died or continued in the 1980s went on throughout the decade. Actually, during the 1980s, political drama remained in existence but its scope widened:

Indeed the perception of the death of the political play during the 1980s is very closely related to a trammelled idea of an appropriate political stylistic, and a proscribed idea of what counts as political – one

which chooses not to note the outdated gendered and racial limitations of many earlier plays dubbed state-of-the-nation. Such a limited perspective on the political serves neither the established playwrights, nor those who, during the 1980s, wrote explicitly political plays about the nation, the global, and the personal as interlocking (Milling, 2012, p. 70).

Jane Milling explains that political drama was not limited to the state of the nation plays and that the plays in the 1980s were "explicitly political," dealing with both national and global issues (2012, p. 70). Moreover, there were also plays in this period which treated personal matters and which could be considered political as far as the motto "personal is political" is concerned (p. 70). These works were political since they proposed alternative views and ways of living to mainstream politics and social life. Besides, they represented the dissident voices of various political and social groups like those of women, gay/lesbian, Asian, Afro-Caribbean, black and black women. All in all, although Michael Billington claims that "the theatre . . . recovered its capacity for dissent" only in the late 1980s (2007, p. 283), political plays were written by both the established and the new playwrights from the very beginning of the decade though fewer in number compared to the works in the second half.

David Hare's Political Playwriting in the 1980s and *The Secret Rapture*

One of the leading dramatists David Hare did not write plays in the first half of the 1980s which directly dealt with contemporary British politics. He treats global matters using faraway settings in plays like *A Map of the World* (1982), *The Bay at Nice* (1986) and *Wrecked Eggs* (1986). Other than his collaborative work with Howard Brenton, *Pravda* (1985), his first straightforward attack on contemporary politics reveals itself in *The Secret Rapture*, a play which closely examines the society in Thatcher's Britain.

The Secret Rapture was produced at the National Theatre in London while David Hare, as the director, put it on stage at Broadway in New York. A number of newspaper articles reviewed the play: while it was criticised in New York reviews, it was received in London mostly as a successful play. Frank Rich, the editor of *New York Times*, presents negative views on *The Secret Rapture* in his review entitled "Bad Sister vs. Good Sister in Hare's 'Secret Rapture'" (1989). According to Rich, although the play is a criticism of capitalism, it is produced at Broadway, a commercial theatre. Another author in *New York Times*, Benedict Nightingale, in "David Hare Captures His Muse on Stage," cynically foregrounds Hare's writing the play for the actress Blair Brown rather than the play's political content (1989). On the other hand, in Britain, Michael Billington, in "The Midas Touch," celebrates Hare's "gift" in *The Secret Rapture* to "relat[e] private despair to the public world," to make political criticism with the help of a private tragedy (1988, p. 25). Billington reviewed the play once more when it was revived with a different cast in 2001. In his "Welcome Hare Revival on the Thatcherite Psyche," Billington mainly deals with the play as a criticism of the Thatcherite world (2001, p. 19). The varying approaches to the production of the play is what draws Judy Lee Oliva's attention in "Directing David Hare's *The Secret Rapture*: Issues Toward a New Aesthetic Praxis." In this work, she concentrates on the performative aspect and the reception of the play as a piece of transatlantic theatre by audiences from different cultural backgrounds (1992, p. 101).

It is not only in the reviews but also in a number of books and articles that *The Secret Rapture* is considered to be a critical representation of the politics and of the society during Thatcherite years. Carol Homden in *The Plays of David Hare*, Judy Lee Oliva in *David Hare: Theatricalizing Politics*, Joan FitzPatrick Dean in *David Hare*, and Lib Taylor in "In Opposition: Hare's Response to Thatcherism" analyse the play in detail and underline the fact that it presents clearly how Thatcherite politics infused into private lives of the individuals. Jane Milling, in her *Modern British Playwriting: The 1980s*, also draws attention to the political context of the play while Duncan Wu in *Six Contemporary Dramatists*, emphasises the

need to explore the political and social background of the play rather than consider it only a commercial theatrical production. Robert Scott Fraser, in his work *A Politic Theatre: The Drama of David Hare*, diagnoses the ambivalent nature of the ideologies represented in *The Secret Rapture*. The political implications in *The Secret Rapture* has engaged the attention of many other critics such as Richard Hornby in "Political Drama" and Monique Prunet in "The Outrageous 80s: Conservative Policies and the Church of England under Fire in Steven Berkoff's *Sink the Belgrano* and David Hare's *The Secret Rapture* and *Racing Demon*."

Albeit aware of the political suggestions of the play, Finlay Donesky in David

Hare: Moral and Historical Perspectives and John J. Su in "Nostalgic Rapture: Interpreting Moral Commitments in David Hare's Drama" appear to be more concerned with the moral arguments in the play. The articles in Hersh Zeifman's *David Hare: A Casebook* encompass a broad range of approaches while dealing with Hare's plays. For instance, Robert L. King is interested in linguistic and moral representations of *The Secret Rapture* in "Language and Values in Hare's Plays" when Anne Nothof discusses the idea of "goodness" more in the foreground in the article, "Virtuous Women: Portraits of Goodness in *The Secret Rapture*, *Racing Demon*, and *Strapless*." Another critic who examines the play in terms of women characters is Geraldine Cousin as manifested in her work, *Women in Dramatic Place and Time: Contemporary Female Characters on Stage*.

As for the formal aspects of *The Secret Rapture*, Liorah Anne Golomb handles the play as a Christian allegory in "Saint Isobel: David Hare's *The Secret Rapture* as Christian Allegory." Other than as an allegory, the play is also examined as a tragedy and its tragic characteristics are scrutinised by Sean Carney in *The Politics and Poetics of Contemporary English Tragedy*. The distinctive form of *The Secret Rapture* attracted the attention of many other critics such as James Gindin as seen in his article, "Freedom and Form in David Hare's Drama." John Russell Brown and Stephen Lacey focus on how Hare employs devices peculiar to cinema in their articles, "Playing with Place: Some Filmic Techniques in the Plays of David Hare" and "Public Spaces and Private Narratives – the Plays and Films of David Hare," respectively.

The Secret Rapture is also meticulously inspected in dissertations as an important piece in David Hare's career. The play is analysed comprehensively in doctoral thesis by Lane A. Glenn, who explores Hare's career between 1979 and 1993 in *David Hare: Britain's Playwright of Popular Dissent*. P. W. Siemers handles the play as a tragicomedy and spotlights sexuality in its cultural context in the doctorate thesis, *Theatre of Constraint: Culture and Sexuality in Select Plays Of David Hare, Snoo Wilson and Stephen Poliakoff*. Jurg van Ginkel is also interested in the changes in Hare's dramaturgy between the years 1975 and 1993, reserving a place for *The Secret Rapture* in his master's thesis, *A Complex Explanation: The Evolution of David Hare's Work from 1975 to 1993*. In another thesis, this time of bachelor's, *Zobrazení vlády Margaret Thatcherové v divadelních hrách v 80*, Helena Krsková deals with *The Secret Rapture* along with *A Small Family Business* by Alan Ayckbourn and *Thatcher's Children* by Trevor Griffiths in the political context of the 1980s' Britain. In addition to the theses by students, the play is also analysed for students by Cengage Learning Gale in *A Study Guide for David Hare's "The Secret Rapture"*.

This present study aims to define the place of *The Secret Rapture* in its social and political context so as to underline the characteristics of the play as a piece of political drama, a fact proclaimed in many of the abovementioned studies. While portraying the British society under the influence of Thatcherite politics, according to Oliva, Hare unveils the clashes in society which are not only between the characters, "sisters, lovers, and friends," but also "between ideas: social, political, and religious" (1990, p. 138). This study closely analyses the clashes in *The Secret Rapture* and specifically concentrates on the one related to religion. Different from Oliva, it puts forward that Hare, in the play, does not solely reflect

upon the clashes already present in society but he also provides a novel moral-religious alternative to the religious approach adopted by the Thatcherite ideology. Accordingly, in addition to Golomb's, Su's, Nothof's and Donesky's arguments which mostly go around the Christian allusions or moral statements made in the play, this study aims to draw attention to the playwright's political concerns in coming up with an alternative religion in *The Secret Rapture*.

Political, Social and Religious Clashes in *The Secret Rapture*

As Lib Taylor states, *The Secret Rapture* is "Hare's most direct theatrical response to Thatcherism to date" (2007, p. 57). While Hare was observed in the 1970s to be revealing his political views and revolutionary ideals using social and political institutions, he preferred in the 1980s to present his political views within the framework of domestic settings and through the private lives of his characters. Since Thatcherism infused into every corner of life in Britain, it made it hard for Hare to imagine a revolutionary political change. Hence, he dealt with what is political by means of what is personal (Dean, 1990, p. 111; Billington, 2001, p. 19). He believes that

[The Secret Rapture] is political in the sense that it's set in the present day, and into the room, I hope, comes the atmosphere of what it is like to live in Britain at the moment. To me that has to be the political atmosphere, because one of the effects of Thatcherism has been to introduce politics into every aspect of people's lives. And I don't know how you can write truthfully about what it's like to be alive in Britain today without some reflection of what the political atmosphere is and how ethical attitudes, moral attitudes, and even, I would say, emotional attitudes have been changed by a very polarizing government (Hare, 1993, p. 224).

Hare's main target in *The Secret Rapture* is to render the politics of the time, to explore the human condition within the context of British politics, and to make his moral arguments on the relation between public and politics. In order to disclose his moral concerns, Hare constructs certain clashes in the private lives of the characters each one of whom embodies an important feature of the present or the past decades' values and politics. He lays bare the clashes between such values as monetarism and goodness or competitiveness and thriftiness. Apart from these clashes, Hare contrives a new conflict in the play between the religious attitudes of the Thatcherite world and the morals of the previous generation represented by Isobel as the Saviour for the new corrupt age.

The first and the foremost clash of the play takes place between the sisters, Isobel and Marion in terms of their approaches to life and politics. In fact, the disaccord between the sisters originates from the disaccord between the values of the past and those of the present. While Marion is the most significant representative of the corrupt characters that belong to the age of Thatcherism, Isobel and their father Robert embody the values of the previous age. In *The Secret Rapture*, by means of the dead father, "nostalgia [is used] as an interpretive matrix," that is, the past is presented so that the present can be illustrated and interpreted as well as the contrast between them can be pointed out clearly (Su, 1997, p. 27). The play starts with Robert's death, which implies the death of the values belonging to the previous generation and the start of a new decade. Robert was neither a rich man nor a religious person: he was only "[a] small-town bookseller" (Hare, 1997b, p. 373, 1.1); "[h]e had no investments, he didn't approve of them" (p. 406, 1.3), and he "never spoke to a priest in his life" (p. 379, 1.2). Isobel, like her father, attaches little importance to money as seen in her satisfaction with her small business and she is not devoted to religion as indicated in her dialogues with Tom on Jesus (p. 376, 1.1; p. 419, 1.4; p. 460, 2.6). Marion, on the other hand, is fond of making money as a follower of the contemporary Conservative Party politics, and although her own religious views are not revealed, she has a harmonious relationship with her pious husband, Tom.

On the one hand, Isobel, the daughter who most resembles the father, is unfit for the society she lives in and does not belong to this new decade, as a consequence of which she "can't . . . live, like other

people," and she will die at the end of the play (Hare, 1997b, p. 461, 2.6). While the play starts with her father's death, it ends with Isobel's; in this way, "the play comes full circle" (Oliva, 1990, p. 144), which may hint the fact that the older values have vanished completely. Hare, through Isobel and her father, depicts his longing for a decent society that was alive a generation before but is almost lost with their death (Hare, 1993, p. 224). However, though dead, Robert continues to haunt the lives of the living characters, especially of his daughters, which is a kind of hope implied by the playwright. That is why, the five scenes out of eight take place in his house which the three women, two daughters and a wife, cannot leave after his death.

In an age which is seriously under the effect of monetarism, Isobel favours the idea of small business rather than expanding, and in an age of individualism, she devotes herself to her father's alcoholic widow, Katherine. She insistently and blindly helps Katherine saying that "I want to bury my head in the sand" (Hare, 1997b, p. 409, 1.3). This statement shows how Isobel is too well-intentioned and too loyal to the memory of her father in spite of what her reason tells her to do. According to the Christian reading of the play, Isobel "forsake[s] her own well-being by taking upon herself a burden, a cross to bear: specifically a soul to save," Katherine (Golomb, 1990, p. 565). However, she will save Katherine only in material terms by providing a house and a job for her, but in literal terms, she will not be able to save Katherine since the latter will continue using alcohol and behaving recklessly.

On the other hand, Marion as well as her deeds which lack emotion are governed by her concern for money and business. For her, family is one of the responsibilities a businessman or woman needs to deal with as scheduled in his/her weekly programme. She says, "[f]amily things actually belong at weekend. A drink on Sunday is lovely. Or lunch. Or walking after lunch. That's the right time for the family. It's crazy when it starts infecting your weekend" (Hare, 1997b, p. 446, 2.6). She esteems that business affairs override familial relations. To illustrate, when her husband is about to close down her sister Isobel's firm, she considers it "simply an administrative decision[, w]hich makes total economic sense" (p. 446, 2.6). Or, when her sister is desperate after her failures in business and in love, what Marion suggests is that the former should get "professional help" (p. 451, 2.6). She reduces human psychology, more importantly her own sister's psychology, to something mechanical or material which can be repaired when it is damaged, saying, "Get someone in who's experienced. These days there's no stigma attached. As far as I'm concerned, it's like fixing a car. If it breaks, just mend it. It's all avoidable. Nowadays they have brilliant people" (p. 451, 2.6). In fact, the way Marion acts and talks is an exposition of the social and economic conditions of the 1980s more than her own character.

Marion is mostly observed "to be easily frustrated and angered" throughout the play (Carney, 2013, p. 42). However, in her own daily life, she is expected to be at ease and to feel comfortable since "she's got everything she wants. Her party's in power. For ever. She's in office. She's an absolute cert for the Cabinet," as Tom indicates (Hare, 1997b, p. 375, 1.1). No matter how successful they are, the Conservatives of the Thatcherite times are observed to be very competitive, which brings out continuous tension. According to the philosophy of this period, the more people earn, the more they wish to earn. Hence, it is not surprising that the Conservative government in the 1980s is, as Marion boasts, "quite a different world [w]ith extremely high standards of intellect and conduct" where "[c]ivil servants have an extremely competitive and highly ordered career structure" (p. 390, 1.2). It is their pride and materialism that not only makes them stressful but also brings them in opposition to the rest of the society. Therefore, what causes Marion to be uncomfortable in the play is the voice and the existence of this 'other,' this dissident part of the society, which is depicted through Isobel's goodness, through "[her] self-possession and lack of interest in the ideology of the 1980s" (Carney, 2013, p. 42). David Hare says that he is enchanted by this conflict between good and evil, the self and the other:

once I began to write, it was as if my whole spirit had been taken over. I knew I had stumbled on this magnificent theme: that good people bring out the worst in all of us. As I have said before, God does not have to do anything in Paradise Lost. It is his very existence which drives the Devil crazy. Once I had hit on this idea, I just couldn't get the words down fast enough (1997a, p. xiv).

Out of these clashes between good and evil, monetarism and decency, and family and business, Hare presents another conflict, which is between Thatcherite religion and the pure goodness. Thatcherite ideology founded a kind of religious basis for its politics, which is represented in the play by no one other than Marion's husband, Tom. He comes forward in the play mostly with his devotion to Lord Jesus, "his God of commerce and coincidence" (Dean, 1990, p. 107). When asked the reason for his always being at ease, Tom answers that he does never feel angry "since [he] made Jesus [his] friend," who he believes makes things easier in his life (Hare, 1997b, p. 376, 1.1). He is a good Christian, more precisely, "a born-again Christian" of the 1980s (Homden, 1995, p. 173). Tom believes that his life is encircled by the presence of Jesus, who amazingly helps the former when he is desperately in need and who brings success in his business affairs.

There is an important factor that brings Tom together with Marion, which is deliberately constructed by the playwright for a political implication. The husband and wife are presented as parts and servants of the same capitalistic world of the 1980s. Tom is both a businessman and a pious man; moreover, he successfully unites these two in his personality. Marion, before a business contract is signed, introduces Tom's position to Isobel as an evidence of his trustworthiness in business life: "Tom is President of Christians in Business," which, for her, "makes it pretty clear he's a man [Isobel] can trust" and also "[h]e's a Chairman of his church's Ethical Committee" (Hare, 1997b, p. 419, 1.4). Just as his beliefs intrude into his business affairs, Tom's business and economic benefits also intrude into the religion he believes in and practices. In this respect, it can be considered that "Tom's God is, to say the very least, distinctly modern – one driven by the profit motive" and this God is a component of the business world (Dean, 1990, p. 109). Hence, this specific 'God' addresses a certain kind of society which is affluent. For instance, Tom and Marion build a swimming pool in their garden for "[Tom's] conversions" but it will be used not for all the people he baptises since "the Lord expects a certain level of decency" (Hare 1997b, p. 400, 1.3). The "level of decency" here is completely related to the "decent" material conditions, which means that people without a "decent" amount of wealth are denied the religious service provided by Tom. His religion alienates and others people who do not have any economic power while his wife's politics alienates and others less successful people, especially in terms of making a profit. Their family, in fact, is a kind of representation of the family structure which is idealised in Thatcher's Britain with its Victorian and capitalistic values. For Marion and Tom, not only is it essential to be married and to have children, but it is crucial to work hard, to earn a lot and to be pious.

In conflict with the religion and the lifestyle epitomised by Tom and Marion, the one who is put forward by the playwright is the goodness and basic human values embodied by Isobel. It is a controversial issue whether Isobel embodies the principles of a certain political faction or she appears with her own personal values. Carol Homden argues that, in spite of her dislike of the capitalistic world, "[Isobel] is not aligned with the Greens, the Left or nuclear disarmament" (1995, p. 173). For Lib Taylor, too, Isobel's goodness and morals have nothing to do with any religious or ideological form of thought (2007, p. 59). Finlay Donesky, similar to Homden and Taylor, asserts that Isobel represents goodness and her inherent goodness does not need any ideological basis to depend on (1996, p. 114). However, although Isobel does not give voice to certain political or ideological thoughts in an explicit manner, her construction as the representative of goodness has to do with the playwright's political concerns. In

The Secret Rapture, Hare, by means of Isobel, builds his own religious-moral epitome and produces a god-like figure as a reaction and as an alternative to the monetarist god of Thatcherism.

Most of the critics assert that Hare portrays the protagonist Isobel like a “martyr[]” (Oliva, 1990, p. 138; Nothof, 1994, p. 188) or like “a saint” (p. 188) or even like “Christ[]” (Dean, 1990, p. 114). It is, in fact, more tenable to agree with the idea of Isobel’s appearing more like a Saviour than only a saint or a martyr. Her Christ-like attributes are considered to be absurd, to a certain extent, in the age she lives in. To illustrate, Isobel genuinely mourns for her father, Robert, in contrast to the characters who are more interested in what he has handed down to them. She takes care of her alcoholic step-mother Katherine only because her father once loved her. Further, Isobel gives Katherine a position in her office at the cost of her own downfall in business. As for her relations with her sister, Isobel is always forgiving towards Marion, who continuously aggravates the former in their material and familial affairs. As to her love life, Isobel is betrayed by her lover Irwin only for the sake of money though she herself attaches little importance to material gain. Associated as with goodness, love and compassion, Isobel is betrayed and killed, like Christ, by the one she loves dearly, Irwin. Still, she does not judge or punish the people who hurt her, in a way, “she turns the other cheek” (Dean, 1990, p. 114).

The scene in which Isobel meets for business purposes with Tom, Marion, Katherine and Irwin, is reminiscent of the Last Supper. It is a significant scene which portrays Irwin’s betrayal to the Christ-like protagonist. During this meeting, Isobel is persuaded to expand her firm, which incites her ruin in business. Irwin, Isobel’s lover and business partner, is the last person who joins the meeting. He is also the last one who speaks about the contract but the only one who frustrates Isobel. Irwin, just like Judas, has had a secret talk and alliance with Marion and Tom before attending the meeting. It is Marion, who reveals the details of their alliance:

MARION: . . . we are proposing to double Irwin’s salary.

ISOBEL: Double it?

MARION: Yes. We did tell Irwin that.

ISOBEL: Irwin, is it true?

Irwin shrugs and smiles, boyishly.

IRWIN: They said it.

TOM: We rate him very highly.

ISOBEL: Yes. So do I (Her voice is very faint now. She seems dazed.) (Hare, 1997b, p. 425, 1.4).

Isobel really “rate[d]” Irwin “very highly” though uncertain it seems whether she will continue to do so. Isobel already knows what kind of people Marion, Tom and Katherine are. She has also witnessed what kind of an idea of family they have especially when Marion comes in a hurry to retrieve the expensive ring from her dead father and when Katherine attempts to sell Robert’s house immediately after his death. In short, as Irwin states, after “[Isobel’s] father’s dead,” the idea of family is gone and “[t]here is no family” but Isobel is “the only person who’s still hung up on it” (Hare, 1997b, pp. 406-407, 1.3). In the midst of all these unfortunate disillusionments, Irwin was the only one Isobel was sure that she could rely on even when everybody spoke against her. Furthermore, it was with Irwin she was planning, albeit without passion, to found a family and have a future. Contrary to her expectations, Irwin backstabs Isobel and leaves her by herself, which makes her an outcast once more not only in business or in social life but also in love. Hare puts Isobel’s love, “as a political intervention,” as well as a moral intervention, in opposition to the capitalistic hunger of the other characters (Carney, 2013, p. 40), who betray and who disclaim love considering the latter a kind of loss. Irwin, unlike Isobel, cannot take the risk of loss, the loss of money, and he prefers to lose Isobel’s affection.

Just as the betrayal scene evokes the Last Supper, Isobel's travel to an unknown land and her trans-like experience there accentuates her Christ-like image. Following her separation from her lover Irwin, Isobel, fearful of his obsessive love and of what he might do, needs to take a leave so she goes to Lanzarote, the only place for which she can find an immediate flight at the airport. The reason for her trip is to flee from all her problems but it is of no avail; her sense of duty to her father and her honesty to Irwin forces her to return. She says:

Paradise. I took all my clothes off and walked along the beach. Lanzarote was paradise. But unfortunately no use to me. (She laughs.) You can't get away. You think you can. You think you'll fly out. Just leave. Damn the lot of you, and go. Then you think, here I am, stark naked, sky-blue sea, miles of sand – I've done it! I'm free! Then you think, yes, just remind me, what am I meant to do now? (She stands, a mile away in a world of her own.) In my case there's only one answer. (She looks absently at them, as if they were not even present.) I must do what Dad would have wished. (She turns, as if this were self-evident.) That's it (Hare, 1997b, pp. 461-462, 2.6).

She understands that she could not break out of the problems in her life and she should do what her father would have wished her to do, which is to face and to deal with these problems. In Lanzarote, Isobel gets into a spiritual contact with her dead father; also, she experiences a "spiritual union with her own soul," which may be considered a kind of rapture (Donesky, 1996, p. 112). The title of the play, "the secret rapture," is actually a term used in Catholic theology, and it refers to "the moment when the nuns meet Christ" (Hare, 2015). Sean Carney, in his explanation of the 'secret rapture,' implies that in order to experience this rapture, one does not have to be a nun since it is "a moment of utter privacy and transport" through which anyone can get into contact with God (2013, p. 41). On the other hand, the concept of rapture also implies Christ's "Second Coming" when "Jesus would return to redeem all members of the church" (Stefon, 2018). In the play, the one who is associated with Christ is Isobel because as Flora Haines Loughead states, her name is "a variant of Elizabeth," one of whose meanings is being "consecrated to God" (as cited in Golomb, 1990, p. 563). Out of these implications suggested by the term "rapture," it can be stated that the playwright leaves it obscure whether Isobel has an image of a nun, or a martyr, or a saint, or Christ. Due to this obscurity, it is not certain to say that Isobel, through her rapture, has been saved by Christ and ascended to the Heaven, or she herself is the one to save the souls through her death. However, considering what she experiences after the rapture, Isobel comes out more like Christ. Following the "mystical trance" she undergoes in Lanzarote, Isobel feels to have the "spiritual power within her" to combat all the problems and the people in her life (Donesky, 1996, p. 112). Hence, from this time on, she is able to battle the perversion in her age. As is apparent, her Christ-like image is what the playwright uses to oppose the politics and the society of the age.

The spiritual power Isobel has attained is illustrated in the play as her being "changed" after her return from the trip of rapture since she "appears tense, thin, but also strangely cheerful" (Hare, 1997b, p. 454, 2.6). She is now determined to make her own decisions rather than live according to what other people expect from her. After suffering a lot, Isobel is resolved to end her relationship with Irwin, to work no longer in her 'expanded' office, and to look after only what her father left her, his house and his wife. In short, she has made up her mind "to cut through the complexities of feelings with which she cannot cope and adopt a more monastic way of life [only] with Katherine" (Nothof, 1994, p. 190). Isobel's decisions after the trip are very radical ones in that they are in contrast to what is expected from her character as portrayed at the beginning of the play. She decides to yield no longer to other people's enforcements, which means that her silent goodness will make itself more visible and assertive. If this travel is considered Isobel's "rapture," it also prognosticates her imminent death, which is the inevitable element of the rapture. It is because the contact or "reunion" with Christ can be achieved only through death (Oliva, 1990, p. 138) and "the secret rapture," as Hare asserts, "means death, or love of death, or

death under life" (1990, p. 75). Hence, it is not a coincidence that the decisions she has made during this trip are the kind of decisions that will expedite her death.

According to Liorah Anne Golomb, who reads *The Secret Rapture* as a Christian allegory, the cross and the ideal virtues associated with it are represented by Isobel (1990, p. 570). Irwin, on the other hand, is incapable of "bear[ing]" this cross, that is, of "liv[ing] up to Isobel's standards"; therefore, by killing Isobel, he disposes of the burden of the cross (p. 570). In fact, he has never intended to bear that cross, which is the embodiment of Isobel's values so he first betrays and then kills her. In the scene she dies, the stage direction says that Isobel is in a blue raincoat "– blue being the iconographic colour for Hope and for the Virgin Mary" (Nothof, 1994, p. 188). It is also indicated in the same scene that Isobel has no shoes on her feet, which brings to mind the widespread "belief that Jesus walked to his crucifixion without shoes, although not specified in the gospels" (Golomb, 1990, p. 570). Furthermore, after her death, the other characters seem to have reformed and understood the true value of her goodness just as in the case of Christ's death. Isobel's emulation of Christ is augmented by the director Howard Davies in its original production at the National Theatre. In this performance, after she is shot, Isobel is shown to have died with her "arms akimbo as if to confirm her secret rapture in death" (Dean, 1990, p. 114). Moreover, the director resurrects Hare's Christ-like heroine at the end of the play by presenting Marion and Isobel "hav[ing] their arms outstretched and moving towards one another" (Golomb, 1990, p. 572). In this way, the director intends to give the impression that Isobel has really experienced her secret rapture and underlines her Christ-like image who has become a Saviour for her sister.

In spite of the Christian association of the secret rapture with suffering and death, some of the critics claim that Isobel's sufferings in the play have nothing to do with any religious thought since she does not enjoy suffering or quest for death, unlike the nuns. Although James Gindin asserts that Isobel has an "impulse toward self-destruction" and she suffers deliberately (1993, p. 172), Homden and Carney claim that Isobel does not want to suffer for the other characters (1995, p. 178; 2013, p. 2). It is also put forward by Carney and by the playwright that Isobel's goodness is "stoic" rather than religious (2013, p. 41; as cited in Homden 1995, p. 178). In fact, as it is disclosed in the play, Isobel does not suffer deliberately or willingly. She tells Irwin how she is tired of suffering: "I'm being turned into a person whose only function is to suffer. And believe me, it bores me just as much as it bores you" (Hare, 1997b, p. 439, 2.5). Therefore, after the Lanzarote trip, Isobel decides to end the sufferings she has undergone so far: "I've done a great deal of suffering. But that's over. I'm ready to move on" (p. 441, 2.5).

Isobel's grievances come to an end only through death. For Joan FitzPatrick Dean, her death is only an "escape from a world too brutal to tolerate her goodness" rather than a salvation (1990, p. 105). However, as the playwright creates a kind of religion as an alternative to that of the age, it is better to state that Isobel brings salvation, by means of her death, maybe not to that whole world but at least to some characters in that world. In the last act, for instance, since Isobel's goodness has brought peace to Tom and Marion, Marion asks her sister, though dead, to join them. She calls out to Isobel: "Isobel. We're just beginning. Isobel, where are you? (*She waits a moment.*) Isobel, why don't you come home?" (Hare, 1997b, p. 479; 2.8). Marion, a very successful Conservative politician, experiences "loss" for the first time with Isobel's death, which makes her vulnerable in emotional terms. Her grief and mourning allow her to be renovated spiritually (Donesky, 1996, p. 113) and to be transformed phenomenologically (Carney, 2013, p. 43). Marion, after Isobel's death, realises that she, like anybody else, can lose something or someone she loves dearly; in addition, she sees that she has emotions and is capable of mourning for one. Hence, through dying, Isobel redeems Marion and provides the playwright as well as the reader/audience with "a positive model of hope" for the future (Nothof, 1994, p. 192). The playwright here makes his political statement and points out that his alternative moral-religious system embodied

by Isobel, though seemingly dead, can reform a spirit who is shaped to a great extent under the influence of the politics of the age.

CONCLUSION

In consequence, *The Secret Rapture*, which is endowed with such universal issues as death or goodness, is an explicit end-product of the political and social conditions of the 1980s' Britain. The government's promotion of the free-market economy and individual enterprise made many British people businesspersons. The principal goal of the people in the business world of the 1980s was always to win just like the politicians of the decade who battle exorbitantly in order to win. This society shaped by Conservative politics is contrasted in *The Secret Rapture* with the previous generation along with their values such as goodness, honesty and decency. Hare makes up a new religion with the representation of these universal values and with the help of his Christ-like protagonist, Isobel, in contrast with the mercantile god of the Thatcherite world. Although he favours the values represented by the previous generation, he is aware of the fact that those values are dead as represented through the deaths of Isobel and her father. Nonetheless, Hare also believes in the idea of salvation, which the Saviour Isobel brings to the lives of the other characters with her death. In other words, Hare does not totally undermine the present society shaped by Conservative ideology, he cherishes the hope that it could be rehabilitated.

Article Information

Ethics Committee Approval:	It is exempt from the Ethics Committee Approval.
Informed Consent:	There is no participant in the study to explain the purpose or to ask for consent.
Financial Support:	The study received no financial support from any institution or project.
Conflict of Interest:	The author declares no conflict of interest.
Copyrights:	No material subject to copyright is included.

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Tuğba Ağkaş Özcan)

Copyright&License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Cited as: Ağkaş Özcan, T. (2022). David Hare's Proposal of an Alternative Religion to Object to the Commercial Religion of Thatcherism. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (48), 107-118. DOI: 10.21497/sefad.1218394

BIBLIOGRAPHY

- Ağkaş Özcan, T. (2017). *The evolution of David Hare's political drama as observed in Fanshen, the secret rapture, and the absence of war* (Unpublished doctoral dissertation). Hacettepe University, Ankara.
- Billington, M. (1988, 6 October). The Midas touch. *Arts Guardian*, p. 25. Retrieved from <https://theguardian.newspapers.com/image/260346923/?terms=%22michael%20billington%22&match=1>.
- Billington, M. (2001, 29 January). Welcome Hare revival on the Thatcherite psyche. *The Guardian*, p. 19. Retrieved from <https://www.theguardian.com/stage/2001/jan/29/theatre.artsfeatures1>.
- Billington, M. (2007). *State of the nation: British theatre since 1945*. London: Faber and Faber.
- Carney, S. (2013). *The politics and poetics of contemporary English tragedy*. Toronto: University of Toronto.
- Dean, J. F. (1990). *David Hare*. Boston: Twayne.

- Donesky, F. (1996). *David Hare: Moral and historical perspectives*. Westport: Greenwood.
- Gindin, J. (1993). Freedom and form in David Hare's drama. J. Acheson (Ed.), in *British and Irish drama since 1960* (pp. 162-175). New York: St. Martin's.
- Golomb, L. A. (1990). Saint Isobel: David Hare's *the secret rapture* as Christian allegory. *Modern Drama*, 33(4), 563-574.
- Hare, D. (1990). Love, death and Edwina. M. Page (Comp.), S. Trussler (Ed.), in *File on Hare* (pp. 74-75). London: Methuen.
- Hare, D. (1993). Interview by Georg Gaston. *Theatre Journal*, 45, 213-225.
- Hare, D. (1997a). Introduction: Interview by editors at Faber and Faber. In *The secret rapture and other plays* (pp. i-xvii). New York: Grove.
- Hare, D. (1997b). *The secret rapture*. In *Plays 2* (pp. 361-479). London: Faber and Faber.
- Hare, D. (2005). *Obedience, struggle & revolt: Lectures on theatre*. London: Faber and Faber.
- Hare, D. (2015, 29 April). Dramatically speaking: Interview by Kathleen Tynan. *Printing new again: David Hare interview magazine*. <https://www.interviewmagazine.com/culture/new-again-david-hare>. Retrieved on 29.12.2021.
- Homden, C. (1995). *The plays of David Hare*. Cambridge: Cambridge UP.
- Milling, J. (2012). *Modern British playwriting: The 1980s, voices, documents, new interpretations*. London: Methuen.
- Nightingale, B. (1989, 22 October). David Hare captures his muse on stage. *The New York Times*, p. 5. Retrieved from <https://www.nytimes.com/1989/10/22/theater/david-hare-captures-his-muse-on-stage.html>.
- Nothof, A. (1994). Virtuous women: Portraits of goodness in *the secret rapture*, *racing demon*, and *strapless*. H. Zeifman (Ed.), in *David Hare: A casebook* (pp. 185-200). New York: Garland.
- Oliva, J. L. (1990). *David Hare: Theatricalizing politics*. Ann Arbor: UMI Research.
- Oliva, J. L. (1997). Directing David Hare's *the secret rapture*: Issues toward a new aesthetic praxis. *Archives*, 11(2), 101-114.
- Peacock, D. K. (1999). *Thatcher's theatre: British theatre and drama in the eighties*. Westport: Greenwood.
- Rich, F. (1989, 27 October). Bad sister vs. good sister in Hare's 'secret rapture'. *The New York Times*. Retrieved from <https://www.nytimes.com/1989/10/27/theater/review-theater-bad-sister-vs-good-sister-in-hare-s-secret-rapture.html>.
- Stefon, M. (2018, 26 October). the rapture. *Encyclopedia britannica*. Retrieved from <https://www.britannica.com/topic/Rapture-the>.
- Su, J. J. (1997). Nostalgic rapture: Interpreting moral commitments in David Hare's drama. *Modern Drama*, 40(1), 23-37.
- Taylor, L. (2007). In opposition: Hare's response to Thatcherism. R. Boon (Ed.), in *The Cambridge companion to David Hare* (pp. 49-63). Cambridge; New York: Cambridge UP.



Eski Uygurca *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* Tefsirine İlişkin Fragmanlar

Uğur Uzunkaya*

* Doç. Dr.

Erzurum Teknik Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi Türk Dili
ve Edebiyatı Bölümü
uguruzunkaya@gmail.com
Erzurum / TÜRKİYE

Öz

Sanskritçe *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* Mahāyāna Budizmi'nin önemli sūtralarından biridir. Metnin Sanskritçesi yanında Çince, Tibetçe, Moğolca, Soğdca, Hoten Sakacası ve Eski Uygurca versiyonları da mevcuttur. Eski Uygurca *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* bugün Berlin, Kyōto ve İstanbul'da bulunan fragmanlardan oluşan bir metindir. *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* kadar bu metin üzerine yazılmış tefsirler de oldukça önemli bir yere sahiptir. Bunlar içerisinde özellikle *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* tefsirinin Eski Uygurca tercümesine ait fragmanlar bugün Berlin Turfan Koleksiyonu'nda korunmaktadır. Eski Uygurca *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* tefsiri 48 fragman üzerine tesis edilmiştir ve 811 satır hacminindedir. Bu çalışmanın konusunu ise Eski Uygurca *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* tefsirine ait şimdiye kadar neşredilmemiş fragmanlar oluşturmaktadır. Tıpkı diğer fragmanlar gibi bu çalışmada ele alınan fragmanlar da Berlin Turfan Koleksiyonu'nda korunmaktadır. Çalışmaya esas alınan fragmanların Eski Uygurca *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* tefsirine ait olduğunun tespiti ve bununla birlikte ayrıntılı ve kapsamlı katalog bilgileri Simone-Christiane Raschmann tarafından yapılmıştır. Raschmann tarafından tespit edilen ve bu çalışmaya dâhil edilen fragmanların sayısı beştir ve arşiv numaraları sırasıyla şöyledir: U 2641 (T II 1080), U 3180 (T III B T.V. 51), U 3181 (T III B T.V. 51), U 3182 (T III B T.V. 51) ve U 3183 (T III B T.V. 51). Bu yazıda Eski Uygurca *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* tefsirine ait ve bahsi geçen arşiv numaralarına sahip fragmanların yazı çevirimi ve harf çevirisi, Türkiye Türkçesine aktarımı, dizininin/sözlüğünün hazırlanması amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Eski Türkçe, Eski Uygurca, *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra*, Eski Uygurca *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* tefsiri, text edition.

Gönderim / Received:

22.01.2022

Kabul / Accepted:

07.11.2022

Alan Editörü / Field

Editor:

Meryem Koyun

Fragments of Old Uyghur Commentary on the *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra*

Abstract

Sanskrit *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* is one of the important sūtras of Mahāyāna Buddhism. In addition to Sanskrit, Chinese, Tibetan, Mongolian, Sogdian, Khotanese and Old Uyghur versions of the text are also available. Old Uyghur *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* is a text composed of fragments preserved today in Berlin, Kyōto, and Istanbul. Commentaries on this text are as important as the *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra*. Among these, fragments of the Old Uyghur commentary on the *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* are preserved in the Berlin Turfan Collection today. Old Uyghur commentary on the *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* is based on 48 fragments and has 811 lines. The subject of this paper is the fragments of the Old Uyghur commentary on the *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* that have not been published until now. Just like other

fragments, the fragments edited in this paper are also preserved in the Berlin Turfan Collection. The identification that the fragments based on the paper belong to the Old Uyghur commentary on the *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* and comprehensive catalog information are presented by Simone-Christiane Raschmann. The number of fragments identified by Raschmann and included in this paper is five, and their archive numbers are as follows: U 2641 (T II 1080), U 3180 (T III B T.V. 51), U 3181 (T III B T.V. 51), U 3182 (T III B T.V. 51) and U 3183 (T III B T.V. 51). In this paper, it is aimed to transcribe and transliterate the fragments of the Old Uyghur commentary on the *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* with the aforementioned archive numbers, to translate them to Turkish, and to prepare the index / glossary.

Keywords: Old Turkic, Old Uyghur, *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra*, Old Uyghur commentary on the *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra*, text edition.

GİRİŞ

Sanskritçe *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* Mahāyāna Budizmi'nin mevcut önemli sūtralarından biri olarak bilinmektedir. "*Vimalakīrtinirdeśa-sūtra*'da en önemli karakter Vaiśālī şehrinde olan, ruhban sınıfından olmayıp manastırda çalışan zengin keşiş *Vimalakīrti*'dir ve bu sūtrada onun aracılığıyla Mahāyāna öğretisinin mükemmelliği sunulur" (Kasai, 2011, s. 7). Sanskritçe aslı metin kayıp olsa da bu metnin Çince, Tibetçe, Moğolca, Soğdca, Hoten Sakacası ve Eski Uygurca versiyonları/tercümeleri mevcuttur. *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra*'nın Çincesinin bilinen sekiz versiyonundan günümüze yalnız üç versiyon kalmıştır (krş. Zieme, 2000, s. 8); "fakat yine de bunlar arasında Orta Asya'da yaygın olarak kullanılan, aynı zamanda metin parçaları bulunan ve Uygurca çeviri(ler)in kaynağı olan Kumārajīva'nın (*Taishō* nu. 475) çevirisidir" (Zieme, 2015, s. 847b; ayrıca krş. Kasai, 2011, s. 8). Kumārajīva'nın kaleme aldığı Çince versiyon 維摩詰所說經 *Weimojie suoshuo jing* adını taşımaktadır. Çince versiyon gibi eksiksiz olan bir diğer versiyon ise Tibetçede bulunur ve bununla birlikte Moğolca versiyon da Tibetçe versiyona dayanır. Soğdca ve Hoten Sakacasıyla kaleme alınan versiyonlar ise günümüze metin parçaları olarak kısmi şekilde gelebilmiştir (bk. Zieme, 2000, s. 7). "Tibetçe ve Moğolca versiyonlar dışındaki diğer bütün versiyonlar, Çince bir versiyona dayanmaktadır" (Kasai, 2011, s. 7-8). Eski Uygurca *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* bugün Berlin, Kyōto ve İstanbul'da bulunan fragmanlardan oluşan müstakil bir metindir; fakat yine aynı metne ait Eski Uygurca ile kaleme alınmış Soğd alfabeli fragmanlar da mevcuttur (bk. Fedakâr, 1994). Bunun yanında Eski Uygurca *Xuanzang Biyografisi* başta olmak üzere birkaç yazma eserde, bir ketebe kaydında ve bir fragmanda mevzubahis metne ilişkin atıflar bulunmaktadır (krş. Zieme, 2000, s. 9-11). Eski Uygurca *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra*, aynı eserin Kumārajīva tarafından yapılan Çince versiyonunun çevirisine dayanmaktadır. Eski Uygurca *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra*'nın nâşiri Zieme, mevcut metni A'dan I'ya dokuz yazma üzerine tesis etmiş, bununla birlikte Soğd alfabeli fragmanları (çalışmada S ile gösterilmiştir) ve kayıp fragmanları (çalışmada X ile gösterilmiştir) da eklemiştir. Mevzubahis metnin tarihlendirilmesinde Moğol öncesi dönem üzerinde fikir birliği bulunmaktadır (Zieme, 2000, s. 19; Kasai, 2011, s. 8-9). Bu Eski Uygurca metin tespit edilebilen fragmanlar temelinde 1225 satır hacindedir. Buna ilaveten yeri belirlenememesine karşın metne ait neşredilmiş fragmanların hacmi ise 116 satırdır. Zieme'nin 2000 yılındaki neşri sonrasında hem Zieme hem başka araştırmacılarca bu metne ait olduğu düşünülen fragmanlar tespit edilip neşredilmiştir. Bunlardan birisi İstanbul Üniversitesi Kütüphanesinde (Uygurca yazmaları nu. 5) korunan, ilk olarak Arat'ın vefatından sonra neşredilen bir makalesinde haber verdiği (1965, s. 266) ve daha sonra Maue ile Röhrborn (1980, s. 264) tarafından harf çevrimi yapılan fragmandır. Arat 1965'te ve Maue ile Röhrborn 1980'de Manihaist muhtevalı olduğu belirtilen bu fragmanın Zieme tarafından *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra*'nın 8. ve 9. bölümlerine ait olduğu belirlenmiştir. Zieme, ön yüzünde 14 arka yüzünde ise 12 satır bulunan bu fragmanı neşretmiştir (bk. Zieme, 2003). Yine mevzubahis metne eş değer fragmanlarla birlikte yeni fragmanlar da neşredilmiştir. Ziyadesiyle parçalı olan bu fragmanlar Çince eş değer metin temelinde sıralanmıştır (bk. Wilkens, 2010).

Vimalakīrtinirdeśa-sūtra kadar bu metin üzerine yazılmış tefsirler de oldukça önemli bir yere sahiptir. Bunlar arasında Çince tefsirler hatırı sayılır ölçüdedir. Kasai, sekizi Orta Çince'de kaleme alınmış, yirmi birini de kayıp olarak tasnif ettiği toplamda Çince yirmi dokuz *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* tefsirinden söz eder ve günümüze gelebilen Çince tefsirler arasında en eskisinin 注維摩詰經 *Zhu weimojie jing* (*Taishō* nu. 1775) olduğunu belirtir (2011, s. 9-12). *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra*'nın Çince tefsirlerinin ekol aidiyeti ve telif tarihleri bakımından birbirlerinden önemli ölçüde farklılık gösterdiği tespit edilmiştir (krş. Kasai, 2011, s. 9). Bu çalışmanın konusu da oluşturan Sanskritçe *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra*'nın Eski Uygurca bir tefsiri ise bugün Berlin Turfan Koleksiyonu'nda korunan fragmanlardan oluşmaktadır. Zikredilen eserin neşrini gerçekleştiren Kasai'nin esere ve eserin Eski Uygurca yazmasına ilişkin sunduğu bilgiler şöyle özetlenebilir: Eserin tarihlendirmesinde çok az bilginin mevcut olması kesin bir hükümde bulunmayı mümkün kılmasa da metindeki birkaç terimin biçimi dolayısıyla eser, Uygur Budizmi'nin en erken dönemine ait sayılabilir. Bu noktada *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra*'nın Eski Uygurca versiyonunun muhtemel en erken ortaya çıkış tarihinin takriben 11. yüzyıl olduğu kabul edilmelidir. Fakat Eski Uygurca yazma nüsha söz konusu olduğunda parçalı olması dolayısıyla yazılmasını emreden kim olduğu, yazılış tarihi gibi ketebe bilgilerine erişilememektedir. Mevzubahis yazmanın imlâ hataları ihtiva etmesi ve bununla birlikte dış seslerinin karışıklığı hadisesine ilişkin imlâ hatalarının mevcudiyeti bu yazmanın yüksek ihtimalle orijinal olmadığını ve hatta geç bir dönemde istinsah edildiğini göstermektedir (krş. Kasai, 2011, s. 12-13). *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra*'nın Eski Uygurca versiyonunun hazırlanmasında Çince versiyonun esas alındığı kesindir; fakat bunların sayısı ziyadesiyle fazla olduğundan hangisinin esas alındığı hâlâ bir mesele olarak görülmektedir. "Bu sūtra hakkında Çince çok sayıda tefsir olmasına rağmen, Uygurca yazma bunların hiçbirisiyle yakından eşleşmemektedir. Bu nedenle, Uygurca tefsir ya tamamen bilinmeyen bir Çince tefsire dayanıyordu ya da daha makul görüneceği üzere, Çince tefsirler oldukça özgürce kullanılarak böylece yeni bağımsız bir tefsiri ortaya koyan yeni bir çalışma ortaya çıktı" (Zieme, 2015, s. 847b; krş. Kasai, 2011, s. 21-22).

Daha evvel de değinildiği gibi, Eski Uygurca *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* tefsirine ait fragmanlar bugün Berlin Turfan Koleksiyonu'nda korunmaktadır. Mevzubahis eserin neşrini gerçekleştiren Kasai, metnini 48 fragman üzerine tesis etmiştir. Müstakil bir metin olarak Eski Uygurca *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* tefsiri 811 satır hacindedir. Bu çalışmanın konusunu ise Eski Uygurca *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* tefsirine ait şimdiye kadar neşredilmemiş fragmanlar oluşturmaktadır. Tıpkı diğer fragmanlar gibi bu çalışmada ele alınan fragmanlar da Berlin Turfan Koleksiyonu'nda korunmaktadır. Çalışmaya esas alınan fragmanların Eski Uygurca *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* tefsirine ait olduğunun tespiti ve bununla birlikte ayrıntılı ve kapsamlı katalog bilgileri Simone-Christiane Raschmann'a aittir. Bu çalışmadaki fragmanların katalog bilgileri Almanya'daki Doğu Yazmalarının Kataloglanması (*Katalogisierung der Orientalischen Handschriften in Deutschland*, kısaca KOHD) projesi kapsamında Göttingen Bilimler Akademisi'nin genel ağ sayfasında mevcuttur. Simone-Christiane Raschmann tarafından tespit edilen ve bu çalışmaya dâhil edilen fragmanların sayısı beştir ve arşiv numaraları sırasıyla şöyledir: U 2641 (T II 1080), U 3180 (T III B T.V. 51), U 3181 (T III B T.V. 51), U 3182 (T III B T.V. 51) ve U 3183 (T III B T.V. 51). Bu fragmanların toplam satır sayısı 59 olsa da bütün fragmanlar göz önünde bulundurulduğunda bir satırda en fazla üç kelime korunmuştur. Hatta bununla birlikte 8 satırda da yalnızca birkaç harf kalıntısı mevcuttur. Dolayısıyla metnin çok fazla hasar gördüğünün ve bununla birlikte de ilgili fragmanların bütünlüklü neşirdeki yerlerinin tespit edilmesinin zor olduğunun belirtilmesi gerekir. Yine mevcut satırların ciddi hasarı sebebiyle Çince eş değer metin(ler)deki yerinin tespiti de zorlaşmaktadır.

Bu çalışmada yukarıda zikredilen arşiv numaralarına sahip fragmanların yazı çevirimi ve harf çevirisinin sunulması, bununla birlikte Eski Uygurca metnin Türkiye Türkçesine aktarımı yapılarak dizininin / sözlüğünün hazırlanması amaçlanmıştır. Çalışmada ayrıca bir metne ilişkin açıklama kısmı hazırlanmamış, izah gereken meselelerde dipnota yer verilmiştir. Fragmanların çeviri yazı ve harf

çeviriminde *Uigurisches Wörterbuch*'da [= *Uygurca Sözlük*] kullanılan yazı çevirimi ve harf çevirisi yöntemi takip edilmiştir (Röhrborn, 1977-1998, s. 9-10 ve s. 13-14; Röhrborn, 2010, s. XXXIII-XXXV). Bu yazı çevirimi yönteminde <ç> yerine <ç> ve <ş> yerine de <ş> kullanılmasının dışında Röhrborn'un yöntemi tamamıyla takip edilmiştir. Eski Uygurca metnin Türkiye Türkçesine aktarımında metindeki ciddi hasar sebebiyle kelimesi kelimesine aktarım yolu izlenmiştir.

Eski Uygurca Metnin Yazı Çevirimi ve Harf Çevirisi

U 2641 (T II 1080)

A sayfası

01	01 ///... ..
02	02 k///... ..
03	03 biläyi[n] ançulayu pyl'yy/ 'nçw'lyw
04	04 köñülg[är-] ¹ /y l'r kwynkwlk//
05	05 közünür kwyz wnw'r /
06	06 törötä /l twyrwt'

B sayfası

07	01 [kö]ñülkä ///kw'l k' 'wrw... ..
08	02 yiltız yn yyltyz
09	03 tetyük // tytywk t/... ..
10	04 bäg nkww// p'k
11	05 bütürür /wr pwytwrwr /y... ..
12	06 [köñ]ül teti[r] ///w'l tyty/

U 3180 (T III B T.V. 51)

A sayfası

13	01 bo ärü[r] (P) pw'rw/ ...
14	02 bo ärü[r] (P) pw'rw/ ...
15	03 küniçi /r kwynycy p... ..
16	04 bo ärür

¹ köñülg[är-]: Bu tamamlama kesin değildir.

- 17 05 pw 'rwr
 bo
/ pw

B sayfası

- 18 01
/yn/... ..
 19 02 t(ä)ŋ[ri]
 s' r ,, tñk//
 20 03 lügin beş
 lwkyn pyş
 21 04 üçünç
 (P) 'wyçwnç
 22 05 yolın... ..
 (P) ywlyn... ..
 23 06
 (P) /tw... ..

U 3181 (T III B T.V. 51)

A sayfası

- 24 01
/...nw ...
 25 02 [n]om ... lüg
 w/.../wm /...lwk //
 26 03 üç törlüg kılın[ç]
 'wyç t/yrlwk qylyn/
 27 04 ažun ažunta
 ynk' ''ž wn ''ž wnt'
 29 05 burhan bar ärsär ,,
 pwrq'n p'r 'rs'r ,,
 30 06 upase bolur ,,
 /k 'wp'sy pwlwr ,,

B sayfası

- 31 01 [kı]lınç bo ärür ,, ölü
 //lynç pw 'rwr ,, 'wylwt
 32 02 kılınç bo ärür ,, ,,
 qylynç pw 'rwr ,, ,,
 33 03 [ä]rür ,, ugursuz tärs
 /rwr ,, 'wqwrswz t'rs
 34 04 ärür ,, äzüg yalğan²
 'rwr ,, 'z wk y'lq'n
 35 05 ,, çäşu[r]mak ...
 ,, ç'sw/m'q' ''y//
 36 06 i[ç] taş ...
 y'y/ t'ş ...

² äzüg yalğan: Bu ikileme 'yalan yanlış' anlamındadır, krş. Ölmez, 2017, s. 264 ve Şen, 2002, s. 108

37 07
 /.../

U 3182 (T III B T.V. 51)

A sayfası

38 01 [k]ılınç
 /ylynç
 39 02 ayıg k[ı]l[inç]
 /''yyq q/l///
 40 03 bo är[ür]
 ywz pw 'r//
 41 04 küniçi
 myr kwynycy p/.....
 42 05 „ bo ärür
 ysy „ pw 'rwr
 43 06 barguçı
 p'rqwcy my/.....

U 3182 (T III B T.V. 51)

B sayfası

44 01 b[e]ş törl[üg]
 p/ş twyr//
 45 02 nomlam[ak]
 nt' nwml'm//
 46 03 t(ä)ñrilär
 tkry l'r /.....
 47 04 törtünç
 / twyrtwnç
 48 05 törlüg
 twyrlwk 'w
 49 06 [až]unıta
 /// wnynt'
 50 07
 /

U 3183 (T III B T.V. 51)

A sayfası

51 01 mingülü[g]
 m mynkwlw/
 52 02 tülüg
 /ş twylwk
 53 03 ažunta
 ysy 'z wnt'
 54 04 [ar]hant³ yolu

³ [ar]hant: Bu sözcük kökeni itibarıyla Skt. *arhat'*a (Monier-Williams, 1899, s. 93c) dayanır, ayrıca krş. Soğd. *'r'Y'n* (Gharib, 1995, s. 56a, 1418. madde başı) ~ *ry'nt* (Gharib, 1995, s. 341a, 8472. madde başı); Toh. A *ärānt* (Poucha, 1955, s. 23) ve Toh. B *arhānte* (Adams, 2013, s. 27) ~ *arahānte* (Adams, 2013, s. 23).

55 05 ... ///q'nt ywly ...
 ...
 ... /// ... /w ...

U 3183 (T III B T.V. 51)

B sayfası

56 01 ...
 ...syq .../w...
 57 02 ... utlısı bo [ärür] ...
 ... 'wtlysy pw /// ...
 58 03 ... körmäk b[o] ...
 ... kwyrm'k p/ ...
 59 04 ... nom ...
 ... nwm kwyl'k ...

Eski Uygurca Metnin Türkiye Türkçesine Aktarımı

01 ... 02 ... 03 ... bileyim. Bu şekilde ... 04 ... düşün-
 ... 05 ... görünür ... 06 ... yasada ... 07 ... gönle ... 08 ... kök
 ... 09 ... adlandırılan ... 10 ... bey ... 11 ... tamamlar ... 12 ...
 ... gönüldür ... 13 ... budur ... 14 ... budur ... 15 ... kiskanç ... 16
 ... budur ... 17 ... bu ... 18 ... 19 ... tanrı ... 20 ...
 beş ... 21 ... üçüncü ... 22 ... yolun... 23 ... 24 ... 25
 ... öğreti (Skt. *dharmā*) ... 26 ... üç tür amel 27 ... varlığın her şeklinde 29 ...
 Buddha var ise, 30 ... mümin (Skt. *upāsaka*) olur. 31 ... amel budur. Ölü 32 ... amel
 budur. 33 ... -dır. Asılsız, sapkın 34 ... -dır. Yalnız 35 ... iftira etmek ... 36 ... iç ve
 dış 37 ... 38 ... amel ... 39 ... günah ... 41 ... kiskanç ...
 42 ... budur ... 43 ... gidecek ... 44 ... beş tür ... 45 ... tefsir etme
 ... 46 ... tanrılar ... 47 ... dördüncü ... 48 ... türlü ... 49 ...
 varlık biçiminde ... 50 ... süvari ... 52 ... tüylü ... 53
 ... varlık biçiminde ... 54 ... Arhat yolu ... 55 ... 56 ...
 57 ... mükâfatı budur ... 58 ... görme bu ... 59 ... öğreti (Skt. *dharmā*) ...

Dizin ve Sözlük

A

ançulayu 'bu şekilde' a. 03

[ar]hant < Soğd. 'rx'nt < Skt. *arhat* 'Arhat (kurtuluş yolunun dördüncü ve son aşamasında olan
 Budist rahip)' (UWNom1 228) [a]. *yolı* 54

ayıg 'kötü, fena' a. *k[ı]l[mç]* 'kötü amel, suç, günah' 39

ažun, [až]un < Soğd. ''žwn ~ 'zw'n(h) (Budizm'de) 'varlık şekli, varlık biçimi, canlıların içinde
 buldukları varlık şekli' (~ Skt. *gati*) a. a.+ta 27; [a].+m̄ta 49; a.+ta 53

B

bar 'var, mevcut' b. *bar ärsär* 29

bar- 'varmak, gitmek' b.-guçı 43

bäg 'bey' b. 10

beş, b[e]ş 'beş' b. 20; b. *törl[üg]* 44

bil- 'bilmek' b.-äyi[n] 03

bo, b[o] 'bu' b. 13, 14, 16, 17, 31, 32, 40, 42, 57, 58

bol- 'olmak' *upase b.-ur* 30

burhan 'Buddha' b. *bar ärsär* 29

bütür- 'bitirmek, tamamlamak' b.-ür 11

Ç

çaşu[r]mak 'iftira etme' ç. 35

Ä

är-, [ä]r-, [är-] 'yardımcı eylem, -dır; var olmak, mevcut olmak' ä.-sär 29; ä.-ür 16, 31, 32, 34, 42;
ä.-ü[r] 13, 14; ä.-[ür] 40; [ä].-ür 33, 57

äzüg 'yalan, yanlış' ä. *yalgan* 34

İ

i[ç] 'iç' i. *taş* 36

K

kılınç, [k]ılınç, [k₁]ılınç, kılın[ç], k[₁]ılınç 'iç, amel' k. 31, 32, 38, 39; üç törlüg k. 26

[kö]ñül, [kö]ñül 'gönül' [k]. 12; [k].+kä 07

könülg[är]- 'düşünmek' k. ... 04

körmäk 'görme' k. 58

közün- 'görünmek' k.-ür 05

küniçi 'kıskanç' k. 15, 41

M

mingülü[g] 'süvari, atlı' m. 51

N

nom, [n]om < Soğd. *nwm* < Grek. *nomos* 'öğreti, dinî kaide' (~ Skt. *dharma*) n. 25, 59

nomlam[ak] 'açıklama, tefsir etme' n. 45

Ö

ölüt 'cinayet' ö. 31

T

taş 'dış' i[ç] t. 36

t(ä)ñri, t(ä)ñ[ri] 'tanrı' t. 19; t.+lä 46

tärs 'yanlış, hatalı' *ugursuz* t. 33

tet- 'adlandırılmak; (-İr ekiyle beraber) *tetir* {-Dİr} bildirme, kopula' t.-i[r] 12

tetyük 'adlandırılan' t. 09

törlüg, törlüg, törl[üg] 'türlü' t. 48; b[e]ş t. 44; üç t. 26

törö 'yasa' t.+iä 06

törtünç 'dördüncü' t. 47

tülüg 'tüylü' t. 52

U

ugursuz 'asılsız, temelsiz' u. *tärs* 33

upase < Soğd. 'wp's'k ~ wp's'k < Skt. *upāsaka* 'mümin' u. *bolur* 30

utlı 'mükâfat, karşılık' u.+sı bo [ärür] 57

Ü

üç 'üç' ü. *törlüg kılın[ç]* 26

üçünç 'üçüncü' ü. 21

Y

yalgan 'yalan' *äzüg* y. 34

yiltız 'kök, esas' y. 08

yol 'yol' [ar]hant y.+ı 54; y.+ın 22

SONUÇ

Çince, Tibetçe, Moğolca, Soğdca, Hoten Sakacası ve Eski Uyğurca versiyonları da mevcut olan Sanskritçe *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* Mahāyāna Budizmi'nin önemli sūtralarından biridir. Özellikle bu metin üzerine yazılan tefsirler de farklı dillerde yer almaktadır. Bunlar arasında yer alan Eski Uyğurca tercüme bugün Berlin Turfan Koleksiyonu'nda korunan fragmanlardan oluşmaktadır. Bugün *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra*'nın Eski Uyğurca versiyonunun hazırlanmasında Çince versiyonun esas alındığı bilirse de hangi Çince versiyonun esas alındığı kesin olarak tespit edilememektedir. Bu çalışmada da yine bugün Berlin Turfan Koleksiyonu'nda korunan fakat daha önceki neşre dâhil edilmeyen oldukça tahrip olmuş parçalı fragmanların neşirleri sunulmuştur. Bu çalışmanın sonuçları şöyle özetlenebilir: (1) Bu çalışmaya dâhil edilen fragmanların sayısı beştir. Fakat bu fragmanların çoğu yoğun bir tahrip sonucu büyük bir kısmın özellikle satır başı ve satır sonundan kaybetmiştir. Dolayısıyla hemen her bir satırında birkaç sözcüğün tanıklandığı bu satırlar esas metnin hangi bölümüne ait olduğunun tespiti meselesinde zorlayıcı bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. (2) Bu çalışmadaki Eski Uyğurca metinlerin toplam satır sayısı 59'dur. Her bir satırda birkaç sözcük olması metnin bütünlüklü bir aktarımını da mümkün kılmamaktadır. (3) Metnin söz varlığı söz konusu olduğunda 44 madde başından oluştuğu söylenebilir. Bu madde başlarından 8'i (% 18.18) fiil iken, 36'sı (% 81.81) isimdir. Bu çalışma ile *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* tefsirinin Eski Uyğurca tercümesine metin neşri yoluyla küçük bir katkı sunulmak amaçlanmıştır.

SUMMARY

Sanskrit *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* is known as one of the major existing sūtras of Mahāyāna Buddhism. Although the original Sanskrit text is lost, Chinese, Tibetan, Mongolian, Sogdian, Khotan Saka language, and Old Uyghur versions of this text exist. Of the eight known versions of the Chinese version of the *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra*, only three versions survive. The Chinese version written by Kumārajīva is called 維摩詰所說經 *Weimojie suoshuo jing*. Another version, which is complete like the Chinese version, is available in Tibetan, and the Mongolian version is also based on the Tibetan version. The versions written in Sogdian and Khotan Saka language, on the other hand, have survived as fragments of text to the present day.

Old Uyghur *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* is a detached text composed of fragments found today in Berlin, Kyōto, and Istanbul; but there are also fragments of Sogdian alphabet written in Old Uyghur of the same text. In addition, there are references to the text in question in a few manuscripts, especially in the Old Uyghur Xuanzang Biography, in a colophon and a fragment. Old Uyghur *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* is based on a translation of the Chinese version of the same work by Kumārajīva. Zieme, the publisher of the ancient Uyghur *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra*, built the existing text on nine manuscripts A to I, but also added Sogdian fragments (indicated by S in work) and missing fragments (indicated by X in work). There is a consensus on the pre-Mongol period in the dating of the mentioned text. Old Uyghur text is 1225 lines on the basis of detectable fragments. In addition, the volume of the published fragments of the text is 116 lines, although the location cannot be determined.

Commentaries on this text are as important as the *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra*. Among them, Chinese commentaries are quite large. Kasai mentions a total of twenty-nine *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* commentaries in Chinese, eight of which were written in Central China and twenty one of which he classified as lost, and states that the oldest surviving Chinese commentary is 注維摩詰經 *Zhu weimojie jing* (Taishō number: 1775). (2011, pp. 9-12). Fragments of the Old Uyghur commentary of *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* are preserved today in the Berlin Turfan Collection. Kasai, who published the work in question, based its text on 48 fragments. As a detached text, the Old Uyghur commentary on *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* has a volume of 811 lines. The subject of this study is the fragments of the Old

Uyghur *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* commentary, which have not been published until now. Just like other fragments, the fragments discussed in this study are preserved in the Berlin Turfan Collection. The determination that the fragments based on the study belong to the Old Uyghur *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* commentary, as well as detailed and comprehensive catalog information, belong to Simone-Christiane Raschmann. Catalog information of the fragments in this work is available on the website of the Göttingen Academy of Sciences as part of the Cataloging of Oriental Manuscripts in Germany (*Katalogisierung der Orientalischen Handschriften in Deutschland*, briefly KOHD). The number of fragments identified by Simone-Christiane Raschmann and included in this study is five, and their archive numbers are as follows: U 2641 (T II 1080), U 3180 (T III B T.V. 51), U 3181 (T III B T.V. 51), U 3182 (T III B T.V. 51) and U 3183 (T III B T.V. 51). Although the total number of lines of these fragments is 59, considering all the fragments, a maximum of three words were preserved in a line. In fact, there are only a few letter remnants in 8 lines. Therefore, it should be noted that the text has been heavily damaged and it is difficult to locate the relevant fragments in the complete publication. In this study, it is aimed to present the transcription and transliteration of the fragments with the above-mentioned archive numbers, and to prepare the index / glossary by transferring the Old Uyghur text to Turkey Turkish.

The results of this study can be summarized as follows: (1) The number of fragments included in this study is five. However, most of these fragments have lost a large part, especially the beginning and the end of the line, as a result of intense destruction. Therefore, these lines, in which several words are witnessed in almost every line, appear as a compelling element in determining which part of the main text they belong to. (2) The total number of lines of Old Uyghur texts in this study is 59. Having a few words in each line does not make a complete transfer of the text possible. (3) As far as vocabulary is concerned, it can be said that the text consists of 44 items. While 8 (18.18%) of the beginning of this article are verbs, 36 (81.81%) are nouns. With this paper, it is aimed to make a small contribution to the Old Uyghur version of *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* commentary through text edition.

Makale Bilgileri		Article Information	
Etik Kurul Kararı:	Etik Kurul Kararından muaftır.	Ethics Committee Approval:	Exempt from the Ethics Committee Decision.
Katılımcı Rızası:	Katılımcı yoktur.	Informed Consent:	No participants.
Mali Destek:	Bu yazı TÜBA-GEBİP tarafından desteklenmiştir.	Financial Support:	The Turkish Academy of Sciences- Outstanding Young Scientist Program (TÜBA-GEBİP) funded this paper.
Çıkar Çatışması:	Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.	Conflict of Interest:	No conflict of interest.
Telif Hakları:	Telif hakkına sebep olacak bir materyal kullanılmamıştır.	Copyrights:	No material subject to copyright is included.

Ethical Statement/Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Uğur Uzunkaya)

Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Atf Bilgisi / Cited as: Uzunkaya, U. (2022). Eski Uygurca *Vimalakīrtinirdeśa-sūtra* Tefsirine İlişkin Fragmanlar. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (48), 119-130. DOI: 10.21497/sefad.1218397

KISALTMALAR

bk.	Bakınız
Çin.	Çince
EUyg.	Eski Uyğurca
JEBD	<i>Japanese-English Buddhist Dictionary</i>
krş.	Karşılaştırınız
(P)	Pothī deliği
Skt.	Sankritçe
UWNom1	<i>Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien. Neubearbeitung. II. Nomina-Pronomina-Partikel. Band 1: a-asvık, bk. Röhrborn 2015.</i>

KAYNAKÇA

- Adams, D. Q. (2013). *A dictionary of tocharian b. revised and greatly enlarged. Vol. 1-2.* Amsterdam & New York: Rodopi.
- Arat, R. R. (1965). Among the Uighur documents II. *Ural-Altische jahrbücher*, 36, 263-272.
- Fedakâr, D. (1994). Alttürkische Vimalakīrtinirdeśa-Fragmente in Sogdischer Schrift. K. Röhrborn & W. Veenker (Ed.), *Memoriae munusculum. gedenkband für annemarie v. gabain* içinde (s. 43-53). Wiesbaden: Harrassowitz.
- Gharib, B. (1995). *Sogdian dictionary: Sogdian-Persian-English.* Tehran: Farhangian.
- Kasai, Y. (2011). *Der alttürkische Kommentar zum Vimalakīrtinirdeśa-sūtra.* Turnhout: Brepols.
- Maue, D. & Röhrborn, K. (1980). Zur alttürkischen Version des *Saddharmapuṇḍarīka-Sūtra.* *Central Asiatic journal*, 24, 251-273.
- Monier-Williams, M. (1899). *A Sanskrit-English dictionary.* Oxford: Oxford University Press.
- Ölmez, M. (2017). Eski Uyğurca İkilimler Üzerine. *Türk Dili araştırmaları yıllığı-bellekten*, 65(2), 243-311.
- Poucha, P. (1955). *Institutiones linguae tocharicae. Pars I: Thesaurus linguae Tocharicae dialecti A.* Praha: Státní Pedagogické Nakladatelství.
- Röhrborn, K. (1977-1998). *Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien. Lieferung 1-6: a-ärñäk.* Wiesbaden: Steiner.
- Röhrborn, K. (2010). *Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien. Neubearbeitung. I. Verben. Band 1: ab- äzüglä-.* Stuttgart: Steiner.
- Röhrborn, K. (2015). *Uigurisches Wörterbuch. Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien. Neubearbeitung. II. Nomina-Pronomina-Partikel. Band 1: a-asvık.* Stuttgart: Steiner.
- Şen, S. (2002). *Eski Uyğur Türkçesinde ikilimler* (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun.
- Wilkens, J. (2010). Einige weitere Fragmente des altuigurischen *Vimalakīrtinirdeśa.* *Ural-Altische jahrbücher*, 23, 49-69.
- Zieme, P. (2000). *Vimalakīrtinirdeśasūtra. Edition alttürkischer Übersetzungen nach Handschriftfragmenten von Berlin und Kyoto. Mit einem Appendix von Jorinde Ebert: Ein Vimalakīrti-Bildfragment aus Turfan.* Turnhout: Brepols.
- Zieme, P. (2003). A new fragment of the Old Uighur *Vimalakīrtinirdeśasūtra.* *Nairiku asia gengo no kenkyū / Studies on the Inner Asian Languages*, 18, 143-150.
- Zieme, P. (2015). Local literatures: Uighur. J. A. Silk & O. von Hinüber & V. Eltschinger (Ed.), *Brill's encyclopedia of Buddhism. Vol. I: literature and languages* içinde (s. 871-882). Leiden & Boston: Brill.

Elektronik Kaynaklar

- U 2641 (T II 1080) A sayfası: <http://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u2641seite1.jpg> B sayfası: <http://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u2641seite2.jpg> (Erişim tarihi: 23.08.2021)
- U 3180 (T III B T.V. 51) A sayfası: <http://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u3180seite1.jpg> B sayfası: <http://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u3180seite2.jpg> (Erişim tarihi: 23.08.2021)
- U 3181 (T III B T.V. 51) A sayfası: <http://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u3181seite1.jpg> B sayfası: <http://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u3181seite2.jpg> (Erişim tarihi: 23.08.2021)
- U 3182 (T III B T.V. 51) A sayfası: <http://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u3182seite1.jpg> B sayfası: <http://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u3182seite2.jpg> (Erişim tarihi: 23.08.2021)
- U 3183 (T III B T.V. 51) A sayfası: <http://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u3183seite1.jpg> B sayfası: <http://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u3183seite2.jpg> (Erişim tarihi: 23.08.2021)



Alienation in Families and the Breakdown in Children's Educational Process: Ann Tyler's *Teenage Wasteland* (1983)

Zennure Köseman*

* Doç. Dr.

İnönü üniversitesi Fen-
Edebiyat Fakültesi Batı Dilleri
ve Edebiyatları Bölümü
zennure.koseman@inonu.edu.tr
Malatya / TÜRKİYE

Abstract

This research article highlights that postmodern era after the modern period causes fragmentation because of the existence of alienation and isolation senses in family units and ends up undesirable failure in children's educational process as reflected in American writer Ann Tyler's *Teenage Wasteland*. Thereby, these are concurrently the basics of modernism that destructs human lives. Similar to T. S. Eliot's *The Waste Land*, Tyler emphasizes the existence of a dramatic monologue deriving from the disillusionment in the infertile land and the alienation in social living. Tyler specifies the presence of a meaningless life and alienation for children. At the same time, Tyler concerns how parents become unable to deal with their children in their intensive working life. She hints that children become unsuccessful in their educational process due to their parents' intensive working. Therefore, the teenager and his parents have mutual lack of communication in their alienated worlds. A "wasteland" in the target short story implies having the sense of loneliness which causes failure in children's educational world and rises the disturbance in family units. Accordingly, family members are the victims of their working life and embrace the senses of alienation and isolation in their inner worlds. Therefore, this article will pursue a psychoanalytical consideration in the selected short story.

Keywords: Disorganization, meaninglessness, lack of communication, trauma, alienation.

Received:

06.03.2022

Accepted:

19.10.2022

Field Editor:

Hüseyin Altındış

Ailelerde Yabancılaşma ve Çocukların Eğitim Yaşantısındaki Bozulma: Ann Tyler'ın *Teenage Wasteland* adlı Kısa Hikâyesi (1983)

Öz

Bu araştırma makalesi, modern dünyadan sonra postmodern dünya içerisinde aile bireylerinin birbirlerinden uzaklaşma ve yalnızlık yolu ile parçalanma yaşadıklarının altını çizerek çocukların eğitim yaşantısında istenmeyen başarısızlık sonucuna sebep olduğunu Amerikalı yazar Ann Tyler'ın *Teenage Wasteland* adlı kısa hikâyesini ele alarak vurgulamaktadır. Bu özellikler, aynı zamanda insan yaşantısını mahveden modernizmde sahip olduğu özelliklerdir. Tyler, T. S. Eliot'un *The Waste Land* adlı uzun şiir çalışmasına benzer bir şekilde hem verimsiz topraklardaki hayal kırıklığını hem de sosyal yaşamda görülen yabancılaşmayı ve anlamsız yaşantının sebep olduğu dramatik monoloğu sergiler. Aynı zamanda, ebeveynlerin ve çocukların yoğun çalışma hayatından dolayı karşılıklı iletişim kopukluğuna sahip olduklarını belirtmektedir. Çocuklar ailelerinin çalışma hayatlarındaki yoğunluktan dolayı eğitim yaşantılarında başarısızlık yaşadıklarını ortaya koyarlar. Dolayısıyla, bu hikâyedeki genç ve ebeveynleri yabancılaşmış dünyalarında karşılıklı iletişim kopukluğuna

sahiptirler. Seçilmiş olan kısa hikâyeki bu çorak toprak aslında gençlerin hayatlarında yaşadığı anlamsızlık ve amaçsızlığı vurgular: Tyler, yaşanan boşluğun ise çocukların başarısızlığına ve ailelerindeki huzursuzluğa sebep olduğunu belirtir. Aslında, aile bireyleri artık çalışma dünyalarının kurbanı olmuşlardır: Yalnızlık ve yabancılaşma hissini böylece iç dünyalarında kucaklamışlardır. Dolayısıyla, bu makale belirtilen kısa hikâyeye içerisinde bir psikoanalitik izlenim takip edecektir.

Anahtar Kelimeler: Düzensizlik, anlamsızlık, iletişimsizlik, travma, yabancılaşma.

INTRODUCTION

We accept and welcome, therefore, as conditions to which we must accommodate ourselves, great inequality of environment, the concentration of business, industrial and commercial, in the hands of a few, and the law of competition between these, as being not only beneficial but essential for the future progress of the race.

Andrew Carnegie, The Gospel of Wealth

We struggle through any pain or darkness in nothing but the hope that we may receive it and through any term of work in the prayer to keep it.

Eudora Welty, One Time, One Place

As Andrew Carnegie expresses in the epigraph, humanity is terribly affected from competitive working life. The educational world in social life is, thereby, influenced by the rushing working life. In addition to Carnegie, Eudora Welty hints how individuals are in pain or darkness in their psychological worlds. They are influenced from the competitive world and the unwanted circumstances that generate in family units. Ann Tyler's *Teenage Wasteland* (1983) fundamentally expresses that the postmodern literary characteristics are affectual for family members. Especially, parents who devote themselves to the pursuit of working life in the rushing world compulsorily become unable to deal with their children's educational process.

This article highlights that individuals, thereby, transform psychologically and behaviorally within their social lives as depicted in Ann Tyler's *Teenage Wasteland*. Tyler concerns the pain that individuals have lack of communication because of their alienation and isolation. Thus, this article profounds a lack of interaction that causes a decline in the educational process of teenagers as in Tyler's *Teenage Wasteland* in which family members have alienation among themselves. Parents have to neglect their family relationships when they substantially concern about their working life. Their children stay at home as parents conform themselves to their working life and are unable to deal with their domestic responsibilities. They do not deal with their children's educational world because of devoting themselves to their working lives. In this case, parents are unable to pursue their interrelations in their family units. However, a lack of interaction ends up a decline in mutual responsibilities and a fragmentation in family units causes the sense of alienation and isolation as T. S. Eliot signifies in *The Waste Land*. Therefore, a comparative outlook will be requisite both for *The Waste Land* and *Teenage Wasteland*.

While analyzing Tyler's selected short story, it is requisite to concentrate on postmodernism: Because in *Teenage Wasteland*, postmodernism is influential with its characteristics of alienation and isolation in social life. In postmodernism, there is difficulty to have social unities in family organizations as in Donny's life. This means that fragmented lives emerge with the senses of alienation and isolation: "Postmodernism appreciates the modernist nostalgia for the sublime, but it is not satisfied with feeling nostalgic for it. Postmodernism tries to get initiated into the secrets of the universe, the sublime, which remains as enigma and unexpected" (Kantarcioglu, 1997, p. 195). The nostalgic case is about caring for unities in families. The nostalgia for unities in families disappears in postmodern world. There are frustrations of family members at the end of their indifference to each other. "While for instance modernism is defined by

rationality, transcendence, continuity, and depth, postmodernism is said to be characterized by irrationality, immanence, discontinuity or surface" (Hoffmann, 2005, p. 35). In this case, there is meaninglessness in life: There is discontinuity in the same attitudes and behaviours in social life. Individuals, especially parents become indifferent to each other because of the rushing working life. In the selected studied text, Donny feels the sense of having parental indifference as a result of their devoting themselves to working life. Accordingly, Tyler is critical of the lack of unity in Donny's family unit. While criticizing the social fragmentation, indicating the existence of postmodernism, the aim is to hint how the literary genre intends for family unification. Although a psychological balance in the family and unification is significant in the family in postmodernism (Kantarcioglu, 2009, p. 274), it is difficult to actualize in social living. Therefore, an integrated life is utopic to have in the postmodern world. Discontinuous family unity exists in postmodernism. Therefore, postmodernism is antimodernist and changes in time process. In the postmodern period, there are fragmented families in their social lives. However, the unexpected structure is how family members become irrelevant to each other and they have retrospectivity to have an integrated social organization and unity in families:

As for postmodernism, it is an attempt at creating a perfectly integrated society, just like the attempt at unified sensibility made by the XIX. century romantics. A postmodernist rejects the modernist ideals such as autonomy and purity and wants to be an integral part of the society in which he lives. Postmodernism is a revolutionary movement that is against modern rationalism, humanism, and intellectual aristocracy. That is, it is against the idea of reforming society from without. Postmodernism is against the monolithic organic wholeness of modernism, it tries to foreground the suppressed or marginalized differences and to establish a pluralistic organic wholeness (Kantarcioglu, 1997, p. 196).

Postmodernism concerns the existence of differences, confusions, frustrations, irrationality, and discontinuity. As the quotation hints, postmodernists wish for an integrated social life. However, opposite to what they desire, they cannot acquire a unified sensibility. Contrary to modernism, they reject rationalistic and humanistic values and intellectual considerations (Forghani 2015, p. 98). In most cases, postmodernists are against values and moralities, because they differentiate from culture to culture. In a way, they are confused and irrelevant to each other. The senses of alienation and isolation is confronted because of confusions, frustrations and differences in Donny's educational world. To illustrate, T. S. Eliot emphasizes how individuals experience this fragmented life:

Eliot depicts an individual's fragmented soul . . . , meaninglessness, isolation, and disillusionment as a result of the social void that surrounds him/her; similarly, complex mental structures exist in Tyler's Teenage Wasteland. Most importantly, in both works behind the negative outlook on contemporary life lies a The Fisher King Myth in T. S. Eliot's Waste Land and Anne Tyler's Teenage Wasteland longing for spiritual awakening. Although much scholarly attention has been given to the implementation of the Fisher King myth —an allegory of the process of fertile self recovery as cure for the illness of sterile alienation (Köseman, 2020, p. 72-73).

Similar to T. S. Eliot, the previous quotation concurrently reflects that Ann Tyler deals with the teenage world psychoanalytically and concerns how teenagers feel themselves alienated and isolated because of the experience of indifference when their parents devote themselves to their working lives. Mutual lack of interaction appears in their family units.

Focusing on child and parents incompatibility, the reasons of the problem is related to how the lack of interaction because of intensive working in families ends up family disorders in social life. As Sarah Beth Estes reflects committing time more on labor market causes tremendous matters within families (2005, p. 293). The connection between child and parents is affected from work life and responsibilities decline in family organization. Parents become less friendly towards their children so

that they deal with their school duties slightly. This circumstance causes a breakdowns in school and child incompatibility that revolves around the reasons for educational failure. As a result of this, the marital conflicts inspire the generation of a lack of interaction in the family.

While concerning on incompatibility, George Simmel hints the lack of interaction among individuals so that families experience the decline of it. Children depict a failure in their educational process and the success in their schooling ends up when they are disinterested in their lessons.

Simmel thought of society (or unity) as something that existed and was produced wherever several individuals are engaged in reciprocal relationships, or Wechselwirkungen (Simmel 1909: 296). According to Simmel, reciprocity between individuals is generated by specific impulses—of a sexual or religious nature, or arising out of specific purposes or interests such as defense, attack, gain, or instruction—that lead individuals to act for or against each other, or more generally bring them to various forms of “being-together.” (Keel, 2016, p. 1)

Reciprocity generates at the end of interaction discrepancies. This hints the necessity of a psychoanalytical outlook for the family in *Teenage Wasteland*: Donny is alone and needs a well-organized living in which his family communicates with him and concerns about his lessons. The child (Donny) in *Teenage Wasteland* is indifferent to his lessons and deals with other things in his life. Thus, he reflects the complexity in his life since his parents do not concern about him, but care about their working life. Therefore, he is far from his instruction and does not regard anything in his social life. He has a strong departure from his family interaction. He is hardly affected from his parents' work lives' influence on his social life. This indicates that there is a psychoanalytical consideration in this article as child parent incompatibility became as a longstanding study in the post-industrial consumer society which is bound to hard work in its competitive life style:

This new period (1940 to 1965) was characterized, among other things, by the fact that alongside machine-made industrial consumer goods (as from the early 19th century) and machinemade, machines (as from the mid-19th century), we now find machine-produced raw materials and foodstuffs. Late capitalism, far from representing a post-industrial society, thus appears as the period in which all branches of the economy are fully industrialized for the first time; to which one could further add the increasing period in which all branches of the economy are fully industrialized for the first time; to which one could further add the increasing mechanization of the sphere of circulation (with the exception of pure repair services) and the increasing mechanization of the superstructure. (Lyotard, 1985, p. xiv-xv)

Jameson in the Foreword of the *Postmodern Condition* hints how social life is affected from mechanized and industrialized world so that individuals in the post-industrial world have to change their life styles according to the hard work ethic. They spend most of their time for their working environment. Their lives in the competitive world, thereby, influence their family relations, however, the relations among family members weaken. Their interaction between themselves and their children becomes fragmented as seen through Donny who experiences failure in his educational system.

Alienated Worlds in Families and Children's Educational Process

While correlating T. S. Eliot with Ann Tyler, the presence of complex living in modern social life should be hinted: “*Our civilization comprehends great variety and complexity, and this variety and complexity, playing upon a refined sensibility, must produce various and complex results*” (Eliot, 1986, p. 2171). This complexity in life inspires disorganization and creates fragmentation in families: Children's educational process is thereby affected from this unrest. Tyler's short story is entitled *Teenage Wasteland* to sign how teenagers experience complexity, disorganization and fragmentation in their family lives and social worlds.

Tyler is critical of the disruption in their inner worlds and hints that there should be an organization in their family unit. Missing their organized family structure hints the Fisher King's legend. Both Eliot and Tyler reshape it to have a revival. Eliot wants the creation of a regular social life and Tyler wants the end of a lack of interaction between parents and their children that creates disturbance in educational world of children. To illustrate, Donny, the protagonist in *Teenage Wasteland*, expresses the complexity of his inner world and accuses his parents not to deal entirely with him. Accordingly, Donny has a feeling of darkness in his heart and reflects his dark inner monologue because of feeling the sense of alienation and isolation (Köseman, 2013, p. 88). Hinting the psychological darkness in Tyler's and Eliot's literary works reminds the darkness in Joseph Conrad's *Heart of Darkness*. Individuals' psychological worlds are confused: They express the fragmentation in social lives as the reason for disorganization in family units. As Cox expresses "*It is not surprising that T. S. Eliot was so much influenced by Heart of Darkness when he was writing The Waste Land (1971, p. 13)*". Likely, Tyler explains about her inner world's darkness in her life. Daisy, the mother, is a teacher and fails to deal with his son because of her busy working life. The center of their complex relationship is essential for Donny's educational world. Donny is alone and alienated and cannot concentrate on his educational process. He disregards his educational world and does not focus on it but concerns in a psychoanalytic sense how Donny's family life is fragmented because of their busy working life. To illustrate, Donny's father is quite indifferent for his family relationships because of his busy business life. On the other hand, although his mother is interested in her son's educational life, she cannot change her son's activities and behaviors to pursue a regular study process. Donny's lack of interest in his lessons causes the mother to worry about her son and drives her to choose a psychiatrist for him to find the reasons of his lack of interest in his lessons. When the disorder in family is considered, they are psychologically fragmented due to isolation and alienation. However, Donny prefers to be lost from view ultimately and runs away from his house due to the state of alienation and isolation in his family relations. Yet, his parents become worried about Donny's absence: What they care is to find him in any case.

In the postmodern world, individuals experience fragmentation within their family units as reflected in Donny's life. He and his family has lack of interaction. Therefore, he has a sense of meaninglessness in his inner world. This emphasizes that individuals like Donny and his parents feel pain and psychological darkness in their inner worlds because of not having a well organized family unit. Their aspiration for an organized living is their essential expectation when parents intend to conform themselves to the requirements of the rushing world. Thereby, most children feel themselves free for not concerning about their educational system's assignments as in Ann Tyler's elected short story. When parents solemnly care about their working life, undesirable mutual indifference emerges as an inevitable ethical value between them and their children:

An ethics of indifference is an ethics of a variety of possible orientations characterized by not being concerned about something, such as not caring about it or not being interested in it. The flip side of at least some forms of indifference is caring about things, or feeling empathy or sympathy towards them. It is therefore natural to think that an ethics of indifference would be closely related to what has come to be known as 'the ethics of care' (Lillehammer, 2017, p. 31).

Mutual lack of concern or empathy is considerable when there is indifference in a family organization. "*Ethics of care*" becomes a retrospective sympathetic issue as parents devote themselves to their working lives. Individuals become alienated to each other in their families. They long for caring about their children: Lack of interaction causes alienation and isolation among family members. Children, thereby, experience failure in their educational process due to the lack of interaction. To illustrate, the interpretation of educational life in *Teenage Wasteland* manifests how children feel pain due to failure in their educational process. Therefore, this article will concern a psychoanalytical outlook

in literary basis by analyzing Ann Tyler's *Teenage Wasteland* as depicted in the Introduction of this study. It deals with how a teenage boy's educational life is distracted because of the depiction of considerable sense of indifference in his family unit in the postmodern rushing world. In this case, this study will concern the fragmentation in family units because of their lack of communication.

The characters in *Teenage Wasteland* are stereotypical. They represent how the individuals in the postmodern world become meaningless and senseless. The mother, Daisy, is called by her son's school tutor: Donny is complained to her because of not concerning about his lessons. Yet, the mother feels senseless and accuses the son because of his mistakes. A strong gap exists among the school management, the boy, and the boy's family. The mother regards herself inadequate to care for his son's educational life. She feels she is occupied with the boy's educational life and his environment. However, Daisy is informed that Donny acts out of his school training and hangs all around so that he becomes a disturbing student for his school management and his parents (Tyler, 1995, p. 112). This implies that Donny is a boy who does not care about his school education. Thus, Donny has a meaningless teenage life.

Hinting the meaninglessness in their lives, *Teenage Wasteland* has the same name of a song entitled *Baba O'Riley* by the Who in the United States (Tyler, 1995, p. 117). The song is symbolic for the boy's and the parents' social world in their postmodern life. Here, the parents and the teenage boy represent individuals who are living in social life full of meaninglessness and complexities. Donny listens to the song himself and feels relaxed at the end. Here, Donny actually borrows the album *Teenage Wasteland*. This symbolizes that he wants to free himself from his wasteland by that song. Daisy defines that "loud music would be spilling from Cal's [the tutor] windows. Once it was the Who, which Daisy recognized from the time that Donny had borrowed the album. *Teenage Wasteland*, she said aloud, identifying the song, and Matt [the father] gave a short, dry laugh" (Tyler, 1995, p. 117). This loud music voices the cry in Donny's inner world as a result of his suffering. Accordingly, the song can be accepted as his and his family's inner monologues. Noteworthy, Ann Tyler concerns about how family life is fragmented in the postmodern world and how children's educational world fails as observed through Donny in *Teenage Wasteland*.

As Tyler cares for the teenage world, then, it will be requisite to consider whether she has any problematic living due to reflecting a lifelike situation. To illustrate, Robertson expresses that focusing on her domestic dramas in her literary works, Tyler fundamentally correlates them to her own background. She experiences family complexity in her life:

[Her] narrative vision of family disorder seems to have been derived from her own life's problems and patterns. The existence of domestic dramas can be illustrated through having a foreign husband. The fact that she is married to an Iranian is bound to have had some influence on the theme of difference (Robertson, 1985, p. 140).

This implies that Tyler's personal experiences and her literary studies reflect her inner monologues as seen in a large number of various periodical writings (Petry, 1990, p. 5). Therefore, *Teenage Wasteland* is seen as a semi-biographical study because of depicting Tyler's own life. Tyler's literary works substantially exemplify her subjective qualities. Her literary pieces function as the voice of her inner world. For instance, Tyler manifests her own life in her writings and mentions about her own personal matters through expressing her emotions and feelings (Petry, 1990, p. 5). In this case, the conflicts within her family unit are the main sources to deal with in her literary works. She manifests them through her thoughts and feelings in her studies:

The voice I 'hear' is that sort of neutral, neuter voice that your mind employs when it's thinking in actual words; it seems that when I'm really inside what I'm working on, my mind's voice sometimes begins

rolling ahead of its own accord. Most often, this occurs with dialogue, or with a character's internal monologue (Willrich, 1992, p. 516).

The quotation implies that Tyler's inner world is complex. Her inner voice becomes an inspiration for her writing. It is possible to read her inner monologue and listen to her mind's voice. Her writings imply what kind of a person she is. Through the dialogues in her stories, she defines herself what kind of people are surrounding her. Yet, she is grateful to write everything she thinks safely in her literary world. She comments about her life as Willrich expresses that she is as if watching all the world behind a window: *It seems to me often that I'm sort of looking from a window at something at a great distance and wondering what it is. But I'm not willing to actually go into it. I would rather sit behind the window sit and write about it. So all my curiosity has to be answered within myself. . . .* (Willrich, 1992, p. 497). This hints that she is a really curious person and writes what she observes around her.

Written in the complex world of postmodernism, *Teenage Wasteland* reflects the main problem of the lack of communication that most family members have in their inner worlds. The sense of complexity generates because of the existence of disorders in social life. As Robert Wiebe expresses, rising industrialization, mechanization, and urbanization as well as materialism is the reason for the matters of social and economic disorders (1967, p. 42-43). Lack of interaction in this confused life becomes the substantial problem that most individuals face in the current world. Following, irrelevance to each other is a result of hard work in working centers. To illustrate, Robert Wiebe in *The Search for Order, 1877-1920* defines:

Particularly with the mild depression between 1883-1885, the number of small-business failures increased sharply. . . . The basic distinction lay between individual enterprise and corporate wealth, between the scattered knights of private initiative and the soulless monsters of monopoly (Wiebe, 1967, p. 46).

The problem of depression drove individuals for hard work to earn their lives as seen in *Teenage Wasteland* in which Daisy is in a rat-race for teaching and his husband has intensiveness in his business. In later phases, social and economic disorders play a significant role for individuals' competitive life while earning money. Especially with the rise of materialism, Darwin's "*the survival of the fittest*" reawakens. Each economic entrepreneur works hard for economic competitiveness. For example, for John D. Rockefeller, Jay Gould, J. P. Morgan, and Andrew Carnegie, the will for gaining money is more apparent. These businessmen depict an economic system in which there is inequality with the payments to the workers despite they work hard (Köseman, 2013, p. 62-65). The new socio-economic circumstances, thereby, result in a corruption of moral values. The new intreprenours in that competitive life play a significant role for the depravity in the social and economic lives (Cohen, 2002, p. 86). Especially with the later periods, those corruptions influence family organizations' as seen in Donny's family life in which there are fragmented interrelationships based on the sense of alienation.

Jean François Lyotard, a well-known philosopher and a highly formulator of postmodernism, expresses in *Postmodern Condition* that society is depraved due to progress realized through "*the scientific, technological, political and cultural changes of the late twentieth century.*" Therefore, techological improvements and developments are a means of social fragmentation. Those changes end up in the sense of nihilism in social life and affect social life as a whole. Moreover, everything even knowledge is influenced from postmodern life's capitalist life style that necessitates hard work. Lyotard states, "*both capitalist renewal and prosperity and the disorienting upsurge of technology would have an impact on the status of knowledge.*" (1984, p. 38). Therefore, everything in social life is influenced from this "*renewal and prosperity.*" Furthermore, in this capitalist system, most individuals are bound to competitive work as Carnegie expresses in the epigraph of this article so that it impacts their interrelationships in their social life.

Lyotard notes that “a self does not amount to much, but no self is an island; each exists in a fabric of relations that is now more complex and mobile than ever before. Young or old, man or woman, rich or poor, a person is always located at “nodal points” of specific communication circuits” (1984, p. 15). Having complex relationship in their current world implies that there are problems in their personal lives as Donny has in his educational world. His parental life suffers from lack of communication and encourages his failure in his schooling. Thus, the “nodal point” is having communication in daily life for every individual. Discrepancy creates problems in social life in the capitalist competitive world.

The communicative inability hints how individuals are painful in their inner worlds. In this case, lacking strong family interrelations is an inevitable reason for the problems of the postmodern world. To exemplify, this inability hints that children are neglected in their family organizations because of parents’ intensive working life. This emphasizes that there is a decline of unity in family units: Neglecting children undesirably exists in social living due to hard work ethics in working centers. “Negative impacts of it on children’s cognitive, socio-emotional and behavioral development can lead to psychological and physical problems in the future life of children” (Koçsoy, 2016, p. 452). This emphasizes that when children are neglected, unavoidable psychological and physical matters emerge in families. Being alone and isolated, Donny also experiences a psychological void because of his loneliness. Neglected children’s educational processes are influenced by the undesirable destructive conclusions of working life: It necessitates spending a great amount of time in working hours. Parents cannot be interested in their family matters wholeheartedly because of being dependent on their working life. Thus, the teenage boy’s educational life fails because of his alienation and isolation in *Teenage Wasteland*. He disregards his educational process at the end. Therefore, the wish of a recovery for educational inadequacy is the substantial problematic case for most families in social living. Here, the Fisher King’s Legend of revival should be reminded. A call for a regeneration is a call for refreshment. A new fresh living is desired in which there is a wish for unified living. They are desperate of their lives and have retrospectivity for their past to have a strong relationship in families. However, lack of unified living ends up in the destruction of children’s educational process.

Many social cases influence educational world as reflected in the following quotation. As Andrew Carnegie hints in the epigraph, when families are dependent on their working life, they cannot depart that competitive life. Their gospel of wealth significantly influences them. As a result, education becomes efficient and changes within social transformation. Mathias Urban states in Desjandis who focuses on the interaction among the family, the employment, and the environment:

Urban approaches the theme of education and social transformation by critically analysing European and international policy approaches and strategies towards young children, their families and communities in a rapidly changing global context. The early childhood research and practice community has welcomed and even contributed to the idea that early childhood education is a good economic investment(2015, p. 443).

As teenagers’ educational process change within social transformation, then it is better to correlate it with “economic investments.” Interacting with various institutions and social policies implies that the social variations strongly influence the teenage world and concurrently cause the existence of a change within family organizations as Donny has in *Teenage Wasteland*. As the title depicts, the teenage world turns out to be like a wasteland in a meaningless living. In this sense, being affected by other factors like family, employment and the environment, the educational phase is in great trouble in the social world.

Such a void living in which each individual treat as indifferent to each other brings into mind the inadequacy of educational studies held in schools and family lives. The educational phase manifests the pain of isolation and corruption of both the children and the parents. Ann Tyler’s *Teenage Wasteland*

depicts the fragmentation in educational world when each family member feels great pain due to the indifference they experience in their family unit: It is like a wasteland because of having no respect and interaction. Despite their lack of connection to each other, the tutor in the educational world of the teenage boy in the target story states that what is important is the child. His happiness, self-esteem, and grades at school follow his psychological situation (Tyler, 1995, p. 116). As a partner of the educational world, the tutor thinks about the boy's future. What she cares about is the psychology of the student.

However, inefficient interrelation reflects itself in various family units. It implies that individuals experience the state of fragmentation in their personal lives in *Teenage Wasteland*: Being alone and estranged become their indispensable senses. However, they inspire to release from their alienation and fragmentation and apply some psychological therapies for recovery, i.e., matters of mental cases generate as social problems in daily lives. Individuals experience disillusionment, senselessness, aimlessness, and alienation in family settings (Köseman, 2020, p. 72). Therefore, there is a lack of interaction in family units. This becomes clear in the educational process when the school management calls parents to let them learn about the realities in the boy's educational life. Parents, like Daisy, become disillusioned and worried when they learn about indispensable realities of failure and disinterest of the child for his educational process. Tyler's target short story depicts the complexities of family life: A teenage boy withdraws from his family because of his parents' controlling unit over him. He becomes interrelated with a tutor whose methods are questionable because of trying to find the causes of his psychological matters. The tutor comes to the conclusion that their lives are like the wasteland in which they are desperate to have a revival in their lives. There are complexities in their interrelationships, yet, they try to organize the circumstances they are disturbed of. As a matter of fact, they live in disillusionment, have alienation, senselessness, and have lack of meaningfulness in life (Rosetti, 2006, p. 174). Therefore, there is no unity in their family unit and, thereby, the teenage boy elopes from his family ultimately. The father, deals with his working life wholeheartedly. In a complex living, the mother is disturbed of not being entirely related to his son. This hints that the existence of three main characters, the mother, the father, and the teenage boy in *Teenage Wasteland* exemplify their lack of interaction: They are all unsatisfied with their living conditions. They are hungry for mutual interaction in their family unit. To illustrate, Daisy is aware of the fact that their lack of love and respect in her family and surrounding causes their destruction in the family structure. Donny's running away is a hint for their destruction. However, Daisy is unable to assist Donny for his recovery from psychological matters, and, substantially, he runs away to an unknown destination. Such a problematic situation disturbs Daisy's day and nights wholeheartedly:

At night, Daisy lies awake and goes over Donny's life. She is trying to figure out what went wrong, where they made their first mistake. . . Then, at other times she excuses him, for, without him, Donny might have left earlier. Who really knows? In the end, she can only sigh and search for a cooler spot on the pillow (Tyler, 1995, p. 120).

It is clear that Daisy accepts (accuses) themselves as the cause of Donny's departure from his family. She professes that their lack of interaction in the family is the substantial cause of his loneliness in his social life. Daisy cannot find the main reason why Donny prefers running away. His departure makes her really painful and causes her to have his absence emotionally.

The tutor directly explains that Donny and his family have the existence of meaningless and alienated life in the postmodern world. The father is occupied with his business world. The mother is busy with her teaching. Donny feels safe to hang around rather than dealing with his school programme. In such a circumstance, the discomfort of the family members is reflected through the mother's disturbance in their domestic world. When she has a therapy to recover from her disturbance, she expresses: "*I think this kid is hurting. Do you know? Here's a serious, sensitive kid telling you he'd like to*

take on some grown-up challenges, and you're giving him the message that he can't be trusted. Don't you understand how that hurts?" (Tyler, 1995, p. 289-230). It is clear that family members are unable to contact each other in the family unit. Their lack of relation wholeheartedly affects Donny's educational life. He becomes disinterested in his lessons and has an escape from from his family. The mother mentions that "the kid is hurting them." Hurting reflects how they are unhappy in their family unit. When they are alienated from each other, they have no time to care for their own problems. They are left alone in their own world. This emphasizes that the mother, the father, and the teenage boy are all alienated and become as "the other" to each other. Hence, time flows quickly and they are lost in the rat-race of their social living. However, referring to the teenage boy as the one who cannot be trusted in his daily life is a big problem that hurts the mother. When parents cannot trust their children, this emphasizes that they do not rely on each other. Therefore, they consider themselves as different and estranged to each other.

In addition to their estrangement, the parents are concurrently responsible for Donny's running away. They become a controlling machine over Donny to regulate his attitudes and behaviors in his life. Donny has a parents-directed family unit in which he cannot direct himself. Unfortunately, being unable to control and direct himself, he is not successful in his lessons. Since most individuals are mechanized in their working life, they devote themselves to their working life, which causes fragmented living in their family unit. The parents are busy in their working life and cannot entirely deal with their children. In that case, they change their state of affairs at home:

It isn't that we're not concerned. Both of us are. And we have done what we could, whatever we could think of. We do not let him watch TV on school nights. We don't let him talk on the phone till he's finished his homework. But he tells us he does not have any homework or he did it all in study hall. How are we to know what to believe? (Tyler, 1995, p. 112).

Having a mechanized life reflects the fragmentation in their inner worlds. As a whole, restrictions over Donny end up a significant challenge: No mutual respect and love exist in their lives. However, they have retrospectivity for their unity at home. They become like the other one to each other. Parents become like the controlling machine over their children. Ordering what to do is a sign for directing the children. As seen in the previous quotation, family behavior is depicted when they restrict the child in his actions. Such a control reflects a "parental hostility" toward children as in the following citation:

Parental hostility is an internal or emotional reaction of anger, enmity, or resentment directed toward a child. Aggression is any overt act which is intended to hurt the child, physically or verbally. Parental aggression may be manifested by critical impatience, irritability, or antagonism about the child. Aggressive (hostile) parents may nag, scold, and ridicule their child, and they may say how the child gets on their nerves or express their frustration and irritation at the child's behavior in other ways (Rohner & Rohner, 1981, p. 249).

Parental control over children causes a breakdown in their educational phases. Instead of having a psychological interaction with the children, parental frustration and irritation create enmity between parents and their children: As a result of parental impatience, children even elope from their houses at the end as Donny does in the target short story. As the quotation notes, parental emotional reaction of anger at children's unsuccessful cases becomes a void in most cases and creates unwanted conclusions. Donny, the teenage boy, feels that he has a teenage wasteland in his life when he has his family's control over him. He regards his life as a meaningless place to waste time. When Donny has the therapy, it is noted that he is not a problematic person, but an academic help is requisite for him:

Donny said the psychologist was a jackass and the tests were really dumb, but he kept all three of his appointments, and when it was time for the follow-up conference with the psychologists and both parents, Donny combed his hair and seemed unusually sober and subdued. The psychologist said Donny had no serious

emotional problem. He was merely going through a difficult period in his life. He required some academic help and a better sense of self-worth (Tyler, 1995, p. 113).

This quotation plays a significant role to regard who the guilty one is: Donny or the parents? Here, parents are indifferent to their son. They do not regard him as self-worthy as the psychologist expresses. The psychologist directly reflects that "*Donny has no serious emotional problem*" and adds that he has a difficult period in his life. No notable emotional statement exists with Donny. However, what is problematic is their family interaction: It causes a breakdown in Donny's educational term at school. This emphasizes that because of the parents' irrelevance to their son, there is a strong gap in their interrelations.

Despite the fact that the mother regards herself as being a model mother for Donny, accordingly, she cannot evaluate how she is away from his son. She is a teacher: however, she cannot deal with her own son's educational process because of the intensity of her own working life. To illustrate from Tyler's short story: "*she had always told Donny he had talent, was smart, was good with his hands, she had made a big to-do over every little gift he gave her. She had gone too far, although, Lord knows, she had meant every word. Was that his trouble?*" (Tyler, 1995, p. 113). Although she seems to be a model mother, she cannot satisfy herself because of Donny's problems in his educational life. She is not happy because she has no close connection with her son. She praises her son in all his actions and encourages him in his studies, yet, she and her son become alienated to each other. Although she is satisfied that she supports Donny in all his attitudes and behaviors, her controlling aspect reflects that she has two-dimensional aspects. That is, she concurrently accepts and rejects his attitudes and behaviors:

Rejection and acceptance together form what we call the warmth dimension of parental behavior; permissiveness and strictness together form what we call the control dimension. Both warmth and control are bipolar dimensions where, for example, rejection or the absence of warmth and affection stands at one pole of the scale in opposition to acceptance at the other. Similarly, permissiveness or lax control (or alternatively, high autonomy-granting) stands at one pole of the scale in opposition to strictness or restrictive control at the other (Rohner & Rohner, 1981, p. 245).

As she accepts and rejects Donny's behaviors and attitudes, Donny transforms himself and becomes a really complex and problematic individual. Permissiveness and strictness exist in Daisy's world: She both accepts and rejects Donny. Warmth and control are contrasting issues and, thereby, creates a distractive student. The psychologist undermines Donny's self-esteem, and he always warns the parents about Donny's youth. Daisy accepts that the psychologist is right for warning them. At the end of his warning, Daisy

[...] saw Donny suddenly from a whole new angle. His pathetically poor posture, that slouch so forlorn that his shoulders seemed about to meet his chin... Oh, wasn't it awful being young? She had had miserable adolescence herself and had always sworn no child of hers would ever be that unhappy (Tyler, 1995, p. 115-116).

As Anne Tyler experienced miserable adolescence because of poverty and hardships in her life in Baltimore, she feels pretty concerned about pathetic teenage living. Since she is from Baltimore, she writes about its backdrops. She "*like[s] the city's grittily, commically feisty personality. It makes writing a lot easier if your characters live in a place that has its own sense of self*" (Hastings, 2014, 128). Therefore, Tyler's characters depict the outcomes of effective partnership in educational phase of the child.

Donny's young psychological disorders cause problem in his academic life. Daisy acquires new perspectives regarding Donny. It helps her evaluate that there are other reasons behind his unhappiness: one of them is rushing working life and the other is their becoming a victim of their work life. As they all hurry in working life, each family member experiences becoming psychologically

problematic. They have mutual indifference. The case of miserable adolescence correlates Daisy's living with that of Donny's youth. Her miserable statement hints the reason for Donny's failure at school. Donny enters in a new public school and his tutoring sessions stops after that. Cal accepts his departure from the school because he thinks that Donny is disturbed and, therefore, probably a school change will be suitable solution for him:

Donny went to his new school every morning, plodding off alone with his head down. He did his assignments and earned average grades, but he gathered no friends and joined no clubs. There was something exhausted and defeated about him. . . . The first week in June, during final exams, Donny vanished. He simply did not come home one afternoon, and no one at school remembered seeing him. The police were reassuring, and they worked hard for the first few days. They combed Donny's sad, messy room for clues; They visited Miriam and Cal. However, then they started talking about the number of kids who ran away every year. Hundreds, just in this city. "He'll show up if he wants to," they said. "If he doesn't, he won't" (Tyler, 1995, p. 119-120).

Although the choice of a new school seems to be a good solution for Donny, his educational world is still problematic because of his wandering around instead of following his lessons. His complex mind has the same circumstances. The teenage boy's educational world cannot solely be regulated through his activities but again needs a well ordered family organization: Because, when the boy is happy in his family unit, his activities, attitudes, behaviors, and educational process will differ. He will become a new person in his social environment.

CONCLUSION

To sum up, this article reveals that two of the most important problems created by the competitive working life in societies are the destruction in family units and the failure in children's academic life. These negativities can lead to deep pain or darkness in the psychological world of individuals. In *Teenage Wasteland*, Ann Tyler focuses on the social, psychological and behavioral destruction of individuals due to the competitive life. Thereby, a reference for T. S. Eliot's *The Waste Land* is requisite while analyzing Tyler's target short story. Similar to Eliot, Tyler deals with the social problems: The loneliness of individuals, the pain of the lack of communication and fragmentation experienced in family units in postmodern literary features focusing on the disorders in organization.

This article finds out that a healthy society is created by a strong family structure in which the children of the family have regular and successful education. The bond between the family members makes up their family unit which is very important for children: Because the unity in the family organization directs individuals to fulfill their duties in business life and educational process. A strong family relationship creates success and happiness for children in the educational process. Strong relationships in a healthy family produce a healthy social future and a unified social life. These outcomes generates when there is integrity within the family. Children's academic achievement become much more affected from this integrity. Moreover, parents' educational processes are influential on their educational development. Parents has a significant role to encourage and to facilitate their children's learning and their improvement in academic success (Porumbu, 2013, p. 707; Wilson, 2018 , p. 323). However, a lack of interaction results in the decline of mutual responsibilities and creates a feeling of fragmentation, alienation and isolation in family units. However, only if parents and children can establish good mutual relations without alienation and isolation in the competitive world, all members of the family might be happy. Thereby, a "Fisher King Legend" longing for spiritual awakening lies in *The Waste Land* and *Teenage Wasteland*. The success in the educational life of teenagers largely depends on this revival. There will be a departure from meaninglessness, isolation and disappointment experienced by individuals in their family units.

In this article, it is aimed that social problems that exist behind the current social conditions should be exceeded by the help of psychological therapies, school process and family interrelations as well as the repair of family fragmentation through mutual interactions. In addition, failures, decay and disorder in educational life concurrently cause individuals to become worried. They feel themselves psychologically disrupted and disturbed due to the feelings of loneliness and alienation as well as fragmentation in their family units. Finally, Anne Tyler's *Teenage Wasteland* evaluates the teenagers' life in a social vacuum in a postmodern literary perspective and necessitates a critical outlook for the wasteland that surrounds individuals.

Article Information

Ethics Committee Approval:	Exempt from the Ethics Committee Decision.
Informed Consent:	No participant.
Financial Support:	No financial support from any institution or project.
Conflict of Interest:	No conflict of interest.
Copyrights:	No material subject to copyright is included.

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Zennure Köseman)

Copyright&License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Cited as: Köseman, Z. (2022). Alienation in Families and the Breakdown in Children's Educational Process: Ann Tyler's *Teenage Wasteland* (1983). *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (48), 131-144. DOI: 10.21497/sefad.1218404

BIBLIOGRAPHY

- Carnegie, A. (1952). The gospel of wealth. In E. C. Kirkland (Ed.), *The gospel of wealth and other timely essays*, 3-50, Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Cohen, N. (2002). *The Reconstruction of American Liberalism: 1865-1914*, London: The University of North Carolina Press.
- Cox, C. B. (1971). *Joseph Conrad*. Essex: Longman.
- Desjardins, R. (2015). Education and social transformation. *European Journal of Education*, 50(3), 239-244, <https://www.jstor.org/stable/26609272>.
- Eliot, T. S. (1986). *The Waste Land*. In M. H. Abrams et al (Eds.), *The Norton anthology of English literature*. New York: W.W. Norton & Company.
- Estes, S. B. (Fall 2005). Work-family arrangements and parenting: Are "family-friendly" arrangements related to mothers' involvement in children's lives? *Sociological perspectives*, 48 (3), 293-317.
- Forghani, N. (2015). A Critical examination of postmodernism based on religious and moral values Education. *International Education Studies*, 8 (9), <https://files.eric.ed.gov/fulltext/EJ1074075.pdf>
- Hastings, C. S. (2014). Suffering and Coping in the novels of Anne Tyler. <http://core.ac.uk/download/pdf/288058611.pdf>
- Hoffmann, G. (2005). *From modernism to postmodernism: Concepts and strategies of postmodern American fiction*. New York: Rodopi.
- Kantarcioglu, S. (1997). *Literary criticism: The major literary movements in western literatures*. Ankara: Hatipoğlu.
- Kantarcioglu, S. (2009). *Edebiyat akımları: Plato'dan Derrida'ya*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

- Keel, S. (2016). Introduction. *Socialization: Parent-child interaction in everyday life*, New York: Routledge.
- Koçsoy, G. (2016). A note on child neglect in American victorianism: Henry James' the pupil. *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 15(2), 451-460, <http://jss.gantep.edu.tr>.
- Köseman, Z. (2013). Conrad's *Heart of Darkness* and Eliot's *the Waste Land* in the context of myth-making in Jungian perspective. *Interactions*, 22(1-2), 81-93, <https://www.thefreelibrary.com/-a0328943981>.
- Köseman, Z. (2013). *From the way to wealth to the gospel of wealth: The transformation of the concept of success in American literature from Benjamin Franklin to Theodore Dreiser*. Cambridge: Academica Press.
- Köseman, Z. (2020). The Fisher King myth in T. S. Eliot's *Waste Land* and Ann Tyler's *Teenage Wasteland*. In Z. Antakyalıoğlu et al (Eds.), *English studies in the 21st century*, 72-86. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing.
- Lillehammer, H. (2017). The nature and ethics of indifference. *The Journal of Ethics*, 21(1), 17-35, <https://www.jstor.org/stable/45204352>.
- Lyotard, J. F. (1984). *The postmodern condition: theory and history of literature*. G. Bennington and B. Massumi (Trans.). Vol. 10. Manchester: Manchester University Press.
- Petry, A. (1990). *Understanding Anne Tyler*. Columbia: University of Southern Carolina Press.
- Porumbu, D. (2013). Relationship between parental involvement/attitude and children's academic achievement. 5th international conferene edu-world 2012: Education facing contemporary world issues, *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, 76: 706-710.
- Robertson, M. F. (1985). Anne Tyler: Medusa points and contact points. In C. Rainwater & W. J. Scheick (Eds.), *Contemporary American women writers: narrative strategies*. Lexington: University Press of Kentucky.
- Rohner, P. R. & Rohner, E. C. (1981). Parental acceptance-rejection and parental control: Cross-cultural codes. *Ethnology*, 20(3), 245-260, <https://www.jstor.org/stable/3773230>.
- Rosetti, G. M. (2006). *Imagining the primitive in naturalist and modernist literature*. Columbia: University of Missouri Press.
- Tyler, A. (1995). *Teenage Wasteland*. In S. Marcus (Ed.), *A world of fiction: Twenty timeless short stories*, 111-127. California: University of California.
- Wiebe, R. (1967). *The search for order: 1877-1920*. New York: Hill and Wang.
- Willrich, P. R. (1992). Watching through windows: A perspective on Anne Tyler. *The Virginia Quarterly Review*, 68(3), 49, 497-516. <https://www.jstor.org/stable/26437257>
- Wilson, D. M. (2018). Parents' executive functioning and involvement in their child's education: An integrated literature review. *Journal of School Health*, 2018; 88: 322-329.



2019 Yılı Artvin ve İlçeleri Eski Çağ Tarihi Araştırmaları¹

Oktay Özgül*

Alpaslan Ceylan**

Beyazıt Söylemez***

* Doç. Dr.

Kırgızistan-Türkiye Manas

Üniversitesi Edebiyat

Fakültesi Tarih Bölümü

oktay.ozgul@manas.edu.kg

Bişkek / KIRGIZİSTAN

Atatürk Üniversitesi Edebiyat

Fakültesi Tarih Bölümü

oktay.ozgul@atauni.edu.tr

Erzurum / TÜRKİYE

** Prof. Dr.

Kırgızistan-Türkiye Manas

Üniversitesi

alpaslan.ceylan@manas.edu.kg

Bişkek / KIRGIZİSTAN

*** Dr. Öğr. Üyesi

Hatay Mustafa Kemal

Üniversitesi Fen Edebiyat

Fakültesi Tarih Bölümü

beyazitsöylemez@mku.edu.tr

Hatay / TÜRKİYE

Gönderim / Received:

23.02.2021

Kabul / Accepted:

25.04.2022

Alan Editörü / Field Editor:

Murat Karademir

Öz

Kafkaslardan Anadolu'ya açılan yol güzergâhı üzerinde bulunmasından dolayı Artvin, eski çağlardan itibaren çeşitli halkların ve kültürlerin ilk durak yerlerinden biri olmuştur. Şimdiye kadar yapılan yüzey araştırmalarının çoğu bölgenin Orta Çağ dönemine yönelik olmuştur. 2019 yılında Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın izni ile Artvin ve ilçelerinde gerçekleştirilen yüzey araştırmalarında bölgenin özellikle Tunç Çağı ve göçer kültürüne ışık tutabilecek merkezler tespit edilmiştir. 2019 yılı yüzey araştırması Arhavi-Demirkapı/Namazgâh Kaya Resimleri, Yusufeli-Olgunlar Köyü Yaylası Erken Dönem Mezarları, Olgunlar (Hastaf) Kalesi ve Mezarlık Alanı, Halamet Kalesi ve Alanbaşı-Aslanlı Mağarasını kapsayan bölgede yürütülmüştür. Bunun yanı sıra bölgede çok sayıda taşınmaz kültür varlığı da tespit edilmiştir. Çalışmada söz konusu merkezlerin tanıtımı ve değerlendirmesi yapılarak bunların aynı bölgedeki diğer Eski Çağ ve Orta Çağ yerleşmeleriyle olan bağlantıları tespit edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca bu merkezlerden elde edilen verilerin yakın kültür bölgelerindeki benzerleri ile karşılaştırılarak aralarındaki olası kültürel bağlantının anlaşılması amaçlanmıştır. Özellikle Demirkapı/Namazgâh Kaya Resimleri, Doğu Anadolu-Kafkasya ve Orta Asya bağlantılarının anlaşılması açısından oldukça önemlidir.

Anahtar Kelimeler: Artvin, Eski Çağ, yüzey araştırması, göçer kültürler, kaya resimleri.

Artvin and Its Districts Ancient History Researches in 2019

Abstract

Artvin has been one of the first stops of various peoples and cultures since earliest times, since it is located on the road from the Caucasus to Anatolia. Most of the surveys carried out so far have been directed to the Middle Ages of the region. As a result of the surveys carried out in Artvin and its districts in 2019 with the permission of the Ministry of Culture and Tourism, centers that can shed light on the Bronze Age and nomadic culture of the region were identified. The survey in 2019 was carried out in the region covering centers, Arhavi-Demirkapı / Namazgâh Rock Paintings, Yusufeli-Olgunlar Village Plateau Early Graves, Olgunlar (Hastaf) Castle and Cemetery Area, Halamet Castle and

¹ Kültür ve Turizm Bakanlığının 94949537-161.01-.736359 sayılı ve 09.09.2019 tarihli izinleri ile başkanlığımızdaki bir ekiple yürütülen yüzey araştırması 17- 25 Eylül 2019 tarihleri arasında, Artvin-Yusufeli, Alanbaşı Mah.-Çeltikdüzü Mah.-Olgunlar Mah.-Öğdem Mah.-Düzler Mevkii, Arhavi Arılı Mah/Namazgâh Tepe Mevkii'nde gerçekleştirilmiştir.

Alanbasi-Aslanli Cave. In the study, the presentation and evaluation of the centers in question were made in a scientific way and their connections with other Ancient and Medieval settlements in the same region were tried to be determined. In the study, the scientific introduction and evaluation of the Centers in question was made and their connections with other settlements were determined. In addition, it is aimed to understand the possible cultural connection between them by comparing the data obtained from these centers with the similar ones in the nearby cultural regions. Especially Demirkapı/Namazgâh Rock Paintings are very important in terms of understanding the Eastern Anatolia-Caucasus and Central Asia connections.

Keywords: Artvin, Ancient age, survey research, nomadic cultures, rock paintings.

GİRİŞ

Artvin, Doğu Karadeniz Bölgesi'nde, Kuzey Anadolu Orojenik Kuşağı'nda bulunan önemli bir sınır şehridir. Şehrin kuzeydoğusunda Ardahan, güney ve güneydoğusunda Erzurum, batısında Rize, kuzeyinde Karadeniz ve kuzeydoğusunda Gürcistan Cumhuriyeti yer alır (Tıraş, 1994, s. 3; Ceylan, 1995, s. 6; Karabulut, 2007, s. 6; Turgut, Özalp & Erdoğan, 2012, s. 174; Özalp, Akıncı & Temucin, 2013, s. 294; Orhan, 2014, s. 12).

Artvin ili oldukça dağlık bir araziye sahiptir. Bu yüksek dağların üzerlerinde bulunan platolar ve su kaynakları yaylacılık açısından elverişli bir ortam oluşturmaktadır. Bundan dolayı tarih boyunca bu dağlık coğrafyalar göçer kültürüne ev sahipliği yapmıştır.

Artvin yöresinde yapılan araştırmalar genellikle bölgenin Orta Çağ ve sonraki dönemlerine yönelik olmuştur (Aytekin, 1998, 1-25; Aytekin, 1999, s. 95-108; Aytekin, 2020, s. 75-92). Bölgenin Eski Çağ tarihine yönelik yapılan az sayıdaki çalışmadan elde edilen sonuçlar stratejik açıdan oldukça önemli bir konumda yer alan bölgenin bu dönemini yeterince aydınlatamamıştır. Doğu ve Kuzeydoğu Anadolu Bölgesi İlk Tunç Çağı'ndan itibaren Kafkasya menşeli göçlere sahne olmuştur. Yapılan kazı ve yüzey araştırmalarından elde edilen arkeolojik veriler bu zaman diliminde bu göçlerle birlikte özellikle keramik ve mimaride yeni değişimlerin olduğunu ortaya koymuştur (Koşay & Turfan, 1959, s. 349-413; Sagona & Sagona 2000, s. 56-127; Sagona, & Erkmen, 1996, s. 137-143; Erkmen & Altunkaynak, 2017, s. 237-262). Bununla birlikte Doğu Karadeniz Bölgesi'nin Doğu Anadolu Bölgesi ile olan coğrafi yakınlığından dolayı bazı alanlarda Eski Çağ'a ait olabileceğini düşündüğümüz mimari yapılar tarafımızdan tespit edilmiştir. Bölgede Tunç Çağı'nda ise yerleşimler yoğunlaşmıştır (Bittel, 1933, s. 150; Salia, 1983, s. 13; Ünsal, 2006, s. 61; Alkan, 2019, s. 152-184; Küçükıldız, 2021, s. 9-38).

Bölgede siyasi olarak varlığını söyleyebileceğimiz ilk topluluk eski Yakındoğu dünyasının en önemli halklarından biri olan Hurriler'dir. MÖ III. Binyılın ikinci yarısından itibaren tarih sahnesinde görülmeye başlayan Hurriler, Transkafkasya ve Doğu Anadolu üzerinden güneye doğru hareket ederek Güneydoğu Anadolu, Mezopotamya ve Akdeniz'e kadar çok geniş bir coğrafyaya yayılmıştır (Alpman, 1981, s. 284-312; Wilhelm, 1989, s. 1-6; Pehlivan, 1990, s. 168-176; Ünal, 1997, s. 11-29; Bingöl, 2013, s. 115-135; Şahin, 2015, s. 289-298). Çalışma bölgemiz, Yakındoğu'nun geniş bir bölümünde varlıklarını gördüğümüz bu halkın, özellikle Anadolu'ya yayılmalarında bir köprü görevi görmüş olmalıdır. Bölgede yapılan toponimi araştırmaları da bunu destekleyen veriler sunmuştur (Şahin, 2015, s. 294-295). Bölgenin erken devir Türk tarihi açısından önem taşıyan iki göçer kavmi Kimmer ve İskitlerdir. Kafkasya'daki Daryal ve Derbent geçitlerini (Özgül & Ceylan, 2017, s. 24-62) aşarak Doğu Anadolu'ya, Urartu topraklarına dalgalar halinde yayılan bu atlı kavimler, Kür, Aras, Çoruh ve Karasu ırmakları havzalarına yerleşmişlerdir (Aşıroğlu, 1974, s. 66; Kırzioğlu, 1976, s. 368; Kırzioğlu, 1984, s. 77; Kırzioğlu, 1988, s. 87; Kırzioğlu, 1992, s. 213). Bölgeyi bir asır kadar yurt edinen Kimmerler, MÖ 585 yılında İskitlerin baskısıyla Karadeniz'in kuzeyine çekilmek zorunda kalmışlardır. Bu tarihten itibaren bölgede Çoruh boylarına kadar uzanan İskit hâkimiyeti başlamıştır (Ksenophon, III, VII/18; Kırzioğlu, SEFAD, 2022; (48): 145-164

1976, s. 368; Kırzioğlu, 1984, s. 77; Kırzioğlu, 1988, s. 87; Tellioğlu, 2007, s. 31, Erol, 2020, s. 157) Bölgedeki toponomi çalışmaları incelendiğinde Asyatik kökenli Hurrice ve İskit-Kimmer dillerine ait çok sayıda yer adı tespit edilmiştir (Kırzioğlu, 1976, s. 458; Şahin, 2015, s. 293; Küçükaydız, 2019, s. 7-11).

2015 yılından itibaren bölgede yaptığımız çalışmalarda günümüzde de kullanılmaya devam eden İskit ve Kimmerlere ait olan yer adlarının varlığı görülmüştür (Özgül, 2015, s. 169). Bölgenin Eski Çağ'daki diğer bir siyasi yapısı ise II. Sarduri'nin Analıkız Yazıtı'nda adları geçen Qulhalılardır (Payne, 2006, s. 210-223). Qulha ülkesi ve Kolkhis Krallığı'nın farklı isimlerle anılan devletler olabileceğini düşünen bilim insanları olduğu gibi Qulha'yı, Kolhis Krallığı'nın bir eyaleti olarak görenler de mevcuttur (Diakonoff & Kashkai, 1981, s. 68-69; Çilingiroğlu, 1994, s. 83; Salvini, 1991, s. 6; Barnett, 1982, s. 349; Edwards, 1988, s. 119-141; Sevin, 1999, s. 114-121; Pınarcık, 2012, s. 471; Güveloğlu, 2020, s. 26-31). Asur krallarından Tiglath Plaser I (MÖ 1115-1077) ve Salmanassar III (MÖ 858-824) döneminde "Daiaeni" veya "Daiani", Urartu kralları Menua (MÖ 810-786) ve Argiştı I (MÖ 786-764)'e ait yazıtlarda ise "Diauehi(ni) veya Diauhi(ni) olarak geçen ülkenin kuzeydoğusundaki Kolhis'in coğrafi konumu hakkında Antik Çağ yazarları birbirine yakın bilgiler vermişlerdir. Kolhis bölgesi, doğuda İberia (Gürcistan), batıda Pontus Euxenios, kuzeyde Kafkas Dağları ve güneyde ise Doğu Anadolu ile çevrili alanı kaplamaktadır (Herodotos, II. 104, IV: 86; Strabon, XI, 3-2; XI,2-14; XI, 2-4; Ksenophon, IV, 8-8; IV, 8-22; Arslan, 2000, s. 26-40).

2019 yılında Artvin ve çevresinde gerçekleştirdiğimiz yüzey araştırmasında bazı arkeolojik yerleşmeler (kale, nekropol ve kaya resimleri) tespit edilmiştir.

ARHAVİ

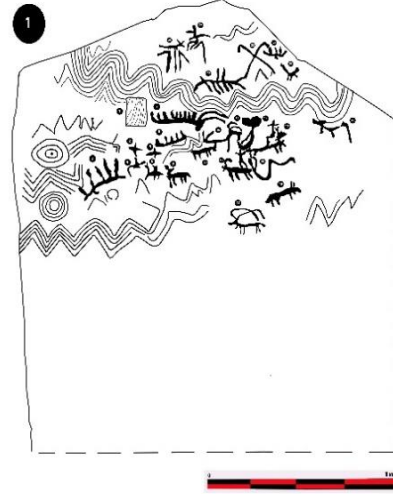
Demirkapı/Namazgâh Kaya Resimleri

Arhavi'nin 20 km güneydoğusunda, Arılı Yaylası'nın 6.5 km güneybatısında 2200 m yükseklikte, Namazgâh adı verilen kayalık bir alanda parçalanmış kayalıklar üzerinde birçok kaya resmi tespit edilmiştir. Demirkapı/Namazgâh kaya resim alanı jeolojik ve morfolojik açıdan olduğu kadar kayalardaki tasvirler, yapım teknikleri ve tematik sahneleri açısından da Kırgızistan'daki Saymalıtaş kaya resim alanı ile benzerlik taşımaktadır. Bu kaya resimlerinin benzer örneklerini yakın coğrafyadaki Doğu Anadolu Bölgesi'nde Erzurum, Kars, Ardahan ve Hakkari'de de görmek mümkündür (Günaşdı, 2016, s. 91-407; Özgül & Bingöl, 2021, s. 491-527). Demirkapı/Namazgâh kaya resimlerinin bulunduğu alanda yaptığımız çalışmalarda 11 adet kaya üzerinde 56 adet çeşitli konuları içeren resim tespit edilmiştir. Kaya resimlerinde dağ keçisi motifi, hareket halinde tasvir edilmiş abartılı boynuzlu geyikler, av ve tuzak sahneleri, güneş kursu ve süvarilerden oluşan çeşitli kompozisyonlar bulunur. Resimlerin olduğu kaya yüzeylerinin, yağmur ve kar gibi doğa şartlarından dolayı parçalandığı ve kaya yüzeylerinde çatlakların oluştuğu görülmüştür. Kaya resimlerinin belgelenmesinde daha sistematik bir yöntem olacağı düşünülerek her bir taş numaralandırılmıştır. Aynı yöntem taşların çizimleri yapılırken de uygulanmıştır (Özgül, 2021, s. 781-818).

1. No'lu Kaya: Demirkapı/Arılı mevkiî kaya resimlerinin en yoğun olarak işlendiği ana kaya kütlesi 1.80x1.70 cm ebatlarındadır. Kaya üzerinde toplam 25 adet figür yer almaktadır (Fotoğraf 1-Çizim 1). Kayalık alanın durumuna göre pastoral hayatın işlenmiş olduğu sahneler daha çok 1 no'lu kayanın üst kısmında bulunmaktadır. Aynı elden çıktığı anlaşılan figürler, vurma/kazıma tekniği ile yapılmıştır. 1 no'lu kaya yüzeyindeki resimleri iki şekilde anlamlandırdık: Birincisi, burasının tören sahnelerinden birkaç örneği barındırdığı için bir kült alanı/tören yeri olduğu yönündedir. İkincisi ise burada yaşayan insanların günlük hayatlarını resmettikleri bir çeşit yurt/yaşam yerinin merkezi olduğu yönündedir (Özgül, 2021, s. 787-792).



Fotoğraf 1. 1 No'lu Kaya

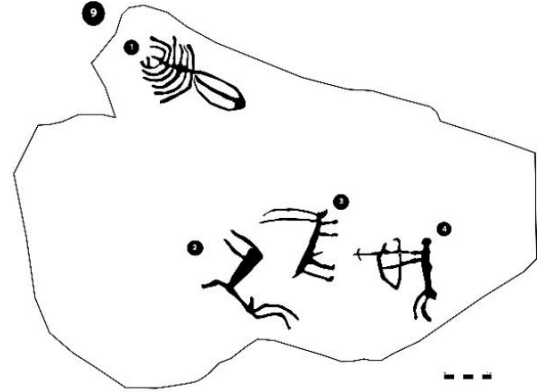


Çizim 1. 1 No'lu Kaya

9 No'lu Kaya: 1 no'lu büyük kayanın 7 m aşağısında, üçgenimsi forma sahip bir kaya parçası üzerinde 4 adet figürün yer aldığı bir av sahnesi betimlenmiştir. Kayanın alt tarafında 4 numara ile belirtilen avcı, okunu 3 numara ile belirtilen tekeye fırlatırken çizilmiştir. Bu sahnede avcı çizgisel bir formda ve yaya olarak betimlenmiş, 3 numara ile belirtilen ve teke olduğu anlaşılan hayvanın boynuzları gövdeyle orantısız bir şekilde oldukça uzun, ön ayakları ise arkadakilerden daha kısa betimlenmiştir. Onun hemen arkasında 2 numara ile belirtilen sahnede ise abartılı boynuzlu bir geyiğin avcı tarafından avlanmış hali resmedilmiştir. 1 numarada ise oldukça büyük bir örümcek tasviri yer almaktadır. Bu kayada betimlenen av sahnesinin benzerine Kars-Dolaylı kaya resim alanında rastlanır (Özgül, 2021, s. 804-805).



Fotoğraf 2. 9 No'lu Kaya



Çizim 2. 9. No'lu Kaya

10. No'lu Kaya: 2014 yılında Hacıoğlu tarafından kamuoyuna duyurulan 10 no'lu kaya, taşların sürekli olarak yer değiştirmesinden dolayı 2019 yılı yüzey araştırmasında bulunamamıştır. Söz konusu kaya üzerinde üç adet figür yer almaktadır. Bu figürlerde diğer resimlerden farklı olarak gagalama (pecked) tekniğinin uygulandığı görülür (Fotoğraf 3-Çizim 3). Sivri ve kesici bir aletle (muhtemelen tunç/tunç karışımı) milimetrik dokunuşlar ile kaya yüzeyine uygulanan bu teknik, Tamgalıtaş'ta MÖ II. binde başlayıp MÖ XIV-XIII. Yüzyıla kadar devam eden kaya resimlerinde, Saymaltaş'ta, Sarımsay kaya resimlerinde uygulanmıştır. 1 numara ile belirtilen resim çizgisel karakterde ve fazla belirgin olmayan bir süvariye tasvir etmektedir. Atın arka ayaklarının hemen ön kısmında bir ayak gibi çizilmiş uzantı yer almaktadır. Muhtemelen atının kırbacını ya da çubuğunu simgeleyen bu uzantı, 2 numaralı süvaride de görülmektedir. Böylesine dikkatli hatları çizmesini bilen bir ressamın, atları beş ayaklı tasvir etmiş olabileceğini düşünmüyoruz. 2 numaralı figürde atın üstündeki süvari ellerini yukarı doğru

SEFAD, 2022; (48): 145-164

kaldırılmış, atı ile oldukça coşkulu bir şekilde ileriye doğru koşar bir durumda çizilmiştir. 3 numarada ise bu iki süvarinin arka kısmında içinde 9 çıkırığı olan, oldukça orantılı ve düzgün biçimde çizilmiş güneş sembolü yer almaktadır. Dört nala güneşe uçan atlıların olduğu bu sahne, kozmik bir inanışın önemli bir parçası gibi durmaktadır (Özgül, 2021, s. 806-809).



Fotoğraf 3. 10 No'lu Kaya

YUSUFELİ

Olgunlar Köyü Yaylası Geç Tunç Çağı Mezarları

Olgunlar mahallesinin 3 km güneyinde, Kaçkar Dağları'nın eteklerinde bulunmaktadır. Mezarlık alanının denizden yüksekliği 2665 m'dir. Hastaf Çayı'nın hemen üst kesiminde birbirine bitişik 7 tane mezar tespit edilmiştir. Yuvarlak ve kare planlı olan mezar yapılarının ebatları 4.5x5.5 m, 5.5x6.5 m arasında değişmektedir. Mezarlarda yer yer çukurlukların olması, mezarların kaçak kazılara maruz kaldıklarını göstermektedir. Büyük taşlardan oluşturulan bu mezarlar birbirine hollerle bağlı olup, mimari yapılar rahatlıkla izlenebilmektedir. Mezarların içinde bulunduğu vadi, su kaynakları bakımından zengindir. Burası otlak alanların yöreye göre nispeten daha fazla olduğu bir bölgedir. Bu bölge sahip olduğu özellikleriyle yayla kültürleri için elverişlidir. Mezar alanının hemen doğusunda yakın dönemde kullanılan yayla evleri bulunmaktadır. Keramik bulgusuna rastlamadığımız için dönem konusunda net bir şey söylemek zordur. Bununla birlikte, bağımsız olan mezarların yakınlarında herhangi bir yerleşimin olmaması, bu mezarların Avrasya bozkırlarında Geç Tunç ve Erken Demir çağlarında ortaya çıkan mezar kültürünü akla getirmektedir (Fotoğraf 4, 5, 6, 7; Çizim 4, 5).



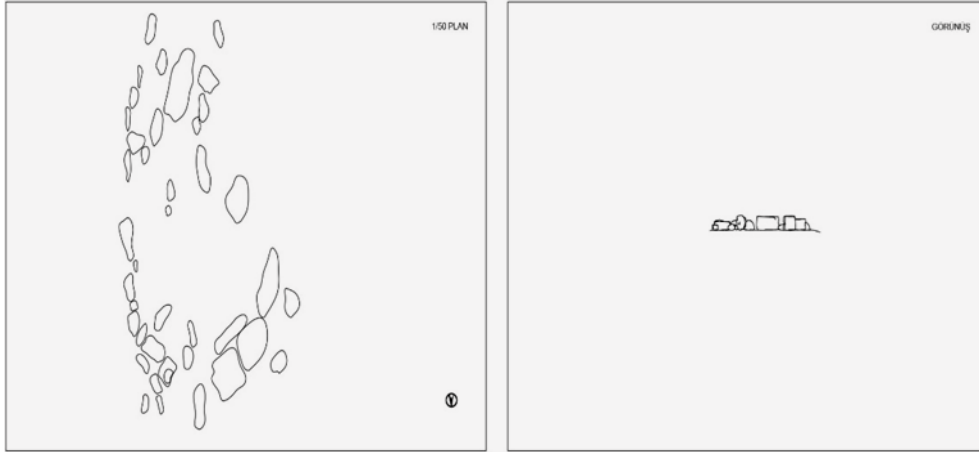
Fotoğraf 4. Olgunlar Köyü Geç Tunç Çağı Mezarları



Çizim 3. 10 No'lu Kaya



Fotoğraf 5. Olgunlar Köyü Geç Tunç Çağı Mezarları Üç Boyutlu Görünümü



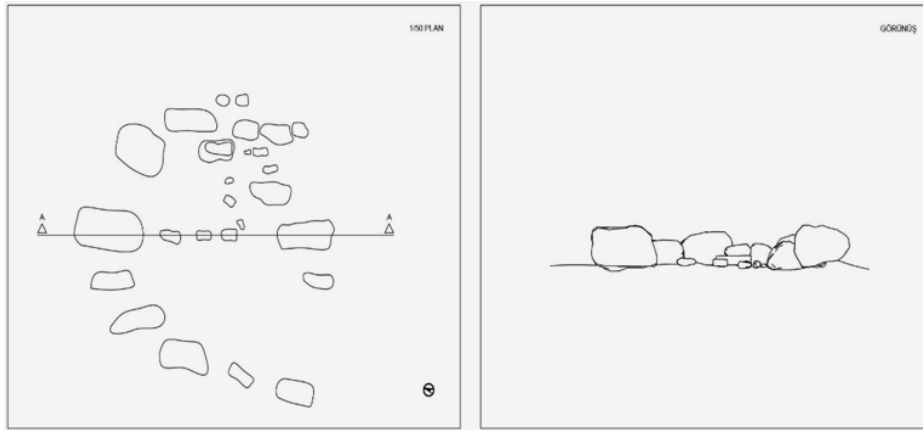
Çizim 4. Olgunlar Köyü Geç Tunç Çağı Mezar Planı ve Kesiti



Fotoğraf 6. Olgunlar Köyü Geç Tunç Çağı Mezarları



Fotoğraf 7. Olgunlar Köyü Geç Tunç Çağı Mezarları Üç Boyutlu Görünümü



Çizim 5. Olgunlar Köyü Geç Tunç Çağı Mezar Planı ve Kesiti

Olgunlar (Hastaf) Kalesi ve Mezarlık Alanı

Hastaf Yaylası'nda bulunan kale ve nekropol alanı, Olgunlar köyünün yaklaşık 4.5 km doğusundadır. Kalenin hemen güneyinden, doğudaki Kaçkar Dağları'ndan kaynağını alan ve batıya doğru devam ederek Olgunlar köyüne ulaşan Hastaf Çayı geçer. Kale ve mezarlık alanının denizden yüksekliği 2755 m'dir. Kale güneydoğu-kuzeybatı yönünde 30 m, kuzeydoğu güneybatı yönünde ise 25 m uzunluktadır. Kalenin kuzeybatısında 5.5 m genişliğe sahip giriş kısmı yer almaktadır. Kalenin kuzeydoğusunda ve batı kısmında yer alan 2 m genişliğindeki duvarlar ise yıkılmıştır. Kalenin ortasındaki mimari yapı kuzey güney 10.20 m, doğu batı 9.20 m boyutlarında, kiklopik duvar tekniği ile yapılmıştır. Kale, Olgunlar köyündeki geniş ve düz otlak alanları kontrol edecek bir konumda inşa edilmiştir. Bu mimari yapının güney yönündeki duvar yüksekliği 2 m, batı yönünde ise 2.5 m civarındadır. Temel taşları 80x100, 60x70 cm ebatlarında olup, üzerine daha küçük boyutlardaki taşlar koyularak yükseltilmiştir. Batı kısmındaki duvarları tahrip olan bu mimari yapının kare planlı olduğu görülmüştür. Kalenin doğu ve güneydoğu kısmında bir mezarlık alanı bulunur. Kalenin doğusundaki mezar 2x3 m boyutlarındadır. Kalenin güneydoğu kısmında ise, 7.5x4.5, 6x5.5, ebatlarında 4 mezar bulunur. Kale ve mezarlık alan Hastaf Yaylası'na ve kamp alanına giden yol üzerinde bulunduğu için tahrip olmuştur. Hastaf geçidi olarak adlandırılan yerde bulunan kale stratejik açıdan önemli bir

konuma sahiptir. Kalede yapılan incelemelerde herhangi bir keramik bulgusuna rastlanmamıştır (Fotoğraf 8, 9, 10, 11, 12, 13; Çizim 6, 7).



Fotoğraf 8. Hastaf Kalesi



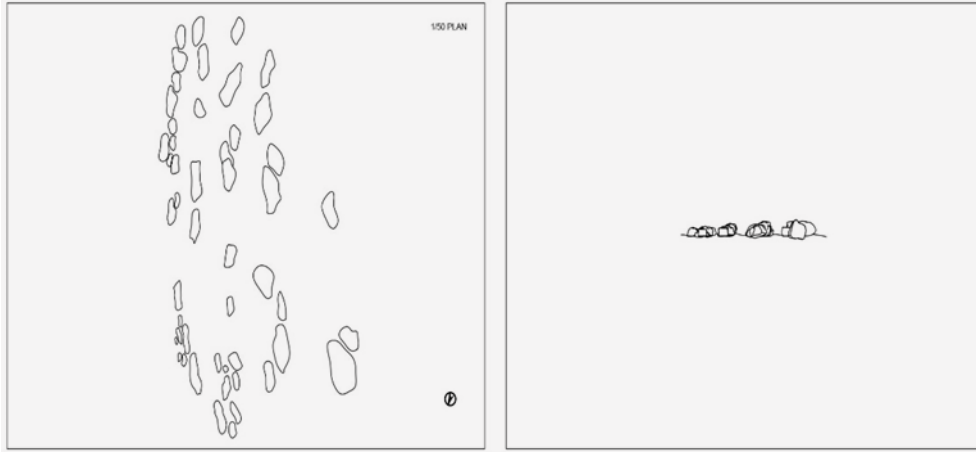
Fotoğraf 9. Hastaf Kalesi Sur Duvarları



Fotoğraf 10. Hastaf Kalesi Geç Tunç Çağı Mezarları



Fotoğraf 11. Hastaf Kalesi Mezarlık Alanı Üç Boyutlu Görünümü



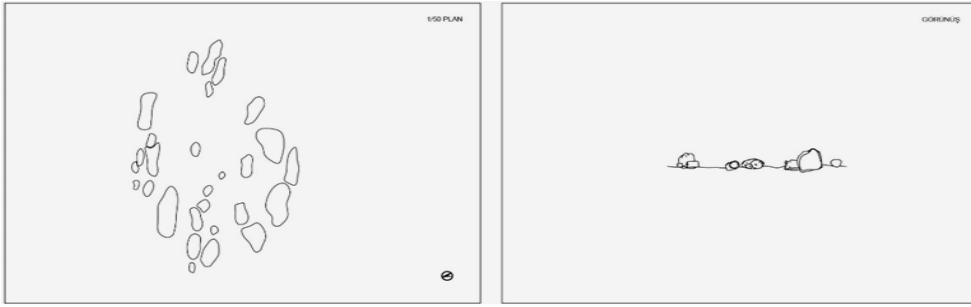
Çizim 6. Hastaf Kalesi Mezar Planı ve Kesiti



Fotoğraf 12. Hastaf Kalesi Geç Tunç Çağı Mezarları



Fotoğraf 13. Hastaf Kalesi Geç Tunç Çağı Mezarları Üç Boyutlu Görünümü



Çizim 7. Hastaf Kalesi Mezar Planı ve Kesiti

Halamet Kalesi

Halamet Yaylası'nda bulunan kalenin güneyinde Mahik Yaylası, doğusunda Hişnet Yaylası, güneybatısında Cehennem Deresi bulunur. Kalenin kuzeyinde Peterek, batısında Kılıçkaya, doğusunda Ormandibi köyleri bulunur. Kuzey-güney doğrultulu sarp bir anakayanın üzerinde bulunan kale, Çeltikdüzü köyünün 3.5 km güneybatısındadır. Kalenin denizden yüksekliği 1245 m'dir. Oldukça sarp ve dik bir kayalık üzerinde olduğu için kaleye çıkmak mümkün olmamış, incelemeler kalenin 10 m kadar alt kısmından yapılmıştır. Kalenin özellikle güneybatı kısmı oldukça sarptır. Bu sarp duvarın uç kısmında iki anakaya sur duvarı ile birbirine bağlanmıştır. Bu duvar, kuru duvar tekniğinde yapılmıştır. Ancak kalenin kuzeydoğu kesiminde bulunan 1.5 m'lik sur duvarında kireç harcı kullanılmıştır. Kalenin bu kısmında tahribat çok fazladır. Biri 4 m, diğeri ise 2.5 m yükseklikteki kuleye benzeyen iki duvar yapısı, oldukça belirgindir. Kalenin doğu eteğinde 1.5 m eninde 60 cm yüksekliğinde ikinci bir sur duvarı daha izlenmektedir. Kalenin kuzeydoğusundaki ağaçlarla kaplı düz arazinin daha önceki yıllarda tarım arazisi olarak kullanıldığı anlaşılmıştır. Kalenin güneydoğu kısmı biraz daha meyilli olup alt kısmı çalılıklar ile kaplıdır. Kalenin etrafını çevreleyen dağlar linyit, bakır ve demir madenleri bakımından zengindir. Bu dağlarda MTA tarafından maden arama çalışmaları sürdürülmektedir. Kalenin eteklerinde bulunan tarım arazilerinde yerleşim izi görülmemektedir. Güneydoğu kısmında ise birkaç mimari yapı bulunmaktadır. Kalenin üzerine ulaşılamadığından mimari yapı hakkında detaylı bilgi edinilememiştir. Kalenin eteklerinde az miktarda Orta Çağ'a tarihlendirdiğimiz amorf türü keramik bulunmuştur (Fotoğraf 14, 15).



Fotoğraf 14. Halamet Kalesi



Fotoğraf 15. Halamet Kalesi Keramik Örnekleri

Alanbaşı-Aslanlı Mağarası

Mağara, Alanbaşı köyü Aslanlı mahallesinin yaklaşık 3.5 km kuzeyinde, ormanlık bir vadi tabanında yükselen bir ana kayalığın batıya bakan yüzünde bulunmaktadır. Mağarada ilk araştırmalar 1998 yılında AYTEKİN tarafından yapılmıştır. Yapılan incelemelerde mağara girişinin üstünde yaklaşık 7 m yüksekliğinde 0.50 x 0.35 m'lik çerçeve içerisinde dört satırdan oluşan bir yazıt tespit edilmiştir. Kazıma tekniği ile yapılan yazıt, mağara içerisinde yakılan ateş sonucu oluşan is sebebiyle tahribata uğramış ve yazıtlar yer yer silinmiştir. Yapılan ilk tespitlerde, belirgin bir şekilde görülen geyik başta olmak üzere çeşitli hayvan figürlerinin varlığı belirlenmiştir. Mağaradaki yazıtın runik harflerden oluşan bir yazıt olduğu araştırmacı tarafından ifade edilmiştir (AYTEKİN, 1999, s. 70).

Mağaranın önünden akan dere mağara ile karşısındaki ormanlık alanı birbirinden ayırmaktadır. Mağara dere yatağından yaklaşık 30 m yükseklikte yer alır. Mağaraya ulaşım güney yönünde olup

sadece tek bir kişinin geçebileceği kayalık bir hattan sağlanmaktadır. Yazıtın bulunduğu kemer kısmı işlenmiş taşlardan oluşmaktadır. Ağız açıklığı 10 m, derinliği 4.5 m olan mağaranın yüksekliği ise 4.10 cm'dir. Girişinin hemen üstündeki kemer kısmında yer alan kaya resimli yazıt bölge tarihinin aydınlatması açısından mağarayı oldukça önemli kılmaktadır. Yazıt üzerindeki çalışmalarımız ilerleyen yıllarda da devam edecektir.

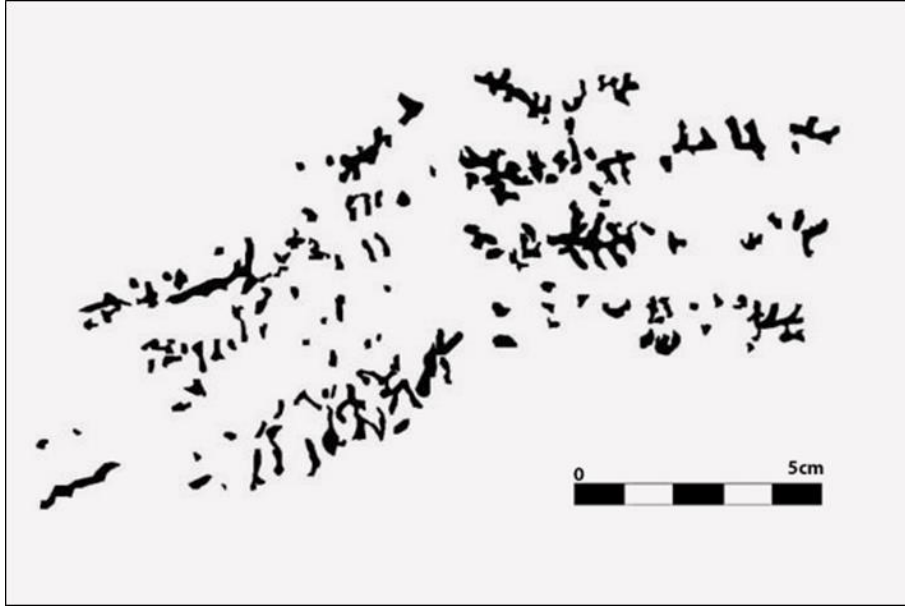
Mağara içerisinde yapılan incelemelerde başka bir kaya resmi ya da yazıt rastlanmamıştır (Fotoğraf 16, 17; Çizim 8).



Fotoğraf 16. Alanbaşı Arslanlı Mağarası



Fotoğraf 17. Alanbaşı-Arslanlı Mağarası Runik Harfli Olduğu İddia Edilen Yazıt



Çizim 8. Alanbaşı, Arslanlı Mağarası Yazıtın Çizimi



Harita 1. Artvin İli Haritası-2019 Çalışma Alanları

SONUÇ

2019 yılında yaptığımız yüzey araştırmaları, Artvin bölgesinin Eski Çağ tarihine dair önemli sonuçlar sunmuştur. Bu kapsamda göçer kültürlerin yayılım alanlarının tespitine yönelik hem Kaçkar Dağları'nın hemen güney yamaçlarında Yaylalar mevkiinde tespit ettiğimiz bağımsız kurgan yapıları hem de Demirkapı/Arılı Yaylası'nda bulunan kaya resimleri üzerinde yaptığımız çalışmalar, bu yayılım alanının bölgedeki varlığını göstermektedir. Göçer toplumların göç güzergahlarında karşımıza çıkan petroglif alanlarında, söz konusu kurganların da bulunması kurgan toplumları ile petroglif yapan topluluklar arasında bir bağ bulunduğunu ortaya koymaktadır. Kazakistan Tamgalısay petroglif alanlarında bulunan mezarlar, Özbekistan Sarmışsay kaya resim alanında birçok kurganın ve sunağın yer alması gibi benzer örneklerin olması, Anadolu'da tespit ettiğimiz bölgedeki kurgan alanı için de aynı şekilde düşünmemize yol açmıştır. Bu nedenle Anadolu'da Kars Digor/Dolaylı kaya resimlerinin olduğu kayalığın hemen üst kısmında çok sayıda kurganın bulunması bu topluluklar arasındaki bağı açıklamamıza yardımcı olmaktadır.

Bölgenin Eski Çağ tarihine ışık tutabilecek en önemli bulgulardan biri olan kaya resimlerinin tarihlendirilmesi konusunda elimizde yeterli derecede kanıt yoktur. Kaya resim alanına yakın bir yerde, tarihlleme için ipucu verebilecek herhangi bir yerleşim yeri (kale, nekropol, kaya mezarı vb.) ya da seramik bulgusuna rastlanmamasından dolayı, bu kaya resimlerinin kesin olarak hangi tarihte yapılmış olabileceğine dair net bilgilerimiz şimdilik yoktur. Buna rağmen kaya resimlerinde görülen hayvan tasvirlerinin biçimsel özellikleri, yapım tekniklerinin analoji yolu ile çevre coğrafyalarla mukayesesi bize bu konuda belli ölçülerde fikir vermiştir. Bundan yola çıkarak Demirkapı/Arılı kaya resimlerinin Erken Tunç Çağı ve Orta Tunç Çağı'nda yapıldıklarını söyleyebiliriz.

Çalışmada elde edilen verilerden anlaşıldığı üzere Artvin yöresi, bugün olduğu gibi Eski Çağ'da da yaylacılık faaliyetlerine sahne olmuştur. Özellikle Orta Asya resim sanatı özelliklerini yansıtan Demirkapı/Arılı kaya resimleri ile Kaçkar Dağları'nın güney eteklerinde bulunan bağımsız kurgan yapıları, bölgenin göçer topluluklar tarafından iskân edildiğini göstermektedir. Sonraki yıllarda bölgede yapacağımız çalışmalarla, Artvin yöresinin Eskiçağ tarihine dair bilgilerimizin artacağını düşünüyoruz.

2019 yılında Kaçkar Dağları'nın eteklerindeki Olgunlar köyü yaylasında yaptığımız yüzey araştırmalarında birbirine bitişik 7 mezar tespit edilmiştir. Su kaynakları bakımından oldukça zengin bir vadide yer alan bu mezarlar, Geç Tunç ve Erken Demir çağlarında Avrasya bozkırlarında ortaya çıkan mezar kültürünü akla getirmiştir. Bu da göçer kültürlerin Doğu Karadeniz Bölgesi'ndeki varlığını ve etkinliğini göstermesi açısından önemlidir. Yine Olgunlar köyüne yakın bir yerde bulunan Olgunlar (Hastaf) Kalesi'nin bugün bile önemini koruyan Olgunlar yöresindeki geniş ve düz otlak alanları kontrol etmek amacıyla inşa edildiğini düşünüyoruz. Bu kale, kaynağını doğudaki Kaçkar Dağları'ndan alan ve batıya doğru devam ederek söz konusu otlak alanları sulayan Hastaf Çayı yakınlarındadır. Yüzey araştırmalarımızda tespit etmiş olduğumuz Halamet Kalesi ise kuzey-güney doğrultulu sarp bir anakayanın üzerinde tipik bir Orta Çağ kalesi olma özelliği göstermektedir. Bu kaleyi önemli kılan şey, kalenin etrafını çevreleyen dağların linyit, bakır ve demir madenleri bakımından zengin olmasıdır. Halamet Kalesi, bugün MTA tarafından maden arama çalışmaları sürdürülen bu dağlardaki zengin maden yataklarıyla ilgili olabilir. Önümüzdeki yıllarda yapılması planlanan yüzey araştırmaları, Doğu Karadeniz Bölgesi'nin stratejik açıdan oldukça önemli bir konuma ve zengin maden yataklarına sahip bu bölgesinin Eski Çağ tarihinin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

SUMMARY

Artvin is an important border city in the Eastern Black Sea Region, in the North Anatolian Orogenic Belt. Transhumance activities are quite intense in the province surrounded by high mountains. The pastures and water resources in the plateaus have been attractive areas for nomadic cultures since ancient times. Research conducted in Artvin region were generally made on historical periods, and prehistoric periods remained incomplete. However, the prehistoric settlements in Erzurum, Ardahan, Georgia, and indirectly in Kars, neighboring the Artvin province, may prove that Artvin was also inhabited in these ages. In the Bronze Age, settlements were concentrated in the region. The Hurrians are the first community that we can say a political presence in the region. It was unthinkable for this society that entered Anatolia from the Caucasus to directly cross the province of Artvin. Toponomic research in the region also supports this. The two nomadic tribes of the region, which are important for early Turkish history, are the Cimmerians and the Scythians. These cavalry tribes, which spread in waves to Eastern Anatolia and Urartian lands by crossing the Daryal and Derbent passes in the Caucasus, settled in the basins of the Kur, Aras, Coruh and Karasu rivers. Cimmerians, who made the region their home for a century, had to retreat to the north of the Black Sea in 585 BC due to the pressure of the Scythians. From this date on, Scythian domination started in the region along the Çoruh valley. When the toponym studies in the region were examined, the place names belonging to the Asyatic origin Hurrice and Scythian-Cimmerian languages were determined. Another political structure of the region in the Ancient Age is the Qulhas whose names are mentioned in the Anlıkız inscription of II. Sarduri. There are scientists who think that the Qulha country and the Colchis kingdom may be states with different names, as well as there are scientists who consider Qulha as a province of the Kingdom of Colchis. Ancient authors gave close information about the geographical location of Colchis.

As a result of the surveys, we conducted in Artvin and its districts in 2019, centers that can shed light on the Bronze Age and nomadic culture of the region were discovered. These centers are Arhavi-Demirkapı / Namazgâh Rock Paintings, Yusufeli-Olgunlar Village Plateau Early Graves, Olgunlar (Hastaf) Castle and Cemetery Area, Halamet Castle and Alanbasi-Aslanli Cave. In addition, many cultural assets have been identified in the region. This study includes an evaluation of the data obtained from the studies conducted in the above centers. These tomb structures and rock paintings show that the region was a transition between the Caucasus and Anatolia in the Ancient Age. Indeed, the content of the rock paintings and the toponyms in the region serve as evidence for the migration that took place between the Caucasus and the region. Archeological data and written documents show that this region is a bridge between the Caucasus and Anatolia, as well as being used as an important settlement thanks to its strategic location, favorable climatic conditions and mineral deposits.

Makale Bilgileri		Article Information	
Etik Kurul Kararı:	Etik Kurul Kararından muaftır.	Ethics Committee Approval:	Exempt from the Ethics Committee Decision.
Katılımcı Rızası:	Katılımcı yoktur.	Informed Consent:	No participant.
Mali Destek:	Türk Tarih Kurumu tarafından desteklenmiştir (94949537-161.01-.736359 sayı ve 09.09.2019 tarih)	Financial Support:	It was supported by the Turkish Historical Society. (94949537-161.01-.736359 / 09.09.2019)
Çıkar Çatışması:	Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.	Conflict of Interest:	There is no conflict of interest between individuals and institutions in the study.
Telif Hakları:	Çalışmada kullanılan görsellerle ilgili telif hakkı sahiplerinden gerekli izinler alınmıştır.	Copyrights:	The required permissions have been obtained from the copyright holders for the image and photos used in the study.

Ethical Statement/Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Oktay Özgül, Alpaslan Ceylan, Beyazıt Söylemez)

Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Atıf Bilgisi / Cited as: Özgül, O. , Ceylan, A. & Söylemez, B. (2022). 2019 Yılı Artvin ve İlçeleri Eski Çağ Tarihi Araştırmaları. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (48), 145-164. DOI: 10.21497/sefad.1218409

KAYNAKÇA



- Alkan, Ö. (2019). *Tarihi ve arkeolojik veriler ışığında Artvin* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Erzurum.
- Alpman, A. (1981). Hurriler. *ADTCF Tarih Araştırmaları Dergisi*, 14/25, 284-312.
- Arslan, M. (2000). Kolhis bölgesinin tarihi coğrafyasına ilişkin bazı notlar. *Arkeoloji ve Sanat*, 22/97, 26-41.
- Aşıroğlu, T. (1974). Erzurum ilinin tarihçesi. 50. *Yıl Armağanı, Erzurum ve Çevresi içinde* (s. 65-115). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Basımevi.
- Aytekin, O. (1998). Artvin ve çevresindeki Türk-İslam eserleri yüzey araştırması 1997. 16. *Araştırma Sonuçları Toplantısı I*, 1-24.
- Aytekin, O. (1999). Artvin Yusufeli'nde prehistorik bir mağara ve runik yazıtı. *Tarih ve Medeniyet*, 61, 70-72.
- Aytekin, O. (2020). 2019 yılı Artvin ili ve ilçeleri yüzey araştırması. *AHBV Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 2, 75-92.
- Barnett, R. D. (1982). Urartu. *Cambridge Ancient History*, 3/2, 314-371.
- Bingöl, A. (2013). Hurrilerin siyasi organizasyonları. *EÜSBED*, 6/1, 115-135.
- Bittel, K. (1933). Artvin'de bulunan tunçtan mamul asariattika. *Türk Tarih, Arkeolojya ve Etnografya Dergisi*, I, 150-156.
- Ceylan, A. (2015). *Doğu Anadolu araştırmaları Erzurum-Erzincan-Kars-Iğdır 2008-2014*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Ceylan, S. (1995). *Artvin yöresinin coğrafi etüdü* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Çilingiroğlu, A. (1994). *Urartu tarihi*. İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Diakonoff, I. M. & Kashkai, S. M. (1981). *Geographical names according to Urartian Textes*. Wiesbaden.
- Edwards, R. W. (1988). The Vale of Kola: a final preliminary report on the marchlands of Northeast Turkey. *Dumbarton Oaks Papers*, 42, 119-141.
- Erkmen, M. & Altunkaynak, G. (2017). 2016 yılı Alaybeyi Höyük kazısı. 26. *Müze Kurtarma Kazıları Sempozyumu*, 237-262.
- Erol, B. G. (2020). Doğu Karadeniz bölgesinde ilk Türk yerleşimleri. B. G. Erol, A.
- Günaşdı, Y. (2016). Doğu Anadolu Kaya Resimleri Işığında Doyumlu Kaya Panoları. *SUTAD* 39. 391-407.

- Güveloğlu, A. (2020). Rize'nin Eski Çağ tarihi araştırmalarında karşılaşılan bazı sorunlar üzerine notlar. B. G. Erol, A. Güveloğlu & E. Kul (Ed.), *Başlangıçtan 19 Yüzyıla Rize Tarihi* içinde (s. 23- 34). Ankara: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Yayınları.
- Herodotos, *Herodot Tarihi*, (Çev. Müntekim Ökmen). İstanbul.
- Karabulut, İ. (2007). *Çoruh Vadisi kırsal-köy yerleşim örnekleri ve sanat yapıları* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van.
- Kırzioğlu, M. F. (1976). *Osmanlı'nın Kafkas ellerini fethi, (1451-1590)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kırzioğlu, M. F. (1984). Selçuklu fetihlerinden (1064–1071) önce Doğu Anadolu Türk boy ve oymaklarından kalma dağ ve su adları. *Türk Yer Adları Sempozyumu Bildirileri*, 75-95.
- Kırzioğlu, M. F. (1988). Karadeniz'in doğu kıyıları, Gürcistan ve Eski Trabzon vilayetimiz (Batum-Samsun dahil) bölgesinde, MÖ VII. yüzyıldan Osmanlı fethine kadar yerleşen Türkler ve coğrafyada yaşayan hatıraları. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi ve Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü İkinci Tarih Boyunca Karadeniz Kongresi Bildirileri* (Uluslararası I) 1-3 Haziran 1988, Samsun 1990.
- Kırzioğlu, M. F. (1992). *Yukarı Kür ve Çoruk boylarında Kıpçaklar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Koşay, H. Z. & Turfan K. (1959). Erzurum-Karaz Kazısı Raporu. *Belleten*, XXIII/91, Ankara, 349-413.
- Ksenophon, *Anabasis, Onbinlerin Dönüşü* (T. Gökçöl, Çev.), 1974, İstanbul: Hürriyet Yayınları.
- Küçükyıldız, İ. (2021). Artvin ve Çevresinin Eski Çağ Tarihi Üzerine Genel Bir Değerlendirme. M. S. Bilgin & Y. Karaçay Çelik (Ed.). *Artvin Tarihi İlk Çağ'dan 1918'e* içinde (s. 9-43), Ankara.
- Küçükyıldız, N. (2019). Artvin ve çevresinin yer adları üzerine bir değerlendirme. N. Yavuz (Ed.), *Artvin Tarihi Araştırmaları-1* içinde (s. 1-16), İstanbul: Kriter Yayınevi.
- Orhan, F. (2014). *Şavşat'ın Beşerî ve Ekonomik Coğrafyası* (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Özalp, A. Y., Akıncı, H. & Temuçin, S. (2013). Artvin ili arazisinin topografik ve bazı fiziksel özelliklerinin tespiti ve bu özelliklerin arazi örtüsü ile ilişkisinin incelenmesi. *Artvin Çoruh Üniversitesi Orman Fakültesi Dergisi*, 14/2, 292-309.
- Özgül, O. & Bingöl, B. (2021). Kuzeydoğu Anadolu Petrogliflerindeki Bir Grup Dağ Keçisi Motifi. *Art-Sanat*, 16, 491-527.
- Özgül, O. & Ceylan, N. (2017). Eskiçağ'da Kafkasya geçitleri (Daryal ve Derbent). *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 4/13, 24-62.
- Özgül, O. (2015). Çoruh ve Kür Vadisinde Kimmer-İskit yer adları. *BELGÜ*, 2, 159-179.
- Özgül, O. (2021). Artvin Arılı (Demirkapı) Yaylası Kaya Resimleri. *Belleten* 85/304. 781-818.
- Payne, M. R. (2006). *Urartu çivi yazılı belgeler kataloğu*. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Pehlivan, M. (1990). Karaz ve Hurriler. *Van 100. Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1, 168-176.
- Pınarcık, P. (2012). Urartu tarihi coğrafyası hakkında yeni öneriler. *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 2/27, 459-482.
- Sagona, A. G. & M. Erkmen vd. (1996). Excavations at Sos Höyük, 1995, 28. *Kazı Sonuçları Toplantısı I*, 137-143.
- Sagona, A. G. & Sagona C. (2000). Excavations at Sos Höyük, 1998-2000 Fifth Preliminary Report. *Ancient Near Eastern Studies*, 37, 56-127.
- Salia, K. (1983). *History of the Georgian nation*. Paris.

- Salvini, M. (1991). Historical introduction. R. Merhav (Ed.), *Urartu: A Metalworking Center in the First Millennium B.C.E* (s. 4-13), Jerusalem.
- Sevin, V. (1999). Demir Çağında Anadolu-Batı ilişkileri. N. Başgelen, G. & Ç. V. Çelgin (Ed.), *Anatolian and Thracian Studies in Honour of Zafer Taflıkloğlu Armağanı: Anadolu ve Trakya Çalışmaları, I*, İstanbul, 113-121.
- Strabon, Antik Anadolu Coğrafyası (Geographica). Kitap XII, XIII, XIV. (A. Pekman, Çev.). İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Şahin, H. A. (2015). Kültepe metinlerindeki Hurri kültür unsurlarının Doğu Anadolu'daki kanıtları ve Hurrilerin göç yolları. M. Işıkılı & B. Can (Ed.). *Uluslararası Doğu Anadolu Güney Kafkasya Kültürleri Sempozyumu 1* içinde, (s. 289-298), Newcastle: Cambridge Scholars Publishing.
- Telliöglü, İ. (2007). *Osmanlı hâkimiyetine kadar Doğu Karadeniz'de Türkler*. Trabzon: Serander Yayınları.
- Tıraş, M. (1994). *Bölgesel coğrafya açısından bir araştırma Yusufeli ve yakın çevresinin coğrafi etüdü* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Turgut, H, Özalp, A. Y. & Erdoğan, A. (2012). Artvin ilinde çevrenin kent kimliğine etkileri. *SDÜ Orman Fakültesi Dergisi*, 13, 172-180.
- Ünal, A. (1997). Hurriler, Hurri tarihi, kültürü ve arkeolojisiyle ilgili yeni buluntular ve gelişmeler. M. Akalın, M., Yıldızturan & G. Demir (Haz.), *1996 Yılı Anadolu Medeniyetleri Müzesi Konferansları* içinde (s. 11-35). Ankara.
- Ünsal, V. (2006). *Eskiçağ'da Çoruh havzası* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Wilhelm, G. (1989). *The Hurrians*. Aris & Philip Ltd: England.



The Proportional Relationship in The Three-Aisle Basilicas in Constantinople, Cilicia, Lycian, Lidia and Caria Regions (4th-6th Centuries)

Sinan Yılmaz* 
Cahit Karakök** 

* Dr.

sinanylmzdt@gmail.com
Elazığ / TÜRKİYE

** Arş. Gör.

Necmettin Erbakan
Üniversitesi Sosyal ve Beşeri
Bilimler Fakültesi Sanat
Tarihi Bölümü
cahitkarakok@gmail.com
Konya / TÜRKİYE

Abstract

With the emergence and spread of Christianity, many basilicas were built in Anatolia. The early period basilicas were generally designed in the same form by the masters of the period. There are no pastophorium cells in these basilicas. They usually appear as structures with a simple rectangular narthex. Our main problem is to evaluate these basilicas from a mathematical point of view. At the beginning of the questions to be asked about these basilicas, did every master apply the mathematical operation exactly? Did the masters build these structures by continuing the traditional method or did they do it with a good knowledge of mathematics? What kind of differences do basilicas built from region to region? This study, which we have discussed, asks the question of the effectiveness of traditional methods as well as mathematical methods when building basilicas. The question of whether architects adhere to mathematical methods and how important traditional methods can be for them is emphasized. Moreover, our study deals with how the early period basilicas are proportionally related. At this point, the churches were determined and the results were obtained.

Keywords: Basilica, church, ratio, $\sqrt{2}$, modulargrid.

Received:

28.08.2021

Accepted:

12.11.2022

Field Editor:

Murat Karademir

Konstantinopolis, Kilikya, Likya, Lidya ve Karia Bölgelerindeki Üç Nefli Bazilikalarda Oransal İlişki

Öz

Hıristiyanlığın ortaya çıkması ve yayılmasıyla birlikte Anadolu'da birçok bazilika inşa edilmiştir. Yapılan erken dönem bazilikaları dönemin ustaları tarafından genel itibarıyla aynı formda tasarlanmıştır. Bu bazilikalarda pastaforyum hücreleri bulunmamaktadır. Genellikle basit formda dikdörtgene yakın bir narteksi bulunan yapılar olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Bizim temel problemimiz bu bazilikaları matematiksel yönden değerlendirmektir. Bu bazilikalara ile ilgili olarak sorulacak soruların başında her usta matematiksel işlemi tam anlamıyla uygulamış mıdır? Ustalar geleneksel yöntemi devam ettirerek mi bu yapıları inşa etmiş yoksa iyi bir matematik bilgisiyle mi yapmışlardır? Bölgeden bölgeye yapılan bazilikalarda ne tür bir farklılık göstermektedir? Ele aldığımız bu çalışma da bazilikalarda inşa edilirken matematiksel yöntemlerin yanı sıra geleneksel yöntemlerin de etkinliği sorusunu sormaktadır. Ustaların matematiksel yöntemlere bağlı kalıp kalmadıkları, geleneksel yöntemlerin onlar için ne kadar önemli olabileceği sorusu üzerinde durulmuştur. Ayrıca ortaya koyduğumuz bu çalışma erken dönem bazilikalalarının oransal olarak nasıl bir ilişki içerisinde olduğu üzerinedir. Bu noktada tespit edilen kiliseler değerlendirilmiş ve bunun üzerine sonuçlar çıkarılmış ve yapılan ölçümler üzerinden değerlendirmeler açıklanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Bazilika, kilise, oran, $\sqrt{2}$, modülergrid.

INTRODUCTION

The early Christians, instead of building new houses of worship, generally preferred to adapt Pagan houses of worship to their needs. Thus, in this context, we selected several examples of early (IV-VI centuries) Christian basilicas and by carefully examining and studying these examples, aimed at establishing a general picture about their common characteristics. As a part of our research, plans and measurements of the buildings selected were carefully examined and the results of the examination showed that there was no single systemic approach on the part of those, taking part in the planning and construction of the basilicas consisting the main topic of our research. At the same time, the results of our research indicate that quality of construction and skills of the stonemasons and other personal involved, increases according to the distance between the capital and location of any particular subject of our study, with the examples closer to the capital expressing better examples of craftsmanship. From this point of view, a question arises about the methods used by those builders and architects working in the early Christian era, what operations did they perform beyond mathematical calculations? Were the results of their mathematical calculations the main determinant behind the methods they used during construction process?

Another question we aim to answer is the eventual fate of the traditional construction methods. According to the data collected for and presented in this work, it can be determined that traditional methods were preferred, master builders generally relied on the experience and achievements of their predecessors and built their works interpreting existing professional knowledge in the context of their time and needs. Generally, architectural characteristics of particular buildings express characteristics that vary according to a particular region, this doesn't mean that those who built them had limited knowledge to execute mathematical calculations, but at the same time, it also doesn't mean that the calculations and mathematical methods used by them were very advanced or complicated, rather, mathematical methods used, were mostly based on empirical and practical methods that met everyday necessities. For example, during the early eras, building plans were drawn using stones, that were turned into more elaborate building schemes using ropes placed according to the plan. Land plot measurements were also made using ropes. Alongside ropes, plot measurement was also done using two units of measurement – *Orgye* (Fathom) and Schoinion. *Orgye* was, originally, either a stick or pole, approximately 2.1. meters long, that could be divided into nine spithamoi or 108 *daktyloi* (Fingers) (Ousterhout, 2016, p. 75-102). Generally, these traditional units of measurements were widely used by early master builders and the data, collected from the churches, studied as a part of this work, supports our ideas mentioned above. Our work lists plans and measurements of the churches in question in form of data tables and also, offers necessary evaluations.

Although our work is mostly centered around measurements and related data, there are also certain additional details that played important role during the construction processes of the buildings reviewed, like political conjuncture, religious motives, size and location of buildings, etc, but for academic reasons, we focused on measurements and technical data of the subjects of study.

Methods of Study

The data used in our work was collected by measuring basilicas using $\sqrt{2}$, modulargrid and Byzantine foot (Pous). The measurement of $\sqrt{2}$ ratio, was performed according to the main frames of the three-aisle basilicas, excepting apsis and narthex (Figure 1). To evaluate $\sqrt{2}$ ratios, measurements were performed by drawing a horizontal line from the upper corners of South-Eastern walls of basilicas spanning to the lower corners of North-Western walls. In the process, methods used by builders to construct narthexes were also closely evaluated and regional differences in applying architectural methods were also inspected and taken into consideration.

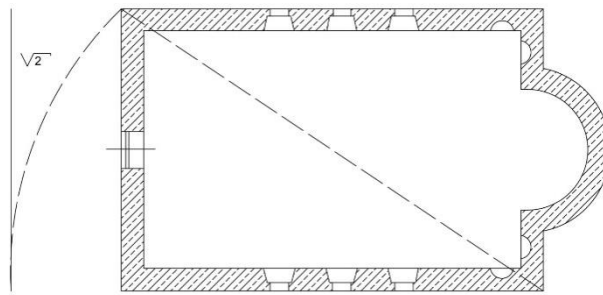


Figure 1: $\sqrt{2}$ rate applied to basilicas (Drawing: Tekin Doğan)

Another method – the modulargrid system, in architecture, describes a construction where certain parts face each other vertically according to “x-x” or “y-y” order, with equal interval between components (Alioğlu & Köroğlu, 2011, p. 331-340). During the application process of this method, the main detail taken into consideration was the width of narthex, more specifically, in context of basilicas, the details taken into particular consideration were outer walls of narthexes, middle of apsis and its outer walls (Figure 2).

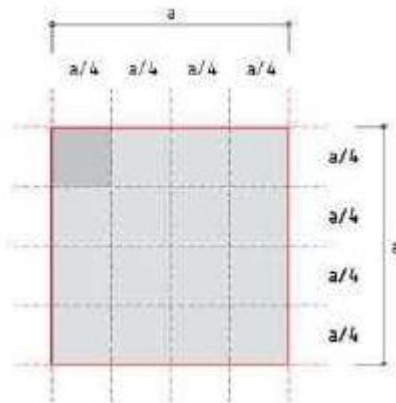


Figure 2: Modulargrid application (Alioğlu and Köroğlu, 2011, p. 333)

The objects of study were also measured according to the Byzantine Foot system, the resulting data is given according to their rounded measurements instead of fractional ones and are arranged into tables that also take regional characteristics into consideration.

Three-Aisle Basilicas of Early Period

The main focus of this work were the regions of Cilicia and Lycia; alongside basilicas located in these regions, examples located in Caria, Constantinople and Lydia (Sardis EA) are also present in limited numbers. During the classification process of the measured basilicas, the main factor taken into consideration was their full length (Excluding apsis and narthex) as specified in the table 1. Another factor we paid attention to was the fact that, in some cases, buildings show defined regional characteristics, for example, in Cilicia, outer walls of apsis were built so that they appear flat outside and rounded from inside of the church. During the evaluation of such examples, parameters of apsis were also taken into consideration.

Nineteen of evaluated basilicas have apses that appear semi-circular on outside facades, while fifteen basilicas contain apses that are semi-circular from inside. Four of the basilicas have three sections projecting outside and one basilica has three sections projected inside (Table 6).

We also grouped basilicas according to their location and examined their relations with regional specifications (Tables 2-3-4-5). The process of examination was completed according to its compatibility with $\sqrt{2}$ and modulargrid systems (Table 7).

The Basilicas from early era, generally possess rectangular plans close to cube, semi-circular apsis projecting outside, two aisles and a narthex. Also, these basilicas lack pastaphorial cells. In some cases, narthexes of basilicas were not established, so, they were measured excluding narthex. The shortest example, without narthex was Tapureli C width (Keil & Wilhelm, 1931, p. 96), while the longest was Ayatekla (Herzfeld & Guyer, 1930, p. 9), which, on its own right, is also the largest basilica compared to other examples. The basilica with smallest width is Batı Sandal (Hellenkemper & Hild 1986, p. 79). The basilica with shortest middle nave is Tapureli C, while the basilicas with the narrowest middle nave are Tapureli C and the Monastery of Kurşunlu (Ruggieri, 1995, p. 98). Tapureli C is also the basilica with narrowest northern and southern aisles. Generally, the average length of basilicas vary between 13 and 30 meters (Table 1).

Another detail we paid special attention was determining the compatibility of basilicas with $\sqrt{2}$ and to achieve this, we drew straight lines from one wall corner of narthex to the corner of the opposite wall, excluding apses in process. In the case of 28 basilicas, the compatibility was observed, while in eleven cases, the resulting data was outside of $\sqrt{2}$ ratio (Table 8).

The modulargrid system failed to yield a specific result in regards of the basilicas and was applied with taking the narthex width into consideration. In examined cases, a modular grid system cutting basilicas into northern and southern parts starting from entrance, was observed. In some cases, this system also applies to the outside of apsis. But the main point here is the presence of a line that cuts apsis from the middle. The result of our calculation performed using this system is also noteworthy and shows measurement differences between basilicas and proves that during the process of designing these basilicas, modular system was generally applied in theory and had very limited practical application.

It was also important to evaluate basilicas using the Byzantine Foot system and as mentioned above, data obtained using this system was listed using rounded results instead of partial ones (Table 10). In this system, one Byzantine Foot equals 31.23 cm. According to Erich Schilbach, the Byzantine Foot system was first systematized during the reign of Justinian I (525-548) (Schilbach, 1970, p. 13-36).

Evaluation According to General and Regions

Evaluating basilicas according to their location greatly improves our understanding of the collected data and helps with their interpretation, thus, we'll also try to make regional evaluation using the data obtained by evaluating and measuring the basilicas. The main question we concentrated on during the examination of the basilicas concerns the architectural methods, traditions and systems and their influences on final design and these questions will also show possible details used during the designing process of the basilicas.

Generally, early era basilicas in Anatolia are either dual or three aisle and they possess a narthex and generally have a simpler outlook. Some of them have several floors and generally, their naves are divided by colons. General proportions of basilicas are close with each other and generally, combined length of left and right aisles equals to the one of the middle nave. Distance between colons in some buildings is 2.50 meters. Generally the width of the middle nave is 1/3 of general building width and combined with other aisles, it's 3/5 of total width (Buchwald, 1999, p. 20-26). In this regard, Aeneas Oikonomou, in his work gives a detailed characteristic of Byzantine measuring units and their metric equivalents (Oikonomou, 2012, p. 407-582).

When evaluating characteristics of the basilicas, the first thing that draws our attention are regional differences. Sizes of the basilicas evaluated in this paper generally varies between 20 and 30

meters and the longest ones with both, narthex and excluding it are located in the Cilicia region, while the smallest ones are from Caria (Tables 2-4). The largest basilica of Cilicia is Ayatekla and its counterpart in Caria is the basilica of Knidos E (Love, 1974b, p. 101-109). In regards of general width, the regions of Cilicia, Constantinople and Lycia are close to each other, while the Caria group contains the smallest examples evaluated. Examples with the highest middle nave are generally located in Lycia, while the ones with smallest examples are generally found in Caria. The evaluated basilicas of Constantinople generally have middle naves that, in size are close to each other (Tables 2-3-4-5).

Among the basilicas evaluated, those with largest and widest proportions are generally located in Constantinople. For example, in Cilicia, the length of naves generally varies between 8 and 55 meters. These numbers in the examples located in Lycia are 13-36 meters, in Caria and Constantinople they are respectively 13-20 and 20-29 meters (Tables 2-3-4-5).

Of the evaluated basilicas, twenty-eight was compatible with $\sqrt{2}$ ratio, while in eleven cases such detail wasn't observed. Also, the measurements taken from the corner rooms of Tapureli A (Keil & Wilhelm, 1931, p. 95) and Yanıkhan Kuzey (Hellenkemper & Hild, 1986, p. 84) and Alacami basilicas of Kadirli (Bayliss, 1997, p. 57-87) revealed their compatibility with $\sqrt{2}$ (Table 8).

The distribution of basilicas compatible with $\sqrt{2}$ per region, is almost even. In Cilicia, four basilicas out of fifteen, in Lycia three out of ten, in Caria one of the four basilicas is outside of $\sqrt{2}$ range. In Constantinople, all basilicas are within $\sqrt{2}$ norms (Table 9).

When using the modulargrid system, differences between basilicas located in different regions and some cases, among those located in same regions can clearly be observed. In this work, we applied modulargrid system focusing on narthex and apsis, more specifically, outer walls of narthex and middle of apsis and outer wall of apsis. And while using this method, we observed that in the basilicas of Hasanaliler (Hellenkemper & Hild, 1986, p. 65), Korasion Mezarlık (Keil & Wilhelm, 1931, p. 107), Anamur Nekropolis (Russell, 1987, Figure 14), Alacami of Kadirli, Korykos (Herzfeld & Guyer, 1930, p. 94), Ayatekla, Tapureli A and the Holy Apostles of Anamur (Russell, 1987, Figure 9), the finishing line of modulargrid coincided with the middle of apsis. In Tapureli C, Church of Cambazlı Büyük (Keil & Wilhelm, 1931, p. 37), Korykos, Çatiören (Hellenkemper & Hild, 1986, p. 77) and Yanıkhan Kuzey the line goes outside of apsis. In the basilicas located in Lycia, in Xanthos Doğu (Hellenkemper and Hild, 1986, p. 77), Andriake A (Tekinalp, 2000, plate 19), Demre Ala Church (Grossmann, 1993, p. 1-6), Andriake D (Tekinalp, 2000, plate. 56), Kök Burunu (Harrison, 1963, p. 139), Andriake C (Tekinalp, 2000, plate. 50), the line falls inside basilica, while in Kydna (Ousterhout, 2016, p. 107), Güceymen Tepesi (Grossmann & Severin, 1981, p. xciii) and Andriake E it falls outside (Tekinalp, 2000, plate 63). In Caria, in every example, the line ends inside basilicas. Thus, it shows that this region had its own general standard. Same general standards can be observed in basilicas evaluated in Constantinople, where, the basilica of Constantinople Studios Monastery and Theotokos Chalkoprateria the last point of the line takes place outside of apsis, while in the basilicas of Beyazit A and Topkapı Sarayı the line goes through the middle of apsis, but what is the most important is that in every case, the system fits with general characteristics of basilicas.

Using Byzantine Foot system also helps us to understand how measurement systems were used at the time of the construction of the basilicas studied. The length of basilicas measured, varies between 43 and 179 feet (Table 10). With Tapureli C being the smallest with the length of 43 feet and Ayatekla being the largest with 179 feet. Per regional basis, length of the basilicas evaluated in Cilicia, range from 43 to 179 feet, in Lycia, 50 to 128 feet, in Caria 45 to 74 and in Constantinople between 54 and 79.

CONCLUSION

The final result of our research shows that there was no real standardization in basilicas evaluated, although it doesn't mean that construction plans were executed without any scientific architectural foundations, while regional differences are present, general characteristics of basilicas also show that there is a certain level of interconnection between regions, expressing itself in architecture of basilicas and as we approach the capital, the level of standardization increases, with those involved in construction process preferring to follow certain guidelines closely than in the peripheries. While in Cilicia and Lycia regions there is no standardized system to mention, in Caria and Constantinople certain basic standards followed during construction processes can be observed. For example, compatibility with $\sqrt{2}$ was a part of design in every region but wasn't always followed. Module grid system wasn't observed in Lycia and Cilicia, but in Caria and Constantinople they seem to be a sort of standard. Thus, we can conclude that builders working in Constantinople were more skilled and had better understanding of construction theories and as a result of the education they had received, they were more receptive to the tendency of standardization. Decrease of standardization with the increase of distance from the capital indicates that with the decrease of formal architectural education, the role of traditional practices increased. Thus, we can conclude that regional architects generally preferred to synthesize experience of previous generations with their own architectural preferences, also, we can't rule out that they also bore motivation of improving general architecture of their home regions.

Article Information

Ethics Committee Approval:	Exempt from the Ethics Committee Decision.
Informed Consent:	No participants.
Financial Support:	No financial support from any institution or project.
Conflict of Interest:	No conflict of interest.
Copyrights:	No material subject to copyright is included.

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Sinan Yılmaz, Cahit Karakök)

Copyright&License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Cited as: Yılmaz, S. & Karakök, C. (2022). The Proportional Relationship in The Three-Aisle Basilicas in Constantinople, Cilicia, Lycian, Lidia and Caria Regions (4th-6th Centuries). *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (48), 165-198. DOI: 10.21497/sefad.1218416

BIBLIOGRAPHY

- Alioğlu, E. F. and Köroğlu, N. (2011). Mimar Sinan camilerinde modüler sistem. *Sigma*, 3, 331-340.
- Bayliss, R. (1997). The Alacami in Kadirli: transformations of a sacred monument. *Anatolian Studies* 47, 57-87. Doi: <https://doi.org/10.2307/3642900>
- Buchwald, H. (1999). Notes on the design of aisled basilicas in asia minor. *Form, Style And Meaning in Byzantine Church Architecture* (pp. 19-30). United Kingdom: Routledge.
- Buchwald, H. (2015). *Churches ea and e at Sardis archaeological exploration of Sardis report 6*. London: Harvard University Press.
- Ceylan, B. (2000). *Batı Anadolu Bölgesinde bulunan antik dönem anıtsal yapılarından dönüştürülmüş bazilika planlı kiliseler*. (Unpublished Ph.D dissertation). Hacettepe University, Ankara.
- Courtils, J. (2003). *Dünya kültür mirası kentlerinden Ksanthos ve Letoon rehberi*. İstanbul: Ege Press.
- Demargne, P. (1958). Mission de Xanthos rapport sur les resultats de la huitieme campagne (1957). *Türkiye Arkeoloji Dergisi*, 8(1), 8-11.

- Fıratlı, N. (1972). Uşak Selçukler kazısı ve çevre araştırmaları 1966-1970. *Türk Arkeoloji Dergisi*, 19(2), 109-160.
- Gough, M. (1952). Anazarbus. *Anatolian Studies*, 2, 85-150. Doi: <https://doi.org/10.2307/3642367>
- Grossmann, P. & Severin, H. G. (1981). Forschungen im südöstlichen Lykien, 1977. *Türk Arkeoloji Dergisi*, 25(2), 101-110.
- Grossmann, P. (1993). Eine survey aufnahme der kirche von Alakilise." T.C. Kültür Bakanlığı Anıtlar ve Müzeler Genel Müdürlüğü X. Araştırma Sonuçları Toplantısı (pp. 1-6). Ankara: Ankara University Printing House.
- Harrison, M. (2001). *Mountain and plain: from the Lycian coast to the Phrygian plateau in the in the Late Roman and Early Byzantine period*, W. Young (Ed.), USA: The University of Michigan Press.
- Harrison, M. R. (1963). Churches and chapels of central Lycia *Anatolian Studies*, 13, 117-152. Doi: <https://doi.org/10.2307/3642492>
- Hellenkemper, H. & Hild, F. (1986). *Neue forschungen in Kilikien. (Veröffentlichungen der kommission für die Tabula Imperii Byzantini 4)*. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- Herzfeld, E. & Guyer, S. (1930). *Monumenta Asiae Minoris antiqua: Meriamlik und Korykos: Zwei Christliche ruinenstätten des rauhen Kilikiens.2*. Manchester: Manchester University Press.
- Hill, S. (1995). The first season of rescue excavations at Çiftlik. *Anatolian Studies*, 45, 219-231. Doi: <https://doi.org/10.2307/3642920>
- Iverson, E. A. (2003). Polychromy in the lower city church: An overview. C. S. Lightfoot (Ed.), in *Amorium Reports II: Research Papers and Technical Reports* (pp. 119-127). England: Basingstoke Press.
- Keil, J. & Wilhelm, A. (Ed.). (1931). *Monumenta Asiae Minoris antiqua: Denkmäler aus dem rauhen Kilikien. 3*. Manchester: Manchester University Press.
- Love, I. C. (1974a). Excavations at Knidos 1971. *Türk Arkeoloji Dergisi*, 20(2), 97-142.
- Love, I. C. (1974b). Excavations at Knidos 1972. *Türk Arkeoloji Dergisi*, 21(2), 85-129.
- McClanan, A. (2015). Appendix: graves associated with churches EA and E. in *Churches EA and E at Sardis archaeological exploration of Sardis report 6* (pp. 153-168). London: Harvard University Press.
- Metzger, H. (1977). Campagne de 1975 au Letoon et a Xanthos. *Türk Arkeoloji Dergisi*, 24(2), 61-68.
- Mitchell, S., Aydal, S., Robinson, T. & Vandeput, L. (1997). The Pisidian survey 1995: Panemoteichos and Ören Tepe. *Anatolian Studies*, 47, 141-172. Doi: <https://doi.org/10.2307/3642904>
- Oikonomou, A. (2012). Design and tracing of Post-Byzantine churches in the Florina area, Northwestern Greece. in *Network Journal Architecture and Mathematics*, 14(3), 407-582. Doi: <https://doi.org/10.1007/s00004-012-0121-9>
- Ousterhout, R. (2016). *Bizans'ın yapı ustaları* (F. Yavuz, Trans.). İstanbul: Koç University Press.
- Özgümüş, F. (1992). Knidos'taki Bizans eserleri. *Sanat Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 11, 2-17.
- Ruggieri, V. (1995). *L'architettura religiosa nell'Impero Bizantino (Fine VI-IX Secolo)*. Messina: Rubbetino.
- Russel, J. (1980). Excavations at Anemurium (Eski Anamur) 1976. *Türk Arkeoloji Dergisi*, 25(1), 263-290.
- Russell, J. (1987). *The Mosaic inscriptions of Anemurium with 22 figures and 27 plates*. Vienna: Verlag Der Österreichischen Akademie Der Wissenschaften.
- Schilbach, E. (1970). *Byzantinische metrologie*. München: C. H. Beck.
- Serdaroğlu, Ü. (1995). *Behramkale, Assos*. İstanbul: Arkeoloji Sanat Press.
- Tekinalp, V. M. (2000). *Geç Antik Dönem sonrasında ve Ortaçağ'da (M.S. 4.-14. yy.) Andriake kenti* (Unpublished Ph.D dissertation). Ankara: Hacettepe University.
- Vandeput, L. & Köse, V. (2002). Pisidia survey project: Melli 2000. *Anatolian Studies*, 52, 145-152. Doi: <https://doi.org/10.2307/3643080>.
- Wiener, W. M. (1982). Die grabungskampagne in Milet im Herbst 1977. *Türk Arkeoloji Dergisi*, 25(2), 135-140.

Table 1: Early Three-Aisle Basilicas in Constantinople, Cilicia, Lycia, Lydia and Caria

	Total Length Including Narthex (TLN)	Total Length Excluding Narthex (TEN)	Total Width (TW)	Middle Aisle Length (MAL)	Middle Aisle Width (MAW)	North Aisle Length (NAL)	Northern Aisle Width (NAW)	South Aisle Length (SAL)	Southern Aisle Width (SAW)
Tapureli C	20m	13.50m	12.20m	9.70m	4m	8m	2m	8m	1.80m
Kök Burunu	20.40m	14.20m	11.50m	13m	5m	13m	2m	13m	2m
Yanıkhan Kuzey	18.80m	14.90m	13.60m	13.70m	6m	13.70m	2.90m	13.70m	2.90m
Kurşunlu Monastery	18m	14m	12.80m	13m	4m	13m	2.30m	13m	2.30m
Tapureli A	18.50m	14m	13m	13.50m				10.50m	3m
Korasion Mezarlık	21m	14m	13.90m	12.50m	5.50m	12.50m	2.50m	12.50m	2.50m
Anamur Nekropolis	18m	15.50m	13m	19.60m	5.80m	14.10m	2.50m	13.80m	2.50m
Demre Güceymen		15.50m	11m	14m	4m	14m	2.50m	14m	2m
Korykos Kuzey Kilise	20m	15.60m	11.70m	15.10m	5.10m	12.20m	2.20m	12.20m	2.20m
Uşak-Selçikler 1. Church	19.90m	16.50m	14.30m	14.50m	6m	10.60m	2.50m	10.60m	2.50m
Sura Valey	21m	16.60m	13.50m	15m	5.50m	15m	2.60m	15m	2.60m
Batı Sandal		16m	10.90m	10.90m	5.10m	10.90m	3m	10.90	3m
Pisidian Melli		16m	13.20m	14.50m	6m	14.50m	1.50m	14.50m	2m
Beyazıt A Basilica	22m	17m	20.90m	20.20	8m	15m	4m	15m	4m
Hasanaliler Early Period Church	21.30m	17.50m	15.50m	16.20m	6m	14.10m	2.50m	13.80m	2.50m

Cambazlı	22.60m	18.50m	14m	18m	6m	15m	3m	15m	2.60m
Milet H. Mikhael Basilicas	21.70m	18m	12.30m	17m	6m	17m	1.80m	17m	1.80m
Çatiören	23m	19.30m	16.10m	18m	7.30m	18m	3.50m	18m	3.50m
Andriake E	24m	19.50m	14.50m	18m	6.50m	18m	3m	18m	3m
Kydna		19.50m	14.50m	18m	6m	18m	2.80m	18m	2.80m
Arneai C		19.80m	13.30m	19m	5.50m	19m	2.70m	19m	2.70m
Kuzey Nekropolis Basilicas	21.50m	19m	12.50m	17.50m	5m	17.50m	2.80m	17.50m	2.80m
Demre Ala Kilise	24m	20m	14.50m	18m	7m	18.80m	3m	18m	3m
Anamur Holy Apostles Church	24.50m	21m	16.70m	19.50m	6.30m	19m	3.90m	19.50m	3.50m
Knidos C	26.90m	23m	15m	21.50	7m	21m	2.50m		
Knidos E	27.50m	23m	17.70m	20m	7m	19.50m	4m	19.50m	4m
Arnea B		23m	14m	21.70m	7m	21.70m	2.50m	21.70m	2.70m
Topkapı Sarayı Basilica	28m	23m	20m	28m	9m	21m	4m	21m	4m
Andriake D	27m	24m	17m	22m	8.50m	22m	3m	22m	3m
Andriake C	29m	24m	16m	22m	7m	22m	3m	29m	3.50m
Alacami in Kadirli	29m	24m	14.50m	23m	9m	23m	3.90m	23m	4m
Andriake A	31m	25m	17m	23m	8m	23m	3m	23m	3m
Andriake B		25m	19m	23m	8m		4m	23m	4m
Amorium Aşağı Şehir Church	32m	26m	22m	24m	10m	24m	4m	24m	4m

Constantinople Studios Monastery Church	34m	27.50	25.90m	25.50m	12m	25.50m	4.50m	25.50m	5m
Sardis EA	36m	29m	21m	29m	9m	29m	4m	29m	4m
Assos Gymnasium	35m	30m	22m	29m	11m	29m	4m	29m	5m
Constantinople Theotokos Chalkoprateia Church	40m	31m	31m	29m	21m	29m	5.50m	29m	5.50m
Korykos	38m	33m	20m	32m	9m	32m	4m	32m	4m
Xanthos Doğu	44m	40m	28m	36m	13m		5m	36m	5m
Ayatekla (Meryemlik)	66m	56m	33m	55m	15m	55m	7m	55m	7m
Note: Apse is not included in the measurements.									

Table 2: Three-Aisle Basilicas Cilicia Region

	Total Length Including Narthex (TLN)	Total Length Excluding Narthex (TEN)	Total Width (TW)	Middle Aisle Length (MAL)	Middle Aisle Width (MAW)	North Aisle Length (NAL)	Northern Aisle Width (NAW)	South Aisle Length (SAL)	Southern Aisle Width (SAW)
Tapureli C	20m	13.50m	12.20m	9.70m	4m	8m	2m	8m	1.80m
Yanukhan Kuzey	18.80m	14.90m	13.60m	13.70m	6m	13.70m	2.90m	13.70m	2.90m
Tapureli A	18.50m	14m	13m	13.50m				10.50m	3m
Korasion Mezarlık	21m	14m	13.90m	12.50m	5.50m	12.50m	2.50m	12.50m	2.50m
Anamur Nekropolis	18m	15.50m	13m	19.60m	5.80m	14.10m	2.50m	13.80m	2.50m

Korykos Kuzey	20m	15.60m	11.70m	15.10m	5.10m	12.20m	2.20m	12.20m	2.20m
Batı Sandal		16m	10.90m	10.90m	5.10m	10.90m	3m	10.90	3m
Hasanaliler Early Period Church	21.30m	17.50m	15.50m	16.20m	6m	14.10m	2.50m	13.80m	2.50m
Cambazlı Great Church	22.60m	18.50m	14m	18m	6m	15m	3m	15m	2.60m
Çatiören Early Period Church	23m	19.30m	16.10m	18m	7.30m	18m	3.50m	18m	3.50m
Anamur Holy Apostles Church	24.50m	21m	16.70m	19.50m	6.30m	19m	3.90m	19.50m	3.50m
Alacami in Kadirli	29m	24m	14.50m	23m	9m	23m	3.90m	23m	4m
Ayatekla (Meryemlik)	66m	56m	33m	55m	15m	55m	7m	55m	7m

Table 3: Three-Aisle Basilicas Lycia Region

	Total Length Including Narthex (TLN)	Total Length Excluding Narthex (TEN)	Total Width (TW)	Middle Aisle Length (MAL)	Middle Aisle Width (MAW)	North Aisle Length (NAL)	Northern Aisle Width (NAW)	South Aisle Length (SAL)	Southern Aisle Width (SAW)
Kök Burunu	20.40m	14.20m	11.50m	13m	5m	13m	2m	13m	2m
Demre Güceymen		15.50m	11m	14m	4m	14m	2.50m	14m	2m
Andriake E	24m	19.50m	14.50m	18m	6.50m	18m	3m	18m	3m
Kydna		19.50m	14.50m	18m	6m	18m	2.80m	18m	2.80m
Arnei C		19.80m	13.30m	19m	5.50m	19m	2.70m	19m	2.70m

Demre Ala Church	24m	20m	14.50m	18m	7m	18.80m	3m	18m	3m
Arnei B		23m	14m	21.70m	7m	21.70m	2.50m	21.70m	2.70m
Andriake D	27m	24m	17m	22m	8.50m	22m	3m	22m	3m
Andriake C	29m	24m	16m	22m	7m	22m	3m	29m	3.50m
Andriake A	31m	25m	17m	23m	8m	23m	3m	23m	3m
Andriake B		25m	19m	23m	8m		4m	23m	4m
Xanthos East	44m	40m	28m	36m	13m		5m	36m	5m

Table 4: Three-Aisle Basilicas Caria Region

	Total Length Including Narthex (TLN)	Total Length Excluding Narthex (TEN)	Total Width (TW)	Middle Aisle Length (MAL)	Middle Aisle Width (MAW)	North Aisle Length (NAL)	Northern Aisle Width (NAW)	South Aisle Length (SAL)	Southern Aisle Width (SAW)
Kuşunlu Monastrey	18m	14m	12.80m	13m	4m	13m	2.30m	13m	2.30m
Milet H. Mikhael Basilica	21.70m	18m	12.30m	17m	6m	17m	1.80m	17m	1.80m
Knidos C	26.90m	23m	15m	21.50	7m	21m	2.50m		
Knidos E	27.50m	23m	17.70m	20m	7m	19.50m	4m	19.50m	4m

Table 5: Three-Aisle Basilicas Constantinople Region

	Total Length	Total Length Excluding Narthex	Total Width (TW)	Middle Aisle Length (MAL)	Middle Aisle Width (MAW)	North Aisle Length	Northern Aisle Width	South Aisle Length	Southern Aisle

	Including Narthex (TLN)	(TEN)				(NAL)	(NAW)	(SAL)	Width (SAW)
Beyazıt A Basilica	22m	17m	20.90m	20.20	8m	15m	4m	15m	4m
Topkapı Sarayı Basilica	28m	23m	20m	28m	9m	21m	4m	21m	4m
Constantinople Studios Monastery Church	34m	27.50	25.90m	25.50m	12m	25.50m	4.50m	25.50m	5m
Constantinople Theotokos Chalkoprateia Church	40m	31m	31m	29m	21m	29m	5.50m	29m	5.50m

Table 6: Apses

Outside	Internal	Fronts	Apses Internal Front
Andriake A	Arnea C	Kurşunlu Manastırı	Çatıören Early Period Basilica
Andriake B	Batı Sandal	Kydna	Beyazıt A Basilica
Andriake C	Cambazlı Great Church	Demre Ala Church	Topkapı Sarayı Basilica
Andriake D	Alacami in Kadirli	Constantinople Studios Monastery Church	
Andriake E	Kök Burunu	Constantinople Theotokos Chalkoprateia Church	
Demre Güceymen Tepesi	Yanıkhan Kuzey		
Arnea B	Çatıören Early Period Basilica		
Psidian Melli	Hasanaliler Early Period Basilica		
Anamur Holy Apostles Church	Anamur Nekropolis Church		
Kuzey Nekropolis Kilisesi	Korasion Mezarlık Church		

Korykos	Tapureli A		
Knidos E	Tapureli C		
Knidos C	Korykos Kuzey Church		
Sura Valey	Ayatekla (Meryemlik)		
Uşak Selçikler	Milet H. Mikhael Church		
Assos Gymnasium			
Sardis EA			
Xanthos Doğu			
Kurşunlu Monastery			

Tablo 7: Apses Distribution According to Regions

Cilicia Region Externally Apsed Buildings	Lycia Region Buildings with External Apses	Caria Region Buildings with External Apses	Constantinople Region Buildings with External Apses
Korykos	Andriake A	Knidos C	Constantinople Studios Monastery Church
Anamur Holy Apostles Church	Andriake B	Knidos E	Constantinople Theotokos Chalkoprateia Church
	Andriake C	Kurşunlu Monastery	
	Andriake D		
	Andriake E		
	Arnea B		
	Xanthos Doğu		

Cilicia Region Internally Apsed Buildings	Lycian Region Internally Apsed Buildings	Caria Region Internally Apsed Buildings	Constantinople Region Internally Apsed Buildings
Batı Sandal Erken Dönem Kilisesi	Kök Burunu	Milet H. Mikhael Church	Beyazıt A Basilica
Tapureli A	Arneai C		Topkapı Sarayı Basilica
Tapureli C			
Korasion Mezarlık			
Yanıkhan Kuzey			
Anamur Nekropolis Church			
Korykos Kuzey Church			
Hasanaliler Early Period Church			
Cambazlı Büyük Church			
Çatiören Early Period Church			
Alacami in Kadirli			
Ayatekla (Meryemlik)			

Table 8: $\sqrt{2}$ Proportional Distribution

Comply $\sqrt{2}$ ratio	Comply not $\sqrt{2}$ ratio
Korasion Mezarlık	Tapureli A
Batı Sandal	Korykos Kuzey Church
Yanıkhan Kuzey Church	Cambazlı Büyük Church
Anamur Nekropolis Church	Alacami in Kadirli

Tapureli C	Arneai C
Hasanaliler Early Period Church	Demre Ala Church
Çatiören Early Period Church	Kök Burunu
Anamur Holy Apostles Church	Milet H. Mikhael Basilica
Ayatekla (Meryemlik)	Sardis EA
Xanthos Doğu	Sura Valey
Kydna	Kuzey Nekropolis Church
Demre Güceymen Tepesi	
Arneai B	
Andriake A	
Andriake B	
Andriake C	
Andriake D	
Andriake E	
Kurşunlu Monastery	
Knidos C	
Knidos E	
Beyazıt A Basilica	
Topkapı Sarayı Basilica	
Constantinople Studios Monastery Church	

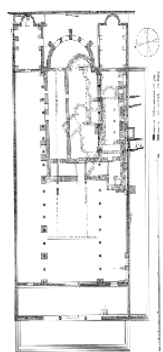
Constantinople Theotokos Chalkoprateia Church	
Amorium Aşağı Şehir Church	
Korykos	
Assos Gymnasium	
Corner-Room comply to $\sqrt{2}$ Ratio	
Tapureli A	
Kadirli'deki Alacami	
Yanıkhan Kuzey Church	

Table 9: $\sqrt{2}$ Proportional Distribution According to Regions

Comply $\sqrt{2}$ ratio Cilicia Region	Comply $\sqrt{2}$ ratio Lycia Region	Comply $\sqrt{2}$ ratio Caria Region	Comply $\sqrt{2}$ ratio Costantinopolis Region
Korasion Mezarlık	Xanthos Doğu	Kurşunlu Monastery	Beyazıt A Basilica
Batı Sandal	Kydna	Knidos C	Topkapı Sarayı Basilica
Tapureli C	Demre Güceymen Tepesi	Knidos E	Konstantinopolis Studios Monastery Church
Yanıkhan Kuzey Church	Arneai B		Constantinople Theotokos Chalkoprateia Church
Anamur Nekropolis Church	Andriake A		
Hasanaliler Early Period Church	Andriake B		
Anamur Holy Apostles Church	Andriake C		
Ayatekla (Meryemlik)	Andriake D		

Korykos			
Comply not $\sqrt{2}$ ratio Cilicia Region	Comply not $\sqrt{2}$ ratio Lycia Region	Comply not $\sqrt{2}$ ratio Caria Region	Comply not $\sqrt{2}$ ratio Constantinople Region
Tapureli A	Arneai C	Milet H. Mikhael Basilica	
Korykos Kuzey Church	Demre Ala Church		
Cambazlı Büyük Church	Kök Burunu		
Alacami in Kadirli			
Note: Korasion Mezarlık Church is the only structure that fits $\sqrt{2}$ with its additional structure.			

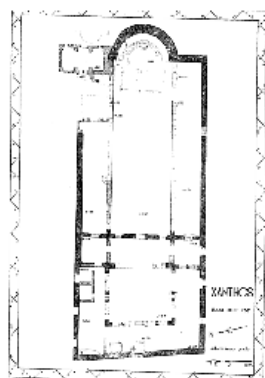
Plans



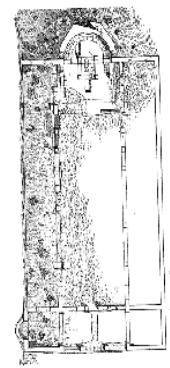
Ayatekla (Meryemlik)
(Herzfeld, F. Guyer S. 1930: 9).



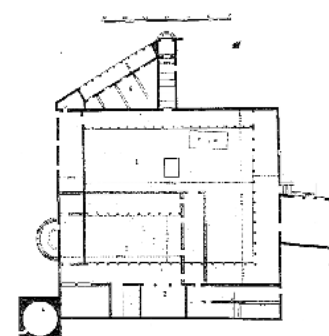
Sardis Kilise EA
(McClanan, A. 2015: 174)



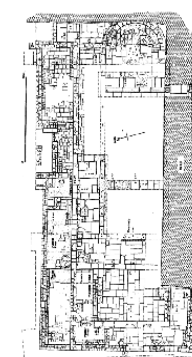
Xanthos Doğu Basilica
(Metzger, H. 1977: 67)



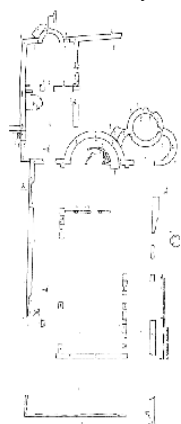
Korykos
(Herzfeld, F. Guyer S. 1930: 94)



Assos Gymnasium
(Serdaroğlu, Ü. 2000: 400)



Knidos C
(Love, I. C. 1973: 116)



Andriake A
(Tekinalp, V. M. 2000: levha. 19)



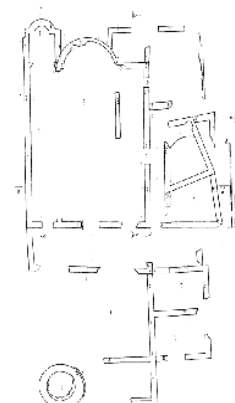
Andriake B
(Tekinalp, V. M. 2000: levha. 28)



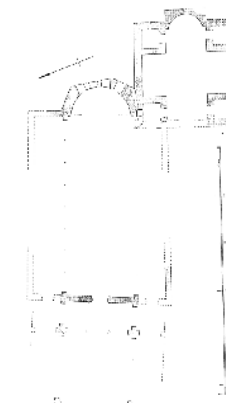
Andriake C
(Tekinalp, V. M. 2000: levha. 50)



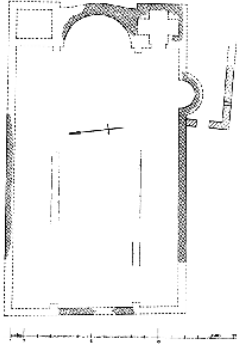
Andriake D
(Tekinalp, V. M. 2000: levha. 56)



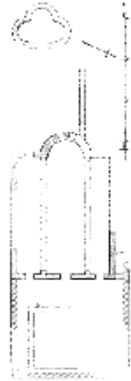
Andriake E
(Tekinalp, V. M. 2000: levha. 63)



Demre Ala Church (Abb. 1)
(Grossmann, Peter 1993: 5)



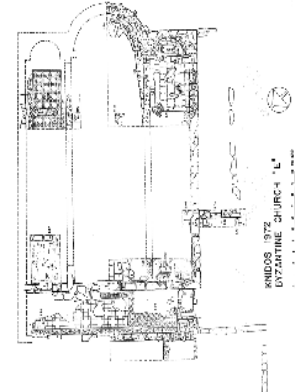
Arnei C (Abb 4)
(Grossmann, P. und S,
Hans-Georg 1981: XCIII)



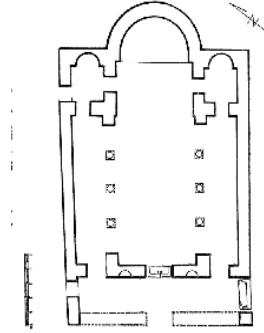
Güceymen Tepesi (Abb. 3)
(Grossmann, P. und
Severin 1981: XCIII)



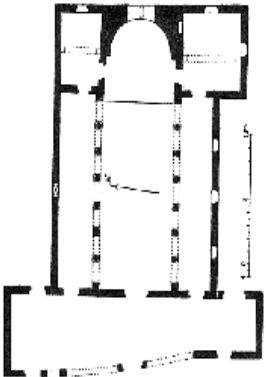
Kydna
(plan Adam, J. P. 1977),
(Ousterhout, R. 2016: 107)



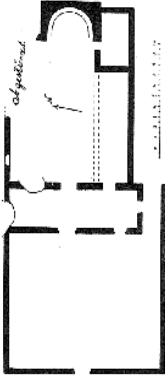
Knidos E
(plan David Peck)
(Love, I. C. 1974: 105) (Figure 35)



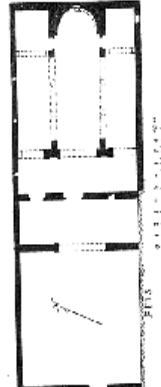
Uşak-Selçukler 1. Church
(Fıratlı, N. 1972: 126)



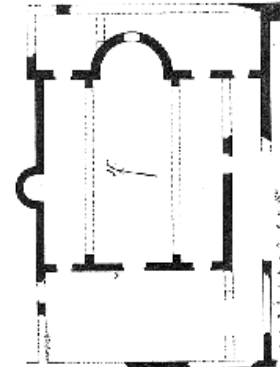
Cambazlı Büyük Church
(Keil, J. und Wilhelm, A. 1931: 37)



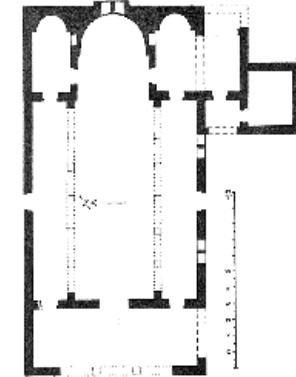
Tapureli A (Erdemli-Mersin)
(Keil, J. und Wilhelm, A. 1931: 95)



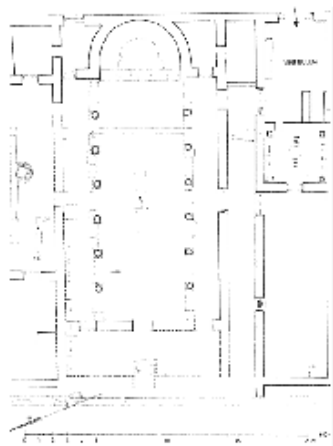
Tapureli C (Erdemli-Mersin)
(Keil, J. und Wilhelm, A. 1931: 96)



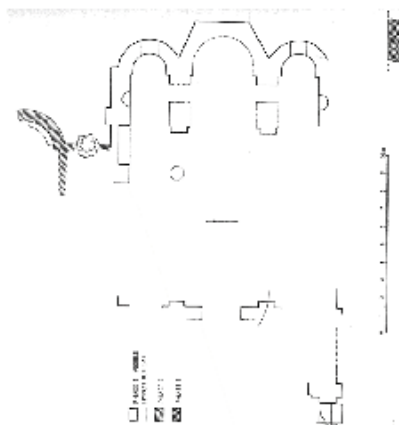
Korasion Mezarlık Church
(Keil, J. und Wilhelm 1931: 107)



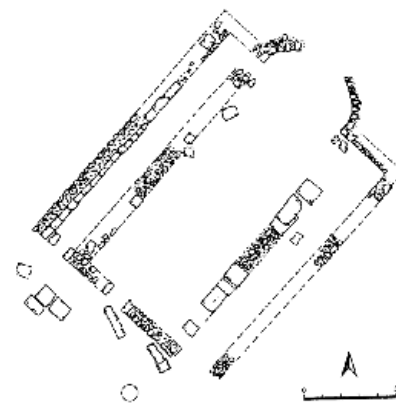
Korykos Kuzey Church
(Keil, J. und Wilhelm, A. 1931: 119)



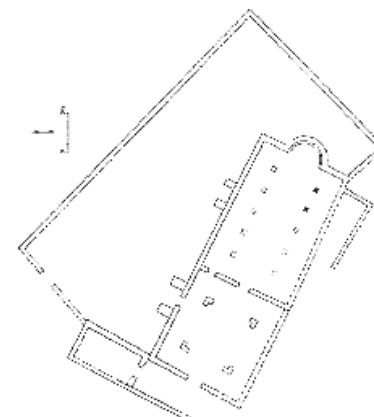
Milet H. Mikhael Basilica
(Wiener, W. M. 1982: Abb. 4)
149)



Kuşunlu Monastery
(Mango-Sevcenko 1973) (Ruggieri, V. 1995: 98)



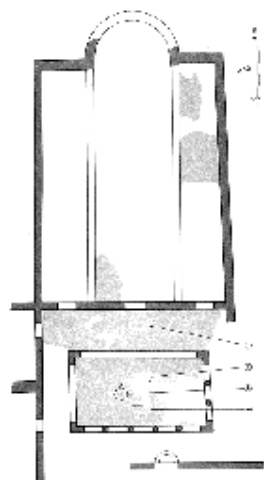
Pisidian-Melli Early Period Agora Basilica
(Vandeput, L. and Köse, V. 2002: 148)



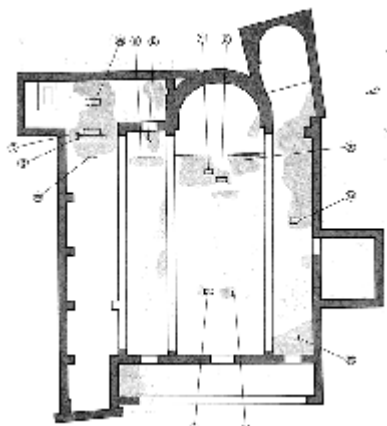
Pisidian Kuzey Nekropolis Basilica 2
(Vandeput, L. and Köse, V. 2002:



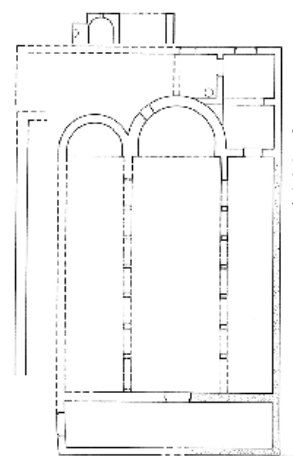
Amorium Aşağı Şehir Church
(Iverson, E. A. 2003: 127)
F.1986: 77)



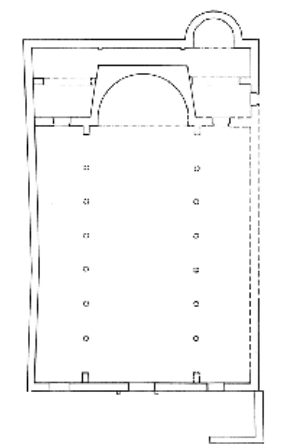
Anamur Holy Aposles Church
(Russell, J. 1987: Figure 9)



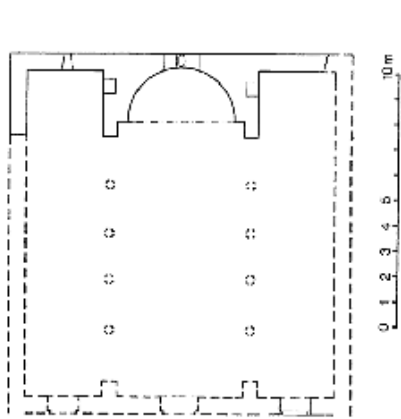
Anamur Nekropolis Church
(Russell, James 1987: Figure 14)



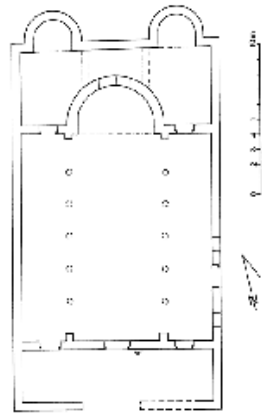
Hasanaliler Early Period Church
(Hellenkemper, H. und Hild, F.1986: 65)



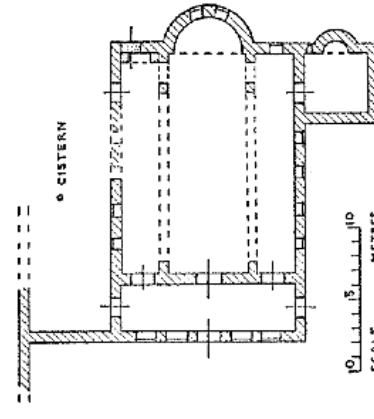
Çatören Early Period Church
(Figure7) (Hellenkemper, H. und Hild,



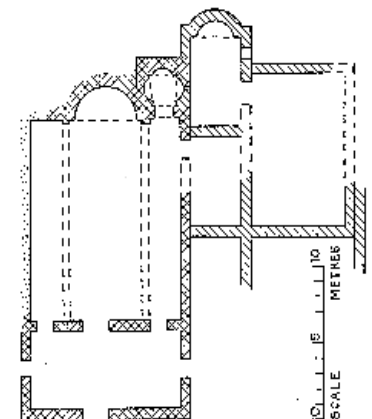
Batsandal Early Period Church
(Hellenkemper, H. und Hild, F.1986: 79) (Figure 12)



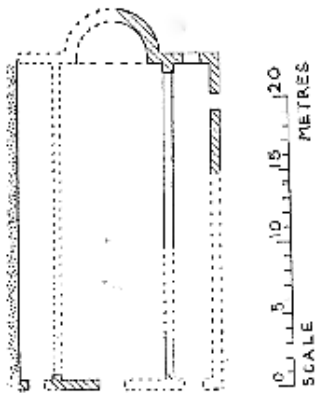
Yanıkkhan Kuzey Church
(Hellenkemper, H. und Hild, F.1986: 84) (Figure 14)



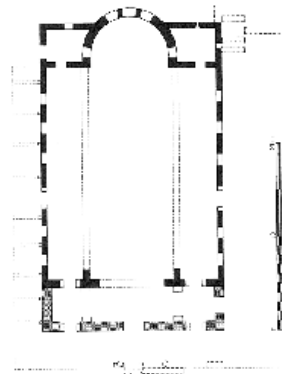
Sura Valley
(plan: Rott) (Harrison, R. M. 1963: 143)



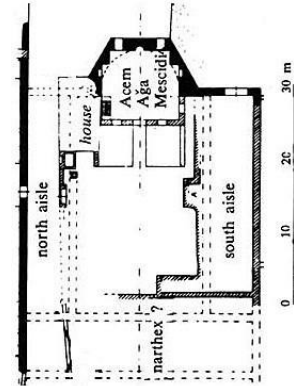
Kök Burunu
(Harrison, R. M. 1963: 139)



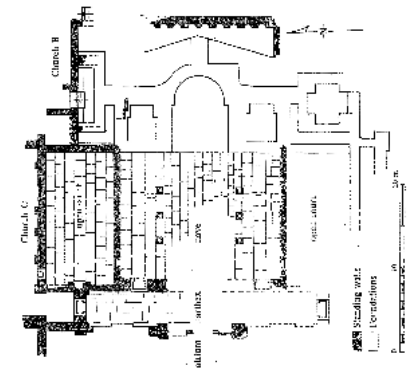
Arneai B
(plan: Rott, XLVb)
(Harrison, R. M. 1963:141)



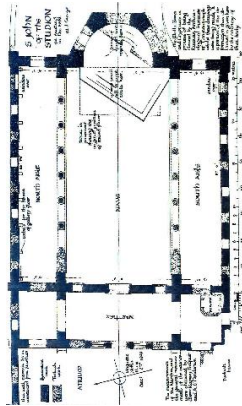
Alacami in Kadirli
(plan Michael and Gough, Mary)
(Bayliss, Richard 1997: 62)



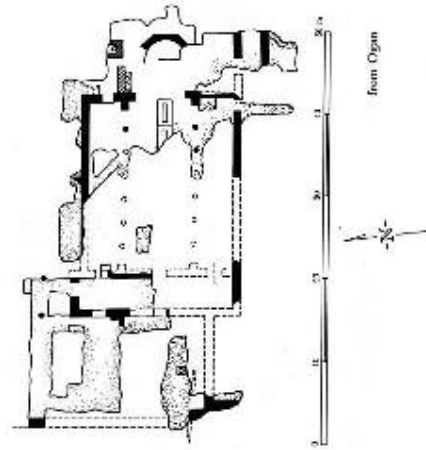
Constantinople Theotokos Chalkoprateia Church
(Kleiss, W. 1965: 129-167).



Beyazıt A Basilica
(Thomas F. Mathews, 1971).

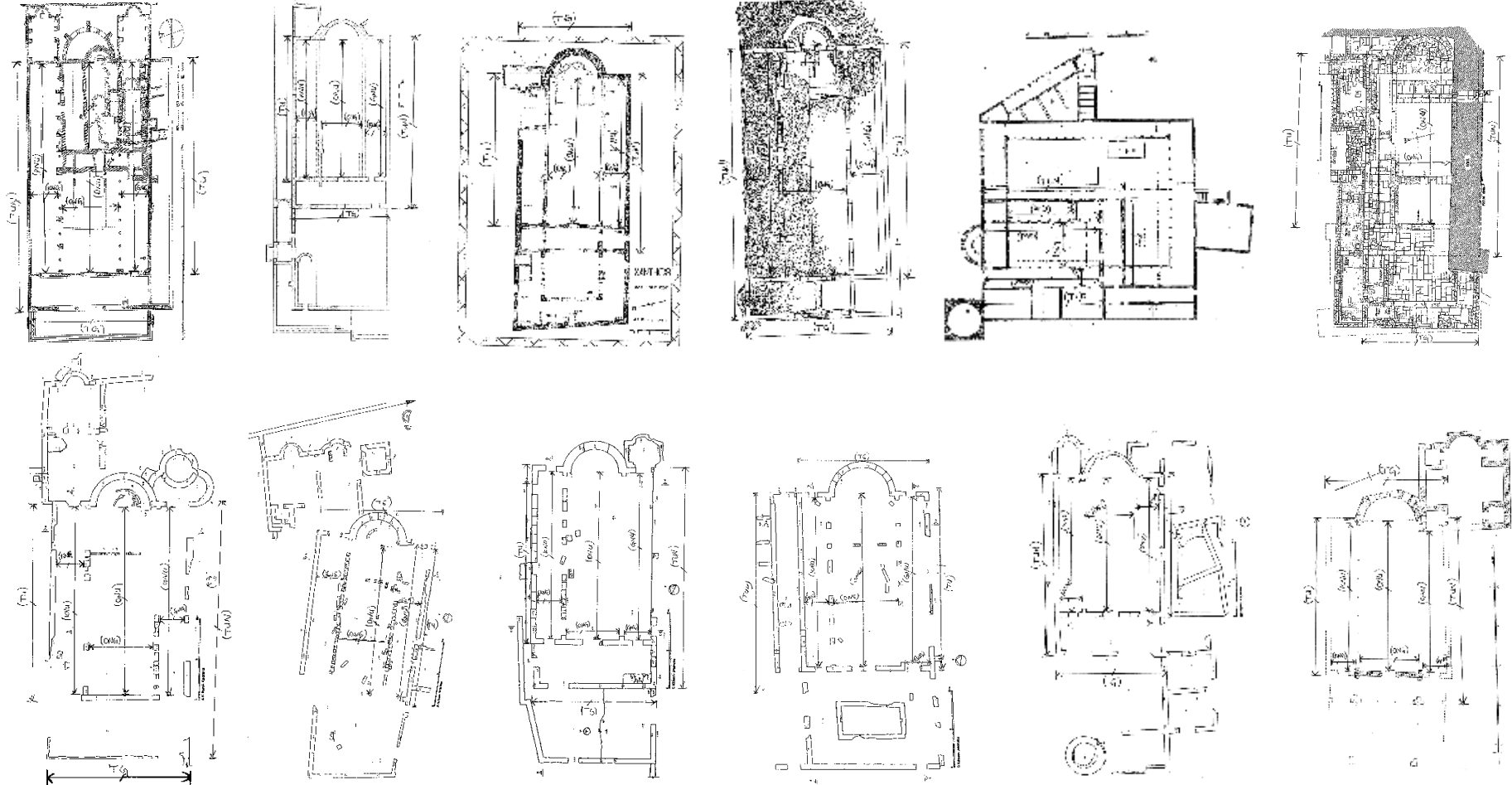


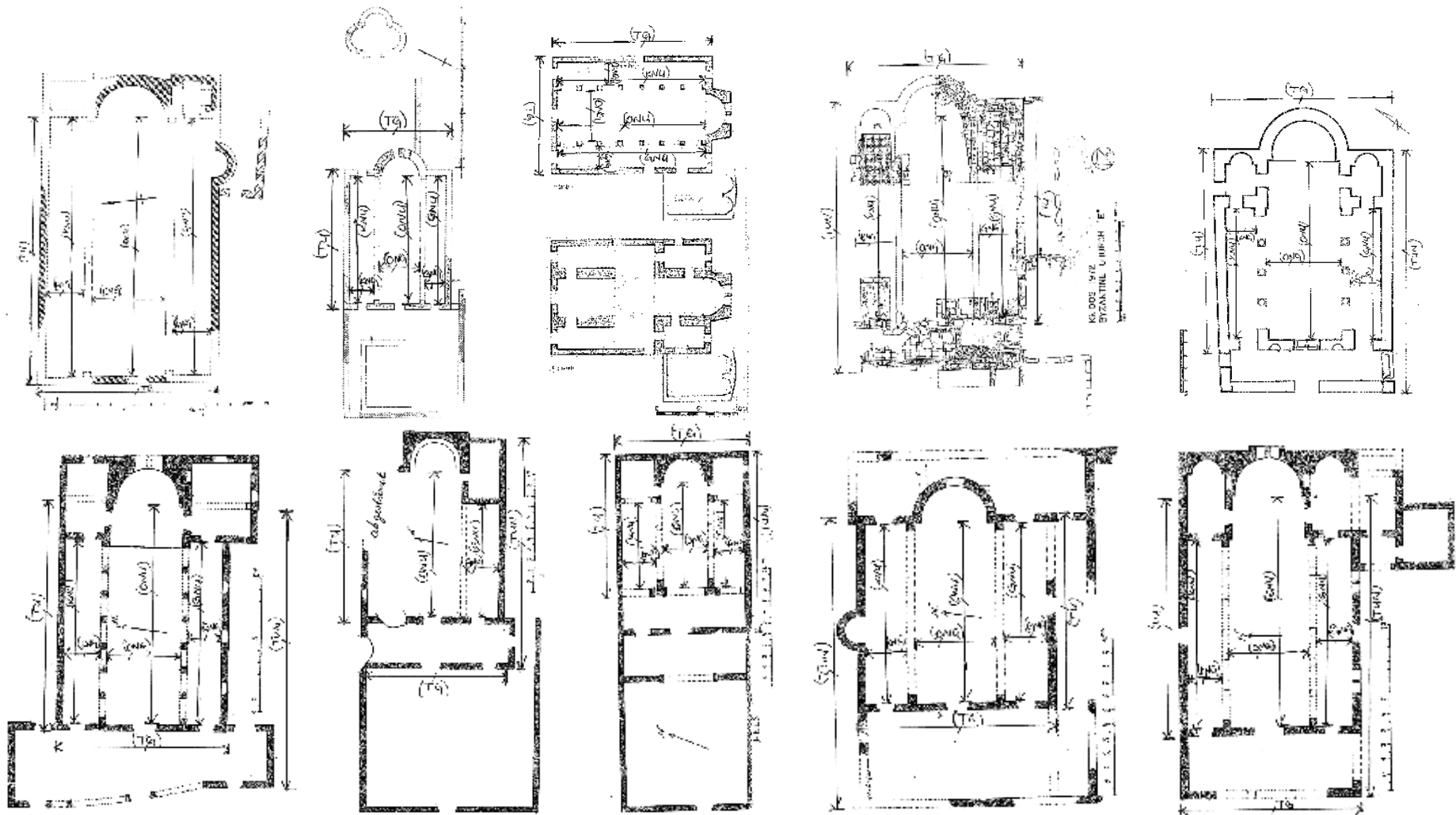
Constantinople Studios Monastery Church
(A. van Millingen, 1912).

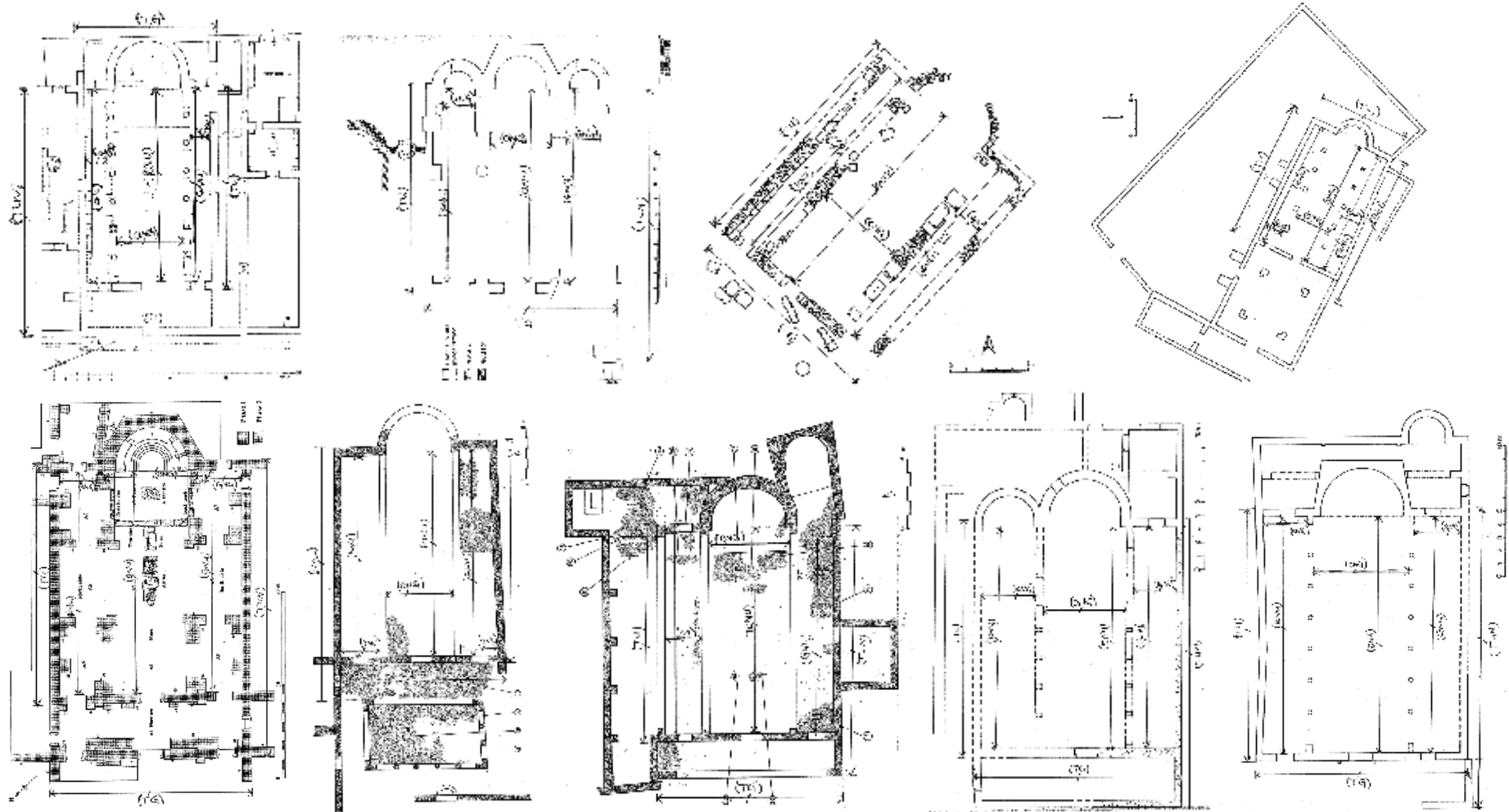


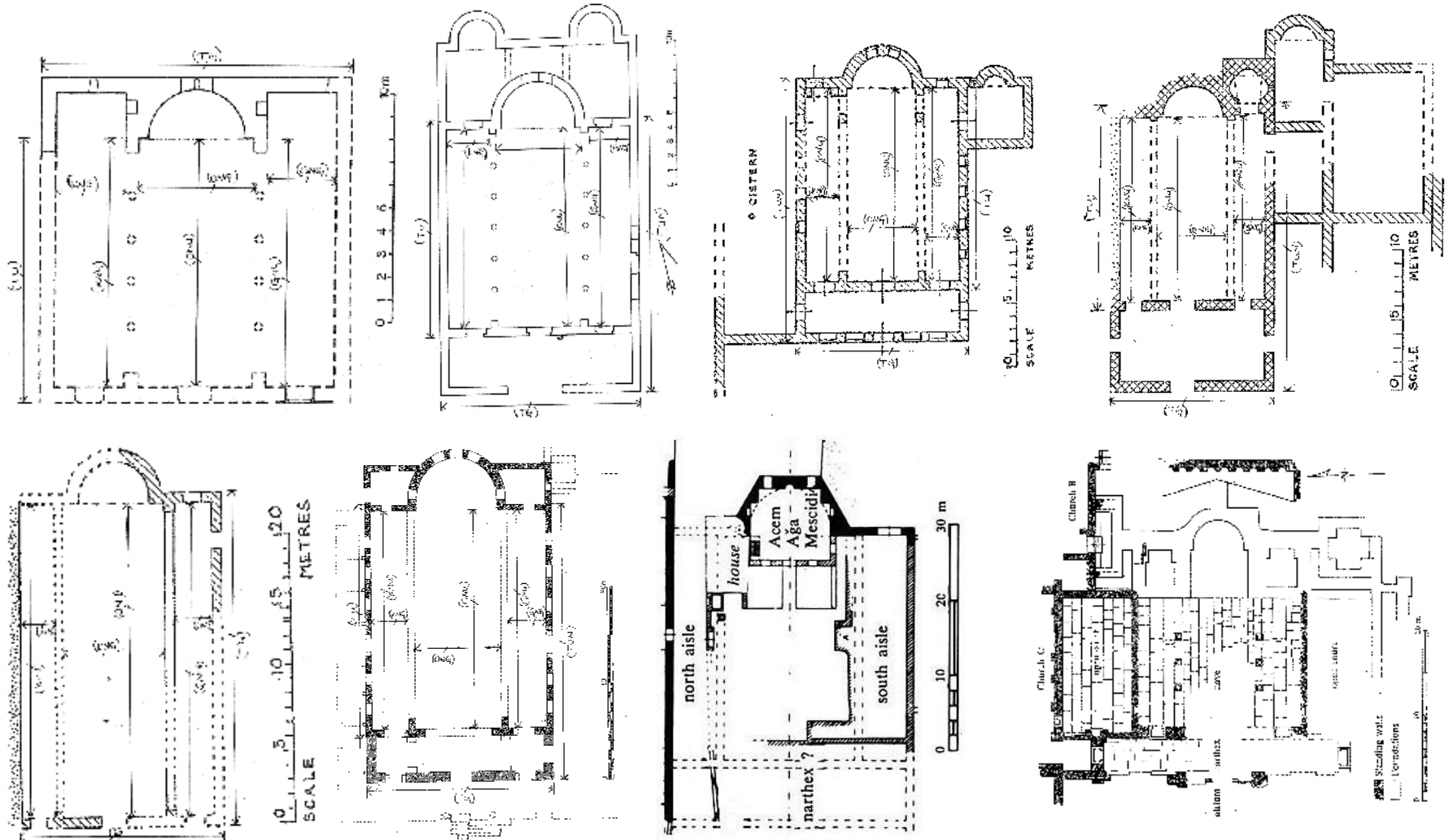
Topkapı Sarayı Basilica
(Thomas F. Mathews, 1971) (plan Ogan)

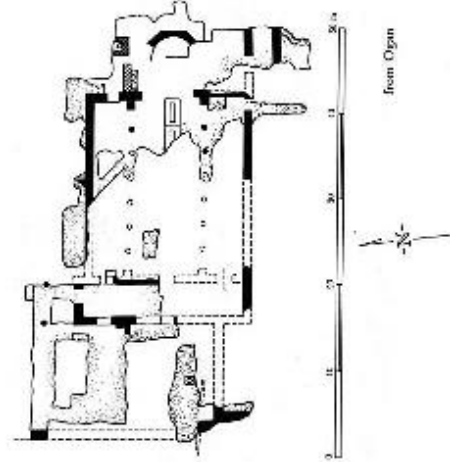
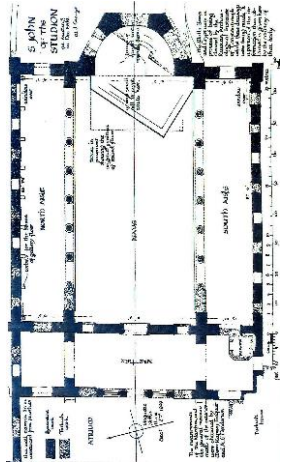
Drawings: Drawings indicating the length and width of the plans (the churches we discussed above are given in the same order from left to right here)



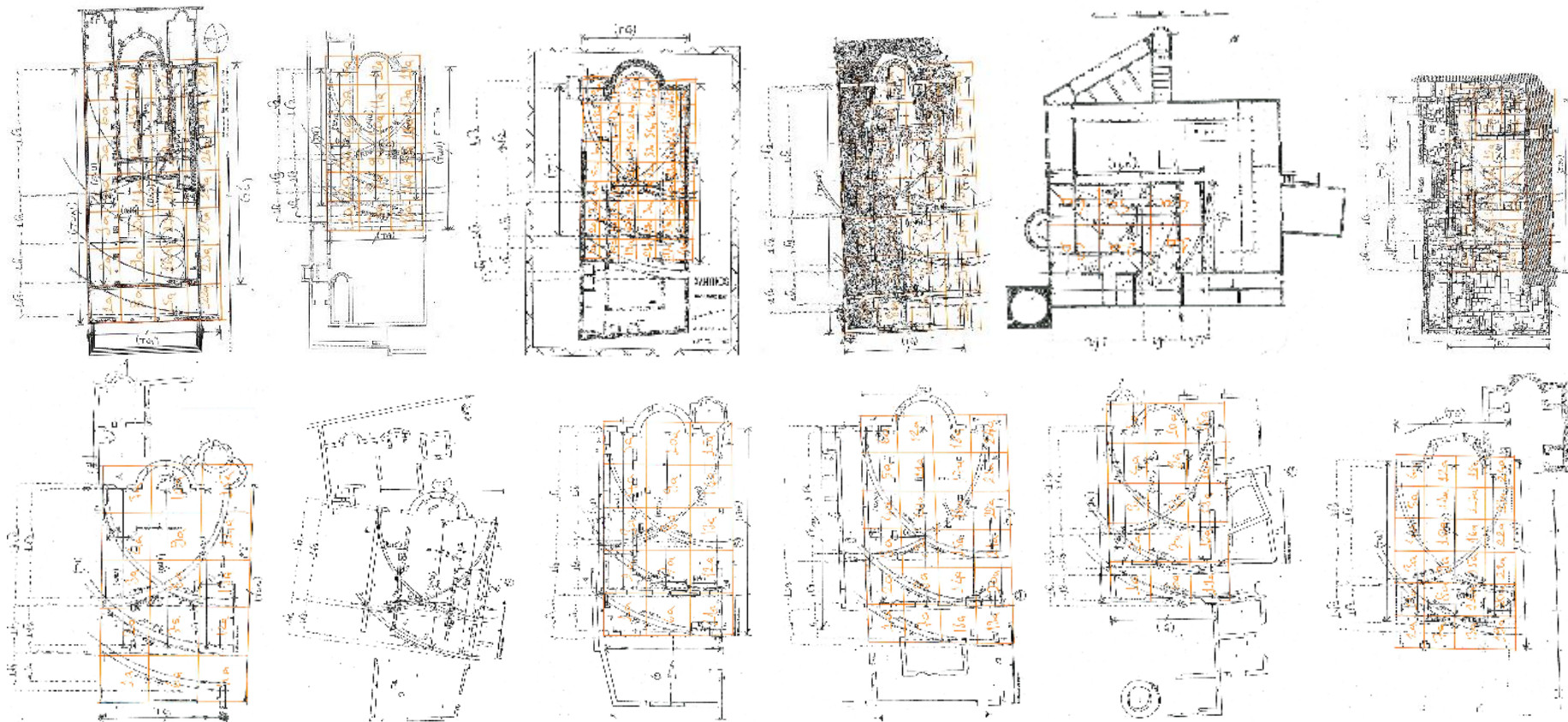


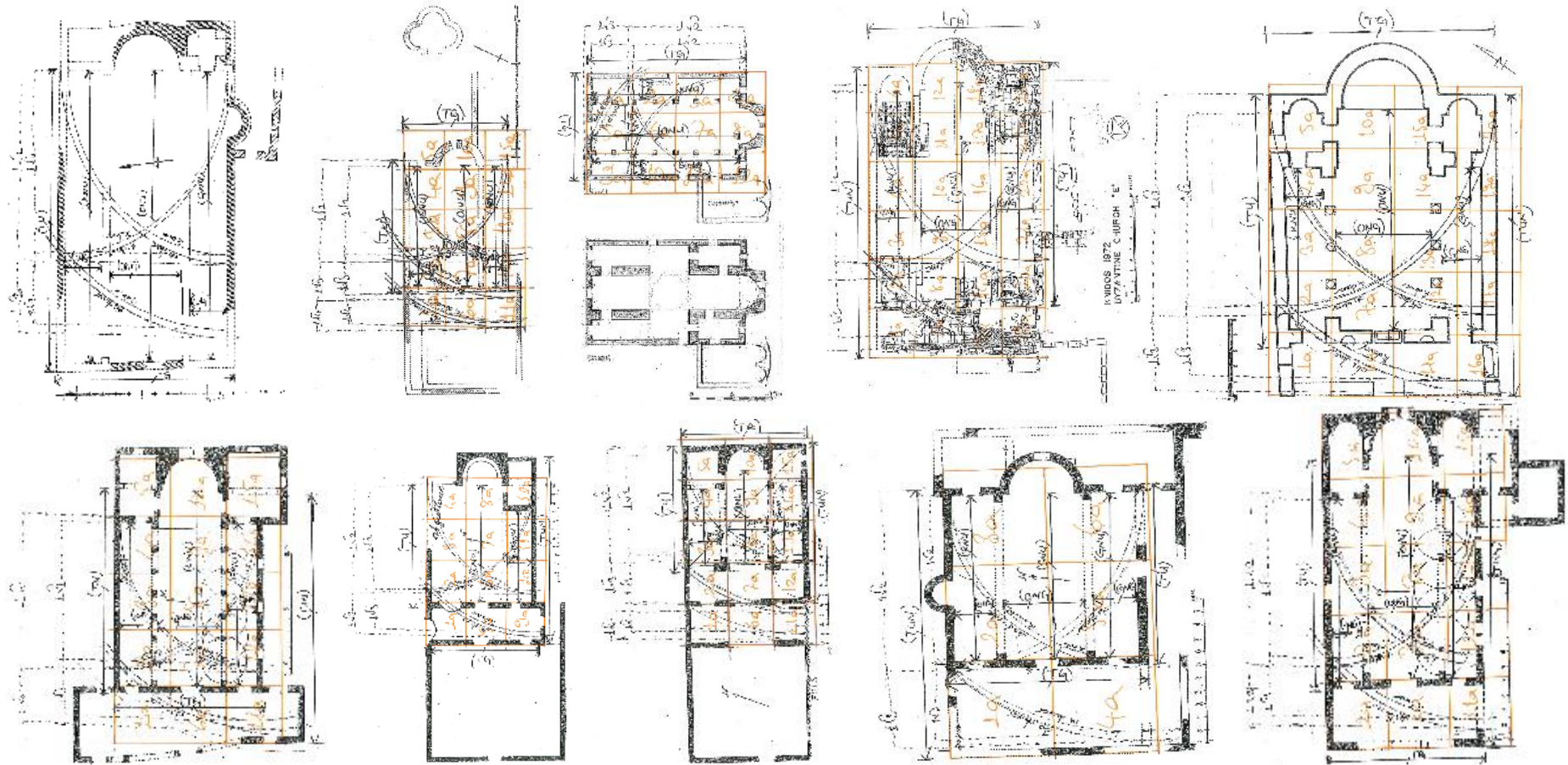


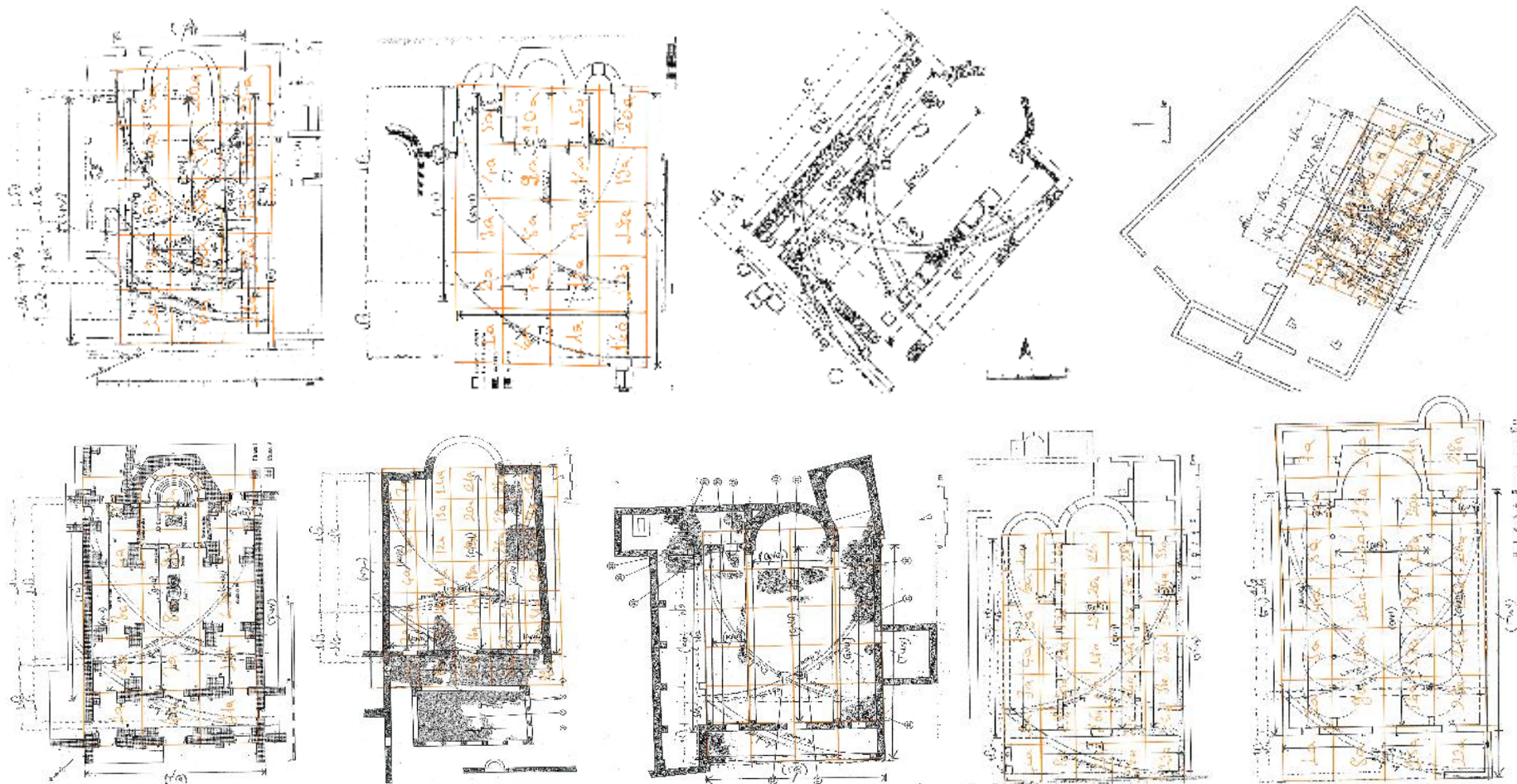


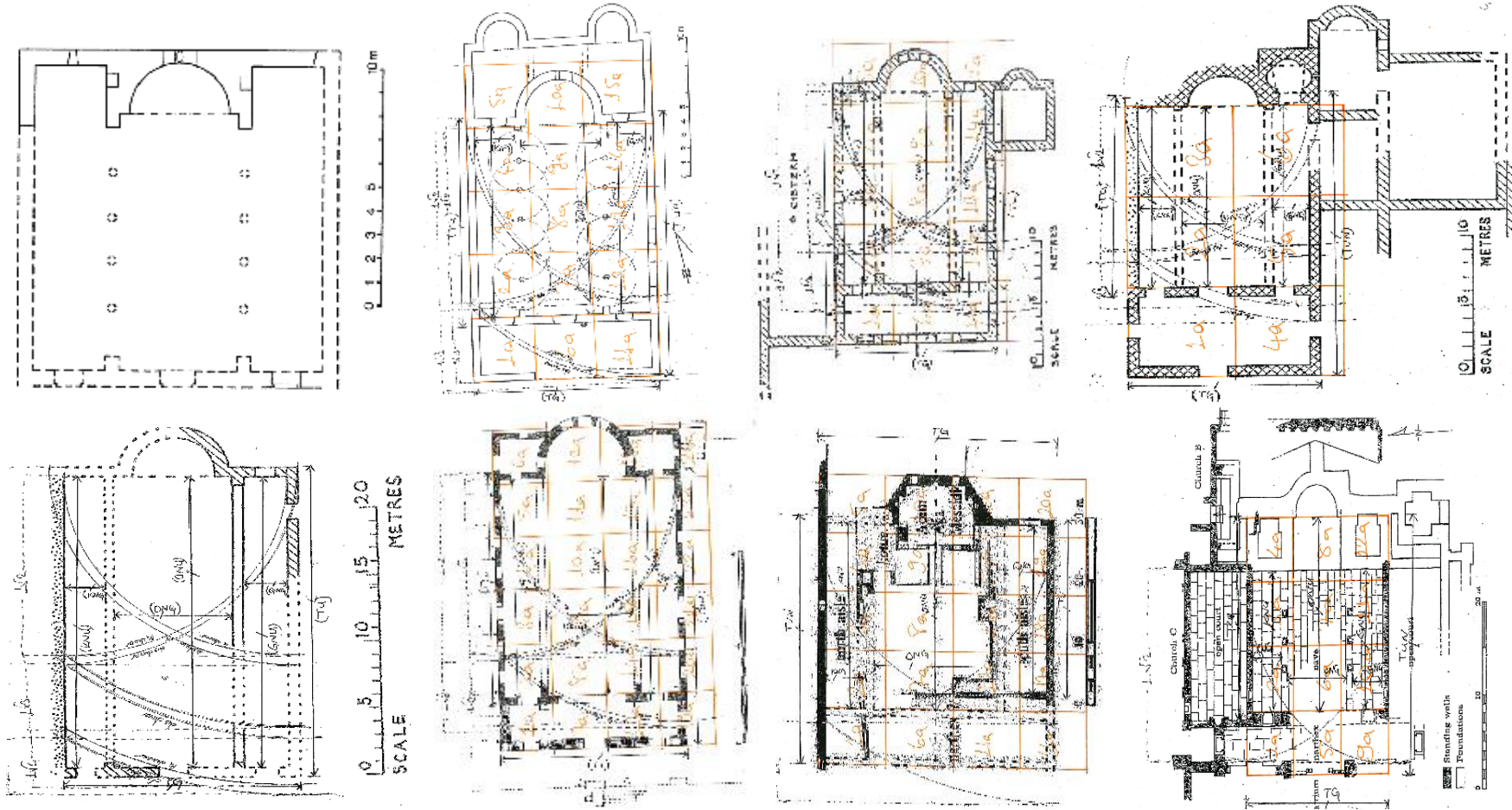


Drawings: Evaluation of plans in the modulargrid system and at the rate of $\sqrt{2}$ (the churches we discussed above are given in the same order from left to right here)









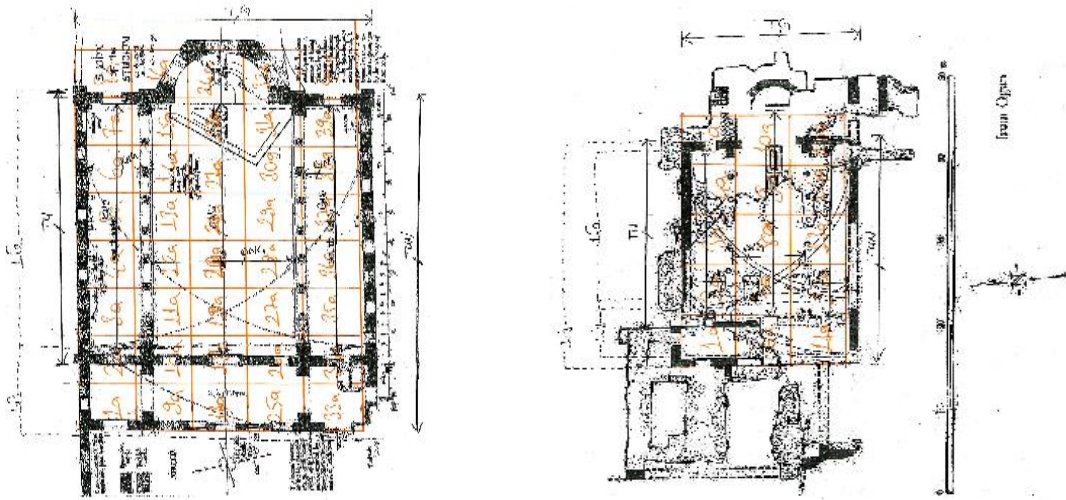


Table 10: Byzantine Foot

	Byzantine Foot
Tapureli C	43 foot
Kök Burunu	45 foot
Korasion Mezarlık Church	45 foot
Kurşunlu Monastery	45 foot
Tapureli A	45 foot
Yanıkhan Kuzey Church	48 foot
Anamur Nekropolis Church	50 foot
Demre Güceymen Tepesi	50 foot
Korykos Kuzey Church	50 foot
Batı Sandal	51 foot
Pisidian Melli	51 foot
Uşak Selçikler	53 foot
Sura Valey	53 foot
Beyazıt A Basilica	54 foot
Hasanaliler Early Period Church	56 foot
Milet H. Mikhael Basilica	57 foot
Cambazlı Büyük Church	59 foot
Kuzey Nekropolis Basilica	61 foot
Çatiören Early Period Church	62 foot
Andriake E	62 foot
Kydna	62 foot
Arneai C	63 foot
Demre Ala Church	64 foot
Anamur Holy Aposles Church	67 foot
Knidos C	74 foot
Knidos E	74 foot
Arnea B	74 foot
Topkapı Sarayı Basilica	74 foot
Andriake D	77 foot
Andriake C	77 foot
Alacami in Kadirli	77 foot
Andriake A	80 foot
Andriake B	80 foot
Amorium Aşağı Şehir Church	83 foot
Constantinople Studios Monastery Church	88 foot
Sardis EA	92 foot
Assos Gymnasium	96 foot
Konstantinopolis Theotokos Chalkoprateia Church	99 foot
Korykos	106 foot
Xanthos Doğu	128 foot
Ayatekla (Meryemlik)	179 foot



Demokrasinin Güncel Tehdidi: Popülizm

Atıf Çiçekli*

Aylin Çiçekli**

* Dr.

Antalya Valiliği

atifcicekli@gmail.com

Antalya / TÜRKİYE

** Dr. Öğr. Üyesi

Akdeniz Üniversitesi

Edebiyat Fakültesi Sosyoloji

Ana Bilim Dalı

aylincicekli@akdeniz.edu.tr

Antalya / TÜRKİYE

Öz

Toplumların evrimlerini düşündüğümüzde; demokrasi sistemleri, toplumsal bilinçleri, inanç sistematiikleri, eğitimleri, kültürleri, sorun çözme yöntemleri vb. farklılık arz etmesine rağmen, modern ve gelişmiş toplumlar ile gelişmekte olan toplumların benzer sorunlar karşısında benzer çözüm yollarına gittiğini görmekteyiz. Demokrasilerin toplumlar tarafından sindirilmesi ve demokrasi kültürünün yerleşmesi kolay olmamakta ve birçok defa demokrasilerden geri dönüşler yaşanmaktadır. Ancak belli bir olgunluğa gelmiş olan demokratik sistemlerde ve demokrasileri gelişim aşamasında olan sistemlerde nasıl oluyor da bir sorun karşısında benzeri sonuçlar ortaya çıkıyor? Çalışmada bu durumun popülizm ile ilişkisi araştırılmaya çalışılmıştır. Tanımlanması ve genel hatlarının çizilmesi çok zor olan popülizmin kavramsal tanımlanması yapılmaya çalışılmıştır. Popülizmin gerçek hayatta genellikle sağ popülizm şeklinde gerçekleştiği göz önüne alındığında, çalışma popülizm ve faşizm arasındaki ilişkiye de büyük önem vermektedir. Makalenin dikkat çektiği hususlardan bir diğeri ise liberal demokrasinin krizi içerisinde popülizmin oynadığı kritik roldür. Elitlere karşı halkı iktidara çağıran popülizm liberal dünyanın meşruiyet krizini çözme noktasında başarısız olsa da, demokrasiye yeni bir ivme kazandırma noktasında anlamlı sonuçları içerisinde barındırmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Popülizm, sağ popülizm, sol popülizm, liberal demokrasi, faşizm.

Gönderim / Received:

20.10.2021

Kabul / Accepted:

01.09.2022

Alan Editörü / Field**Editor:**

Yurdağül Kılınç

The Current Threat of Democracy: Populism

Abstract

The evolution processes of societies throughout history around the globe shows that societies diverge in many aspects such as level of democracy, social consciousness, educational accumulation, belief systems, and cultures. However, both developed and developing societies often time end up in similar situations when encountered with similar problems. Digestion of democracy and establishment of a democracy culture are challenging processes and, as a result, societies sometimes experience regress with regard to democracy. Then, it becomes interesting to ask that, when faced with a problem, why similar results are observed in societies with advanced democratic systems and in societies with immature democracies. The present study attempts to propose an answer to this question by utilizing the phenomenon of populism. Although establishing the boundaries of populism is a difficult task, the study strives to provide a conceptual definition for populism from the perspective of the public, the others, and the leader. Given that populism in real life is usually actualized in the form of right-wing populism, the study also pays great attention to the relationship between populism and fascism. The crucial role of populism in the crisis of liberal democracy is further discussed. Although populism, by

calling upon the public power against the elite, has proved to fall short of solving the legitimacy crisis of the liberal democracy, it still bears an intrinsic potential to accelerate democratic processes.

Keywords: Populism, right-wing populism, left-wing populism, liberal democracy, fascism.

GİRİŞ

Popülizm günümüzde tüm dünyayı etkileyen bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Üzerine çok sayıda çalışmanın yapıldığı ve tanımlanmasının zorluğunun yanında içeriğinin de her örnekle birlikte değişiklik gösterdiği bu olgu insanlığın genelini az ya da çok, bir şekilde etkilemektedir. Temelde siyasetin veya sosyolojinin ilgi alanına girdiği düşünülse de tüm bilimleri, yaşayan tüm varlıkları ve sistemleri kökünden etkileyecek bir yaklaşım biçimi olarak, -hakim güç ve tür olan- insanlığın bünyesine nüfuz etmiş durumdadır. İçinde bulunduğumuz pandemi şartları ve küresel ısınma problemleri gibi insanlığın tümünü ilgilendiren genel problemlere dahi popülizmin bir engel olarak durması, popülizme siyaset yapma biçiminden çok daha öte bir anlam yüklememize neden olmaktadır.

Çalışmada öncelikle popülizmin genel çerçevesi çıkarılmaya çalışılmıştır. Bu kapsamda en temelde tanım sorunu üzerinde durularak, popülizmin ideoloji olup olmadığı meselesi irdelenmiştir. Ayrıca popülizmin tarihsel arka planı olarak iş gören faşizm ile bu kavram arasındaki ilişkiye değinilmiştir. Popülizmin nirengi noktaları tespit edilmeye çalışılmış, bu kapsamda “halk, diğerleri ve lider” kavramları üzerinde yoğun bir şekilde durulmuştur. Sağ ile sol popülizm arasındaki farklılığa dikkat çekilerek sağ popülizm odaklı bir tartışma yürütülmeye çalışılmıştır. Son olarak liberal-temsili-demokrasinin yarattığı sorunlar ve popülizmin ortaya çıkışında liberalizmin etkisi sorusuna yanıt aranmıştır. Yapılan tespate atıfla makalenin temel vaatlerinden biri de popülizmin sistemde yarattığı krizin olası çözüm önerileriyle birlikte tartışmaya açılmasıdır.

Literatürde Popülizm

Akışkanlık her ne kadar modern dönemlere ait bir kavram olsa da değişimin insanlık tarihinde Heraklitos’tan önce de var olduğu gerçeğinden hareketle, belli sınırlar dahilinde diğer tüm değişkenlerin sabit olduğu (Ceteris paribus) – ki neredeyse tüm bilim dallarında uygulanan bir analiz yöntemidir- bir yaklaşımla sosyal bilimlerde tanımlamalar yapmanın yarattığı bir açmaz söz konusudur. Demokrasinin ve benzer birçok kavramın akışkanlığının had safhada olduğu bir zamanda popülizm gibi örnekler üzerinden tanımlanmaya çalışılan bir kavramın içeriğini doldurmamanın zorluğu bir yana, yapılan tanımın zamana yenilmesinin sadece an meselesi olması da ayrı bir realitedir. Popülizm kavramı ilk ortaya atıldığından beri üzerinde en çok tartışılan hususlardan biri onun tanımıdır. Örnekler ortaya çıktıkça ve farklı tanımlar yapıldıkça tanımlanması daha da zorlaşmış ve bir açmaza dönüşmüştür. İçerik olarak temelde ciddi sorunlara karşı basit çözümler üretme çizgisinde hareket etme yöntemi olarak görülen bir kavrama, en basit şekilde tanımlamanın zorluğu da ironik bir durum olarak karşımızda durmaktadır. Tartışmalı bir kavram olan popülizm üzerine yapılan tüm çalışmalar kavram karmaşasına, kavrama yeni parametreler eklenmesine, onu kategorileştirmenin zorlaşmasına neden olmaktadır. Buradan hareketle kavrama dair bir çıpa noktası bulmak da, çerçeve çizmek de kolay olmamaktadır (Fassin, 2018, s. 17-8; Laclau, 2007, s. 15; Müller, 2019, s. 14). Dolayısıyla, son yıllarda hızla genişleyen popülizm literatürünün birkaç baskın yaklaşım çevresinde şekillendiği söylenebilir: İdeolojik yaklaşım, söylemsel yaklaşım ve siyaset tarzı yaklaşımı.

Çağdaş popülizmin baskın yaklaşımlarından birisi olan ‘ideolojik yaklaşım’ ile Mudde, popülizmin zaman ve mekandan bağımsız tutarlı uygulanabilirliği üzerine bir çerçeve oluşturmaya çalışmıştır. Toplumu ‘saf halk’ ve ‘yozlaşmış elit’ olarak iki homojen ve karşıt gruba ayırarak halkın ‘genel irade’ ile bir bütün olması gerektiğine inanır (2004, s. 543). Popülizmi basit ve duygusal bir söylem olarak gören Mudde, siyasi bir fırsatçılık olarak da nitelendirir. Mudde’nin popülizm

sınıflandırmasında 3 kritik unsur göze çarpar. İlk olarak popülizm, konu alanı ve sınırı ne olursa olsun tutarlı bir ideoloji değildir (Aslanidis, 2016). Freedon'ın ideoloji tanımlaması içinden 'ince' ve 'kalın' ideoloji ayrımını ele alarak 'ince merkezli bir ideoloji' (thin centered ideology) olarak diğer ideolojilere eklenerek anlam kazanacağı vurgusunu yapar. İkincisi; toplumun 'halk' ve 'öteki' olarak kategorileştirilmesidir. Burada bahsi geçen 'halk', dönemin siyasi koşullarına, 'öteki' ise bağlama göre şekillenebilir özelliğe sahiptir. Münasebetiyle, 'halk' ve 'öteki' arasındaki ayrım uygarlık, milliyet, kimlik politikaları ya da sınıf mücadelelerinden ortaya çıkarak ahlak temelinde inşa edilmiştir (Mudde, 2017, s. 52). Popülizm tanımının son unsuru ise, 'genel irade' kavramıdır. Halkın iradesine dayanan popülizmde 'lider' halkın sesi, halk egemenliğinin koruyucusu olarak meşruiyet kazanır (Mudde, 2017, s. 52-53). Mudde'nin yapmış olduğu bu minimal tanımda, bölgeler, zamanlar ve mekanlar bazında farklılık gösteren farklı popülizm vakalarının analizine olanak tanır. Bu bağlamda Mudde ve Kaltwasser'in (2013) Latin Amerika ve Avrupa'da yaşanan popülizm örneklerinin incelendiği karşılaştırmalı çalışması örnek gösterilebilir. Bahsi geçen çalışmada ulaşılan ortak sonuç ise farklı toplumsal sınıfların, siyasi girişimlerin ve onların duygusal güdülerinin tecrübe edilen popülist fenomene şekil verdiğidir.

Laclau'nun popülizm teorileştirmesinde çerçevesini oluşturduğu söylemsel yaklaşımda, düşünsel yaklaşımın aksine, 'halk' ve 'öteki' arasındaki agnostik ilişkinin söylemsel inşasına odaklanır. Laclau söylemsel yaklaşım, popülizm vurgusunu içerikten biçime kaydırır (Laclau, 2007, s. 44). 'Halk' boşluğun söylemsel üretimi yoluyla ortaya çıkar. Söylem ve dilbilim alanındaki açıklamalarında Saussure'den etkilenen Laclau, öğeler arasındaki iki tür ilişkiye dikkat çeker: bir grup insan başka bir grupta farklı bir ilişki içinde 'halk' olarak anlaşılabilir (2005, s. 668-669). Diğer unsur 'boş gösterenler' ve 'hegemonya'dır (Laclau, 2007, s. 69). Var olan her öge ve özellik, bütünlüğe gönderme yapar; ancak böyle bir bütünlük söz konusu değildir. Toplumun bir kısmı şeytanlaştırılarak uyum duygusuna ulaşılabilir. Laclau (2007, s. 70) için sorunlu görülen bu noktaya göre dışlanan unsurlara karşı diğer tüm farklılıklar birbirine eşit konumdadır. Çağdaş popülist siyasette anlam bulan bu nokta kimlik duygusu bağlamında, toplum tarafından küçük grupları nicelik ve nitelik olarak ötekileştirmektedir. Tamamlanmamış bir bütün olan 'halk' sürekli olarak diğer içerikler tarafından yeniden anlamlandırılır. Bu işleme 'hegemonya' diyen Laclau, bu işlemde kaynaklı hegemonik kimliğe de 'boş gösteren' der. Tamamlanmamış bir bütün olan halk, sosyal failer arasında devam eden ilişkilerin sürekli bir sonucudur. 'Halk'ın oluşumunda merkezi bir rol oynayan semboller ve duygusal bağlılıklar olmadan popülizm olmaz (Laclau, 2007, s. 110-116).

İdeolojik ve söylemsel yaklaşımlar, 'halk'ın biçimlendirici boyutuna ve onun 'öteki' ile olan ilişkisini açıklayacak kapasitede iken ana aktör olarak liderin değerlendirildiği bir siyasi pratik olarak popülizme değinmezler. İşte tam da bu noktada Moffitt (2020) devreye girer. Popülizmi, kişisel bir liderin çoğunlukla örgütlenmemiş, doğrudan, aracısız ve kurumsal olmayan destek ile hükümetin gücünü kullanması olarak tanımlayan Weyland (2001, s. 14) liderin bireysel iradesi ile kurumları devlet dışı bırakarak güç elde etmesinin altını çizer. İdeolojik ve söylemsel yaklaşımlarda siyasi fail 'halk' iken, siyaset tarzı yaklaşımında halk adına hareket ettiğini iddia eden 'lider'dir. Bu perspektiften popülizm, aşağıdan yukarıya bir kitle hareketi değil, tersine liderin kendi belirlediği hedefler doğrultusunda yukarıdan aşağıya bir stratejidir. Halkın iradesinin kişiselleştirilmesi ile halkın homojen olmaması etkinleştirilir (Weyland, 2017, s. 78-87). Liderin doğüstü güçlerine olan inanç, 'karizma' aracılığıyla pekiştirilerek, özerklik kazandırılarak ve meşrulaştırılarak lider güçlendirilir. Siyaset tarzı yaklaşımı popülizmi bir güç elde etme aracı olarak görür. Popülist aktörler, 'halk' ile doğrudan bağlantı kurarak devlet kurumlarını amaçlarına uygun olarak meşru bir şekilde dönüştürürler. Popülizmin siyasi bir tarz olarak ele alınması ya hakim güç ilişkilerine karşıt bir duruş için ya da o gücü pekiştirmek içindir denilebilir.

Dünya'da Popülizm

Evrensel bir boyut kazanan popülizm, son dönemlere dek Latin Amerika ile özdeşleştirilen bir siyaset yapma biçimi iken bugün gelişmiş Avrupa ülkeleri ve daha birçok ülkede uygulanan bir yöntem olmuştur. Narodnik Hareketi ile başlayıp, Mısır'da Nasr yönetimi, Latin Amerika'da Peronizm, Hindistan'da Modi, ABD'de Donald Trump, Fransa'da Le Pen gibi birçok politik isim ve siyasi hareket popülizmle beraber anılmaktadır (Saraçoğlu, 2017, s. 1081-1084).

Popülizmin demokratik sistemler içindeki tarihinde Amerika'nın ayrı bir yeri vardır. 1854 yılında kurulan 'American Party' sağ popülist politikalar izleyen, özellikle göçmen karşıtı siyaseti ön plana çıkaran bir yapıdadır. 1854 seçimlerinde kısmi varlık gösterip, 1856 başkanlık seçimlerinde %20'den fazla oy almış ve fakat bir sonraki seçimde Cumhuriyetçi Partiye katılarak siyasi arenadan silinmiştir. Popülizm kelimesinin kökeni ise yine Amerika'da 1892 yılında kurulan halk arasında Popülist Parti olarak anılan People's Party'e uzanmaktadır (Belge, 2018, s. 5). Parti, çiftçilerin yanında durarak vergilere, kapitalizme ve sanayileşmeye karşıt bir duruş sergilemiştir. Liberal kesimler tarafından destek gören bu politika, seçimlerde başarılı olamasa da sıradan halkı kendi çıkarını düşünerek elitlere karşı isyanı olarak değerlendirilebilir (Kurtbağ, 2020, s. 146). ABD'de 19. yüzyılda ilk örnekleri yaşanan popülizm reformcu ve sol kanat bir ideolojiden besleniyorken, 20. yüzyılın sonlarına doğru muhafazakar bir ideolojiye bürünmüştür (Taggart, 2004, s. 26). Bu parti günümüzde dünyada popülizmin hakim formu olan sağ popülizm yerine sol popülist politikalar dizisini uygulamış; ülkenin doğu yakasındakilere göre daha fakir durumda olan orta batıdaki çiftçilerin haklarını savunarak; bankalar, demir yolu şirketleri ve federal hükümetin eylem ve uygulamalarına karşı, resesyona nedeniyle çiftçi ve orta gelirli üzerinde oluşan ekonomik baskıyı gidermek için sıkı para politikasından ve para karşılığında var olan altın standardından vazgeçilmesi gibi politikaları savunmuştur. 1892 seçimlerinde oyların yaklaşık % 8'ini alan Popülist Parti benzer politikaları destekleyen Demokrat Parti'nin sisteme girmesi sonrasında etkinliğini yitirmiştir. Popülist ifadesi 1950 sonrası süreçte elit ve düzen karşıtı hareketleri ifadeye etmeye başlamış ve günümüzde kullanılan anlama yakın bir içerik kazanmıştır.

2008'de tüm dünyayı etkisi altına alan küresel ekonomik krizden itibaren ise ABD, yeni bir popülist dalga ile karşı karşıya gelmiştir. Sağ popülizme örnek Çay Partisi (Tea Party), Wall Street'i İşgal Et (Occupy Wall Street) ve ardından Trump'ın siyaset sahnesinde belirmesi ile siyasi ve ekonomik eşitsizliklere karşıt bir duruş sergilenmiş oldu (Kurtbağ, 2020, s. 147). 2008 ekonomik krizinin yanı sıra yapılan neo-liberal anlaşmalar halk nezdinde birtakım memnuniyetsizliklere sebep olmuş, diğer yandan sosyo-kültürel değişimler de insanları var olan düzene karşı farklı bir arayışa itmiştir. Refah devleti modelinin çökmesi ile popülizm, siyasal alandaki boşluk olan kimlik politikasını doldurarak post-liberal ve post-sosyalist bir ortamda kendisine büyük destek bulmuştur. Ekonomik egemenliğin giderek azalmasına karşı kültürel egemenlik, etnik ve mezhepsel kimlikler üzerinden sağlanmaya çalışılarak Trump tarafından milliyetçilik, ırkçılık gibi politikalar meşrulaştırılmıştır (Norris & Inglehart, 2018, s. 7). Ayrıca, ABD'deki terör saldırıları da kitleleri daha fazla devletçi ve güvenlikçi söylemlere yönelmiştir. Kullandığı dil ve üslup ile halkın muhafazakar tarafında yer alan Trump'ın İslam karşıtlığı, yabancı düşmanlığı, ırkçı söylemleri ve cinsiyetçi yaklaşımları ile birlikte kendisini 'halkın bastırılmayan sesi' olarak nitelendirerek iktidara gelmiştir. Söylemlerine bakıldığında faşist bir imaj çizen Trump, otoriter popülizm kapsamında değerlendirilmektedir (Finchelstein, 2017, s. 37).

Latin Amerika, popülist hareketler bağlamında en popüler coğrafyalardan biridir; zira Arjantin'de Nestor Kinchner, Bolivya'da Evo Morales, Peru'da Ollanta Humala, Şili'de Michelle Bachelet, Brezilya'da Lula de Silva ve Venezuela'da Hugo Chavez gibi isimler bir siyaset yapma biçimi olarak popülizmi ülkelerinde uygulamışlardır. Literatüre 'Pembe Dalga' (Pink Tide) olarak giren bu gelişmeler bir su dalgası etkisiyle hem ABD hem de Avrupa ve dünyanın diğer ülkelerine de yayılmıştır

(Yıldız, 2017, s. 13-14). 1930-1960'larda Latin Amerika'da yükselişe geçen popülizm, daha çok ekonomik eksen çevresinde şekillenerek, kapitalizme, neo-liberalizme, emperyalizme, sömürgeleştirilmeye ve Batı'ya karşı karşıt bir duruş olarak tezahür etmiştir (Tismaneanu, 2000, s. 10-12). Doğal kaynakları bakımından zengin ve fakat bir o kadar da halkı yoksul olan Latin Amerika belki de popülizmin en kolay görüleceği coğrafyalardandır; zira genellikle küresel güçlere, emperyalistlere karşı ülkelerini sömürgeleşmekten kurtarmak amacıyla 'halk' ve 'düşman' antagonizması yaratılmıştır.

Çağdaş Batı Avrupasında ise popülizm çoğunlukla aşırı sağ partilerde yaygındır (Taggart, 2004, s. 270). 20. Yüzyılın sonlarına doğru giderek siyasi bir ana akım olan popülizmin Fransa'daki en popüler örneği 1972'de kurulan Fransa Ulusal Cephe (FN)'dir. 1980'lerde Fransız milliyetçiliğinin önemli bir gücünü temsil eden parti, sonraki yıllarda aşırı sağ imajını yumuşatmıştır. Ulusal Cephe Partisi (FN), 2014 Avrupa Parlamento seçimlerinde 'göçmen karşıtı', 'AB karşıtı' bir imaj çizerek başarı elde etmiştir. 2017 Fransa Cumhurbaşkanlığı seçimlerinde Macron'a kaybeden Le Pen en iyi adaylardan birisi olmayı başarmıştır. Amerika kıtasında dönemin şartlarına göre hem sağ hem de sol popülizm etkili olarak yapılırken; Avrupa'ya bakıldığında ise ağırlıklı olarak sağ, son dönemlerde ise kıtanın güneyinde sol popülizm örnekleri görülmektedir. Modernleşme süreciyle birlikte tarih sahnesinden silineceği düşünülen sağ popülizm, sanılanın aksine etken bir güç olmuştur (Mouffe, 2005, s. 94). Özellikle 1960 sonrası sanayileşmiş Avrupa'ya doğru yaşanan yoğun göç akınları, sonrasında Orta Doğu'daki kaotik durumun oluşturduğu nüfus hareketliliği ve son olarak da 11 Eylül saldırılarının mülteci akınlarını arttırmasıyla birlikte İslamofobi, ırkçılık ve yabancı düşmanlığı da perçinlenmiştir. Avrupa'da otoriter ve milliyetçi sağ popülizmin toplumda yarattığı korku ve gerilim ile halkın güvensizliği arttırılarak, genellikle etnik azınlıklar, göçmenler, Müslümanlar ötekiler olarak gösterilmiş ve bunun sonucunda elitler ve halk arasında bir çatışma yaratılmıştır. Avrupa Birliği etrafında toplanan Avrupa ülkelerinde yapılan popülist siyasette en çok dikkat çeken tavır ülkelerin tektipleştirilme korkusu ve küreselleşmeye yönelik tepkilerdir. Toplumun homojenliğini bozan mülteci akınları, terör problemi, ekonomik krizler, yabancı düşmanlığı gibi sebeplerle, Avrupa'nın büyük bedeller ödeyerek elde ettiği 'demokrasi' anlayışının temelleri sarsılmaya başlamıştır.

Dünya çapında yerleşik siyasi sistemlerin yerini 21. yüzyıl ile birlikte akışkan sistemler almaya başladı. Artan sosyal eşitsizlik, mülteci krizleri, endüstriyel üretimdeki teknolojik gelişmeler hem gelişmiş hem de gelişmekte olan ülkelerin güç yapılarını ve dengelerini derinden sarstı. Artan yoksulluk ve işsizlik, ulusal nüfusun hiç olmadığı kadar çeşitlenmesi, kentsel yoğunlaşma gibi sebeplerle refahın sürdürülebilirliği noktasında tehditler artmıştır. Bunun yanı sıra, uluslararası terörizm ve küresel ekonomik krizler beraberinde sosyal ve politik manzarayı derinden etkileyerek siyasilerin popüler çözümlere odaklanmasına sebep olmuştur.

Prototip bir popülizm olmadığı ve yapılan tanımların farklı örnekler üzerinden tespit edildiği düşünüldüğünde evrensel kategoriler yaratmanın güçlüğü ortadadır. İnsana ve topluma dair her noktada farklı popülizm örnekleriyle karşılaşmak mümkün olsa da hayata geçen popülizm örnekleri üzerinden yapılan çalışmalar sonrasında popülizmin genel hatlarını tanımlamak daha gerçekçi sonuçlar vermektedir (Ateş, 2018, s. 54). Popülizmde mutabık olunan nokta halka karşı elitlerin karşı karşıya getirilmesinin yanında popülist kategorisinde değerlendirilen liderlerin, partilerin ve siyasi durumların birbirlerine benzer özellikler sergilemesi de akıldan çıkarılmamalıdır. Hatta literatürdeki araştırma ve incelenen vaka örnekleri sayısının artışı bizim popülizmle ilgili soru işaretlerimizin azalmasına katkı sağlamıştır. Bununla birlikte popülizmin liberalizm ve demokrasi arasındaki gerilimden ortaya çıktığına dair yaygın bir kabul de söz konusudur.

Popülizm Türleri ve Demokrasi

Popülizmi daha iyi anlamak için sorulması gereken temel soru kaç tür popülizm olduğudur. Haddi zatında 'asıl olan' –hedef kitle, halk vb.- ve 'diğer' çerçevesine nereden bakıldığına bağlı olarak sonsuz çeşitlilikte popülizm türü ortaya çıkabilir. Ancak bu fenomeni daha iyi anlayabilmek için popülizmi üç ayrı kategoride incelemek mümkündür. Akarca'ya göre, ekonomik, politik ve kültürel popülizm üzerinde ayrıca durulacak başlıklara karşılık gelir. Ekonomik popülizm; toplumun 'diğerleri' olarak görülen kısmının içinde olan üst sosyo-ekonomik seviyedeki kesimden, orta veya alt sosyo-ekonomik seviyedeki 'halk', yani hedef kitle olarak görülen kesime kaynak aktarmayı, kit ve kısıtlı kaynakları bu çerçevede yönetmeyi esas alan popülizm türüdür. Demokratik ülkelerde daha ziyade iktidarların ihtiyaç duyduğu siyasi konjonktürlere göre seçim ekonomisi çizgisinde ortaya çıkar. Genişletilmiş para ve maliye politikası anlamına gelen bu yaklaşımın bitiminde ülke ekonomisine verdiği zararların giderilmesi için sıkı para ve maliye politikaları uygulanmak mecburiyetinde kalmaktadır. Politik Popülizm; liberal demokrasinin sorunu olarak gösterilen elitler ve kurumsal yapıların toplumdan kopuk olarak halkçı hedeflerden uzaklaştıklarını ve bu nedenle dönüştürülmesi, tasfiye edilmesi veya zor kullanarak ortadan kaldırılması gibi yöntemlerle bu yapılarla mücadele edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Kültürel Popülizm; diğerlerinden farklı olan ve asıl olarak görülen 'halk' kitlesinin taşıdığı milliyet, din vb. sınıf özelliklerinin esas alınarak ön plana çıkarılması, övülmesi, önelemesi, maddi ve manevi olarak desteklenmesi, 'diğeri' olarak görülen grup ya da grupların mensup oldukları milliyet, din vb. sınıf özelliklerinin dışlanması, ötekileştirilmesi veya yok sayılmasıdır. Günümüzde göç olgusunun çok fazla artmasından dolayı Avrupa'da ve Amerika'da kültürel popülizmin en yaygın görülen örnekleri yerliler ve göçmenler arasında yapılan şeklidir.

Hem dinamik ve değişken bir yapıya sahip olması hem de diğer ideolojilere eklemlenerek siyasi etkilerde bulunması bugün bizi popülizmin tanımını yapmayı zorlaştırırken, türleri üzerine eğilmeye de itmiştir. Popülizm olgusunun kavramsal olarak ilk kullanımına ilişkin kesin bir tarih belirtmek zor olacağı gibi 19. yüzyılın sonuna doğru 'halk' ve 'demokrasi' terimlerinin siyaset içinde önem kazandığı sürece denk gelmektedir. Yine aynı dönemlere denk gelen Rusya'daki Narodnik Hareketi için de popülizm kavramı kullanılmış; Amerikan Halk Partisi ile bazı detaylarda farklılaşsalar bile ortak 'halk' fikrinde buluşmuşlardır. Bahsi geçen dönemde başkaca popülist hareket örnekleri bulunmamakla birlikte özellikle II. Dünya Savaşı sonrası modern dönemle birlikte anlamsal değişikliklere uğrayarak yaygın bir durum haline gelmiştir. Zamansal bir kavram olarak nitelendirebileceğimiz popülizm, gelişen toplumsal, siyasal, sosyal, ekonomik imkan ve koşullarla birlikte yöntem değiştirerek kendi içinde modernleşmiştir. Özellikle kapitalizmin gelişmesiyle birlikte bozulan sınıf birliği (Laclau & Mouffe, 2017, s. 36) yerini halkın kimlik çeşitliliğine bırakmıştır. 'Neo-popülizm' olarak adlandırılan bu yeni süreçte halk artık yalnızca sosyo-ekonomik açıdan ezilen olarak ele alınan bir sınıf değil, etnik, dini, kültürel faktörlerin de etken olarak kabul edildiği bir sınıfsal yapıyı temsil etmektedir.

'Sağ' ve 'sol' kavramlarının¹ bugün hangi anlamlarda kullanıldığı açıkken, popülizm içinde yapılan bu ayırım güncel popülizm tartışmalarının farklı bir boyutunu oluşturmaktadır. Bir taraf popülizmi sadece sağ siyasete mal ederken, Mouffe ise pekala hem sağ hem de sol siyasetin ilgi alanı olabileceğini vurgulamaktadır. Sağ popülizm, geleneksel değerlerin ve özel mülkiyetin korunmasının otorite ile mümkün olduğunu iddia ederken; sol popülizm ise kaynakların eşit dağılımını öncelemektedir (Mouffe, 2005, s. 104).

Sağ popülizmin ortaya çıkışını kapitalizm ve neo-liberal politikalar sonucunda sosyo-kültürel ve ekonomik alanda ortaya çıkan krizlerin bir neticesi olarak gören bir bakış açısının yanında (Mouffe, 2005, s. 104) sağ popülizmin yalnızca ekonomik temelle yükselişe geçtiği de iddia edilemez. Sosyo-

¹ Ayrıntılı bilgi için bkz: Bobbio, N. (1999). Sağ ve Sol: Bir Politik Ayrımın Anlamı, (Z. Yılmaz, Çev) Ankara: Dost Kitapevi Yayınları.

kültürel yargılar, inanç sistemleri gibi manevi gerilimler de sağ popülist hareketi ayakta tutan diğer önemli unsurlardır (Zabcı, 2017, s. 40). İşsizlik, kimlik bunalımları, toplumsal sorunlar gibi alanlar sağ popülizm yapanların ilgi alanına girerken bu konular etrafında halk korku, öfke ve gerginlik ile kutuplaşır. Sol popülizme göre daha yakın geçmişe sahip olan sağ popülizm, gelişmesini özellikle refah devleti söylemlerinin yanında liberal söylemlerine de borçludur (Laclau ve Mouffe, 2017, s. 259-261). Son tarihsel süreçte, sağ popülist siyasi partilerin oy oranlarında artış yaşanırken parlamentoda da temsil edilme kapasiteleri ve hatta lider olma sayıları da artmaktadır. Lider ve halk arasında kurulan doğrudan ilişki ile geleneksel siyasi kurumların dejenere olması amaçlanmaktadır. Genellikle karizmatik liderler tarafından yönetilen bu siyasi partiler sosyo-kültürel ve ekonomik değişimin sebep olduğu dönüşümlere karşı halk odaklı duruşu ile halkın duygularını harekete geçirirler (Mouffe, 2005, s. 50-51). Bugün bakıldığında sağ popülist partilere Avusturya Özgürlük Partisi (FPÖ), Fransa'da Ulusal Cephe (FN) ve Almanya'ya Alternatif Parti (AfD) gibi örneklerle sağ popülizmin ortak bir paydada bulunduğu görülür. Sağ popülizmin sol popülizme karşı sonradan sahnelere çıkmasına rağmen –daha başarılı olması da- temelde halkın tutkularını harekete geçirerek bir özdeşleşmeyi sağlayabilmelerindedir (Mouffe, 2005, s. 97). Siyasi iradenin mutlak kontrolü ile şekillenen bürokrasinin etkisinin arttırılması (kurumların ve kurum kültürünün zayıflatılması) ve hukukun işlevsiz hale getirilmesiyle hareket eden sağ popülizmin (Laclau & Mouffe, 2017, s. 262-264), zamanla totaliter bir rejime doğru evrilme potansiyeli ile demokrasiyi kurtarmak amacıyla, demokrasinin sınırlandırılması durumu yaşanabilir (Mouffe, 2019, s. 35-36). Sağ popülizme yapılan eleştirilen başında ise demokrasinin zarar görmesine yapılan vurgudur. Halk tarafından liderin fetişleştirilmesi ve otoriterleşmesi sonucunda kendisi dışındaki tüm 'ötekileri' baskı ile susturarak, sindirerek, itibarsızlaştırarak ve kutuplaştırarak devletin varlığını işlevsizleştirmesidir.

2000'li yıllarla birlikte yükselişe geçen sol popülizm, popülizmin sağ ile özdeşleştirilmesine karşı bir cevap niteliği taşımaktadır. Yunanistan'da Syriza, İngiltere'de Jeremy Corbyn ve Amerika'da Bernie Sanders gibi sol popülistler, aslında 1980'li yıllarla birlikte neo-liberalizmin sebep olduğu hegemonyaya karşı bir tepki olarak algılanabilir (Mouffe, 2019, s. 11). Bahsi geçen bu hegemonya krizinden anlaşılan ise demokrasinin bu süreçte yalnızca yapılan seçimlere indirgenmesi ve gerçek manada halk egemenliğinin sekteye uğramasıdır (Mouffe, 2019, s. 16-19). Ayrıca, neo-liberal hegemonya krizi ile birlikte devletin özelleştirmeler ile finansal alanın dışına çekilmesi sonucunda yeni yoksul sınıfın ortaya çıkması, dünyanın pek çok yerinde –ki özellikle de 2008 küresel ekonomik krizinin ardından- sol popülizmin uyanışa geçmesine sebep olmuştur. Mouffe'ye göre (2019 s. 5-24) demokrasiye karşı duyulan güvencesizlikten ve demokrasinin içine düştüğü bu açmazdan çıkabilmesi için otoriterleşme riski taşıyan sağ popülizme karşı halk egemenliğini vurgulayan ve demokrasiyi yeniden tesis edecek olan sol popülizm tercih edilebilir denilebilir.

Değişen dünya koşulları, solun da kimlik değiştirerek söylemlerini gözden geçirmesine sebep olmuştur. Liberalizm ve kapitalizmin egemen güç haline gelmesiyle feminizm, çevre, toplumsal cinsiyet gibi söylemler zamanla sol popülizmin temel ilgi alanları olarak etiketlenmiştir. Liberal ekonomik politikalar ile iyileşen işçi hakları ve solun bugün yalnızca çalışan olarak 'işçi' sınıfına değil aynı zamanda toplumun her alanında yer alan bireyi de hesaba katarak alanını geliştirmesi sağlanmıştır (Laclau & Mouffe, 2017, s. 72-76). Bugün dünya ölçeğinde yine de denilebilir ki, sağ popülizm sol popülizme karşı galip gelmiştir. Sol, son kertede işçi sınıfı ideolojisinin dışına çıkmakta pek de başarılı olamamıştır demek yanlış olmayacaktır. Halk iradesi adı altında yeni sınıfları saflarına çekmekten ziyade uzmanlık alanları olan işçi sınıfına yatırım yaparak, o alanı zenginleştirmişlerdir (Laclau & Mouffe, 2017, s. 53-55; Mouffe, 2019, s. 88-91).

Halkın karşılanamayan taleplerine bir tepki olarak var olan sağ ve sol popülizm, demokratik yollarla iktidara gelme, karizmatik liderlik, iktidar sağlamak için hegemonya stratejileri ve halkı 'gerçek

halk' ve 'öteki' olarak kutuplaştırması bakımından ortak özellikler sergilemektedir. Agresif dil kullanılarak sloganlaştırılmış bir üslup tercih edilmesi diğer ortak özellikleridir. Sağ ve sol popülizmin temel farklılaştığı noktalar ise sağ popülistlerin halkın sağduyu ve duygularını istismar ederek iktidar elde ederken; sol popülistlerin ise fikri politika üretmeleridir. Ayrıca sağ popülistler daha fazla ulusal kimlikler ve milliyetçilik vurgusunu kullanırken, sol popülistler daha evrensel değerleri ön plana çıkarırlar.

Sağ popülizme dair tanımın içerisine dahil edilen bazı özellikler farklı örnekler ile sol popülizmin içeriği de olabilirler, geçişkenliğin yüksek oluşu kavram karmaşasına neden olmamalıdır. Örneğin ırkçılık ve yabancı düşmanlığı yalnızca sağ popülizme ait olarak tanımlanmamalıdır. Çünkü örneklere bakıldığında kavram pekala sol popülizme de dahil edilebilir (Fassin, 2018, s. 1-3). Örneğin Batı'da – Avrupa ve Amerika'da – sağ popülizm işsizlikle mücadele yöntemi olarak yabancı ve göçmen karşıtlığını ön plana çıkarırken, Doğu'da yabancı karşıtlığı gündemde tutulmamaktadır (Uslu, 2021, s. 217-221). Sağ popülizmin genel özelliklerine baktığımızda öncelikle yabancı karşıtlığını ve göçmen düşmanlığını görmekteyiz. Yerleşik kurumlara yönelik hoşnutsuzluk ve eleştiri beraberinde kurumların, bu kurumlarda çalışanların ve kurumsal kültürün tasfiyesi elitlerin ve arkasına yaslandığı liberal demokrasinin de tasfiyesine yardım edeceğinden bunlar gözden çıkarılabilecek unsurlar olarak görülmektedir. Karizmatik lider ve halk kavramı popülizmin olmazsa olmazı olarak daha önce ifade edilmiş ve bu kavramlara dair açıklamalar yapılmıştı. Yine sağ popülizmde sesiyle, görüntüsüyle, hitabetiyle (çoğunlukla demagog) kitleleri peşinden sürükleyebilecek karizmatik bir lider önemli unsurdur. Sağ popülist politikalar sonucunda kaçınılmaz olarak ortaya çıkacak olan ekonomik, mali, siyasi, sosyal, diplomatik, askeri vb. sorunların çözümü için liderin etrafında kenetlenen halk kitlelerine, liderin düzenli olarak gerçekleştirdiği etkili seslenişler, güçlü ülke, yeniden şahlanmış ve yükseliş vurgusu vb. gibi hamaset içeren konuşmalar yapılır (Zabcı, 2017, s. 27-43). Korumacı politikalar ve liberalizm karşıtı söylemler, 'diğeri' olarak tanımlananların ihaneti ve kıskançlığı vurgusuyla askeri, ekonomik ve diğer alanlarda elde edilen başarıların ön plana çıkarılması amaçlanarak ortaya çıkması muhtemel hegemonya bunalımlarının önüne geçilmesi için güçlü propagandalara ağırlık verilir.

Popülist sağın halkı, kurtuluş bekleyen bir halk niteliğinde iken popülist solun halkı daha çoğulcu ve talep eden bir özne niteliğindedir. Bu durum diğer tüm nitelikler gibi ülkeye, örneğe ve modele göre farklılıklar göstermektedir (Yıldırım, 2017, s. 51-72). Popülizm talebi belli koşullar altında ortaya çıkar. Özellikle toplumun varlığına yönelik tehdit algısının yüksek olduğu dönemlerde veya siyasal sistemin toplumun önemli bir kesimini terk ettiğine dair bireysel algılar genele şamil hale geldiği durumlarda kitleler hayatı ve olup biteni popülist bir gözle okumaya başlarlar (Mudde & Kaltwasser, 2019, s. 117-124). Sağ popülizmde halk homojen şekilde ve çoğu kez milli olarak tanımlanır. Lider asıl olanın halk ve halkın istekleri olduğu vurgusunu ön plana çıkarmaktadır. Halka düşen, liberal demokrasinin elitler ve kurumlar aracılığı ile kendisine çizdiği çemberi kırmak için, plebisiter yöntemler ile karizmatik liderinin önünü açmak ve desteklemektir. Sağ popülist liderler normal şartlarda halk tarafından soğuk ve itici görülen siyaseti veya siyasi talepleri rasyonel olup olmadığına bakmaksızın halkın duygularına hitap etmesini sağlayarak toplum nezdinde siyaseti somut ve ilgi çekici hale getirmektedirler (Moffitt, 2016, s. 146). Güncel küresel siyaset koşulları bağlamında sağ popülizmin sol popülizme göre daha baskın bir konumda olduğu söylenebilir. Sağ popülizmin toplumun sosyo-ekonomik olarak orta ve alt kesimlerinden destek almaktadır. Bugün Avrupa'da AB ve yaygın küreselleşmeye karşı tavır takınan Le Pen, zamanının çoğunu kentlerin periferisindeki kasabalarda kampanya yürüterek geçirmiş; rakibi Macron ise gelişmiş kentlerdeki entelektüelleri tercih etmiştir (Berezin, 2019, s. 186). Sol popülizm ise daha çok Avrupa'nın güneyinde yaygınlık kazanarak, ekonomik ifadeler sıkça kullanılmıştır. Euro bölgesi krizine cevap olarak AB kemer sıkma politikasının reddedilmesi sol popülizmin Avrupa'daki güncel örneklerindedir. Lakin popülist politikalar yalnızca Avrupa ile sınırlı değildir. ABD'de Cumhuriyetçi ve Demokrat Parti üyeleri arasından çıkan sağ ve sol

popülist tezahürler gösterilebilir. Bernie Sanders ve Elizabeth Warren gibi demokratların ekonomik popülizmleri sosyal eşitsizliğe odaklanan solcu seçmenlerde kendisine taraf bulurken; Trump'ın seçilmesi halkın sağ popülizmi tercih ettiğini doğrulamaktadır (The Economist, 2017). Sol popülizmin hakim olduğu Latin Amerika'da ise Venezuela'da Hugo Chavez, Arjantin'de Juan Peron, Bolivya'da Evo Morales sayılabilir. Japonya'da Shinzo Abe, Hindistan'da Modi (Moffitt, 2016) dünyanın gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerin popülist olarak isimlendirilebilecek olan siyasileridir.

Popülizm Bir İdeoloji mi?

Popülizmin ne olduğuna dair hararetli tartışmalar sürerken, genel hatlar itibariyle popülizm kimi çevreler tarafından bir siyaset yapma biçimi (Moffitt, 2016) kimi çevreler tarafından demokrasi sorunu, kimileri tarafından toplumsal bir hareket olarak tanımlanırken, Canovan (2002), Mudde ve Kaltwasser (2013) için ise popülizm bir ideoloji olarak nitelendirilmiştir. Sosyal bilimlerde diğer tanımlanması zor, güvencesiz bir kavram olan ideolojiyi, popülizm ile yan yana getirmek ise sağlam fikir olarak gözükmemektedir.

Popülizmin en çok alıntı yapılan tanımlamalarından birisi, toplumun halk ve seçkinler olarak iki homojen ve karşıt gruba ayrıldığını düşünen ideolojidir (Mudde, 2004, s. 543). Tam da bu noktada ideolojinin neliği problemi ortaya çıkar. İdeoloji kendi içerisinde tartışmalı bir kavram olmakla birlikte (Freeden, 2011, s. 134-135) toplumsal düzeni açıklayan ve bu düzeni meşrulaştırmak, eleştirmek ya da değiştirmek için kamusal eylem planlamaya yarayan fikir, düşünce ve tutum olarak tanımlanabilir. Bir fikrin ideoloji sayılabilmesi için temel şart olan 'tutarlılık' ilkesinin, bir bukalemuna benzeyen popülizm kavramı ile aynı satırda anılmasını tartışmalı kılmıştır. Toplumdan topluma, liderden lidere her dönemin konjonktürüne göre icra edilen popülizm aslında henüz tanımlanma problemleri yaşıyorken (Freeden, 2011, s. 88-89) tam anlamıyla bir ideoloji olarak nitelendirilemeyeceğinin sinyallerini vermiştir.

Günümüzde en baskın teorik paradigma (Moffitt & Torney, 2014) olarak zayıf merkezli ideolojik çerçeve, Canovan ve Mudde'nin, Freeden'in (1998, s. 750) ideoloji üzerine morfolojik yaklaşımından esinlenilerek çizilmiştir. Bu bağlamda Freeden'in (1998: 750) yapmak istediği tam olarak da 'daha dar siyasi kavramlar yelpazesine bağlı sınırlı bir çekirdek' (a restricted core attached to a narrower range of political concepts) oluşturmaktır. Popülizmin kendisini, liberalizm, sosyalizm, milliyetçilik gibi diğer kalın –ya da tam- ideolojilere bağlama eğilimi (Mudde, 2004) ve Mudde ve Kaltwasser (2012) tarafından özellikle bu bağlamda açıklanmıştır. Freeden (1998, s. 750-751) kalın -tam- ideolojilere açık fakat sistematik olmayan şekilde bir dizi nitelik atfeder. Önemli bir iç bütünlük, geniş bir siyasi kavramlar yelpazesine bağlı sınırlı bir çekirdek, toplumun siyasi sorunlarına makul ölçüde geniş yanıt bulabilirlik, geniş kapsam, uyumlu ve karmaşık bir yapı gibi kesin bir kontrol listesi olmayan ve fakat Freeden'in metinlerinden edinilen yorumlardır (Aslanidis, 2016, s. 90). Tam bir ideoloji bir toplumun gerektirdiği genel kamu politikası planına bağlı tüm ana siyasi kavramların konfigürasyonlarını içerecektir (Freeden, 1998, s. 750). İnce ideolojiler de kuşkusuz kalın ideolojilerle aynı türe dahil olsalar da bu gerekli niteliklerden yoksun, ikincil bir morfoloji sergilerler. Freeden, zayıf merkezli ideolojileri, bir üst kategorinin aşağı örnekleri, ideal bir ideoloji tipinin küçültülmüş alt versiyonu olarak kavramsallaştırır.

Mudde'e göre, popülizmi bir ideoloji saydığımızda ayırt edici bir niteliğe bürünerek türlerini incelememiz ve tutarlı sonuçlara ulaşabilmemiz kolaylaşmaktadır (2017, s. 2-10). Mudde'ye göre popülizm bir ideoloji olarak sistematik ve tutarlı olmaktan ziyade 'saf halk' ve 'yozlaşmış elitler' arasındaki agnostik ilişkiye dayanmaktadır. Dolayısıyla halk ve diğerleri arasındaki bu karşıtlık uzlaşmayı imkansız kılmaktadır. Her daim halkın yanında olan popülizm, hem seçkincilik hem de çoğulculuğun karşısındadır. Popülizm, seçkinciliğe karşı erdemli olarak nitelendirdiği halkı savunurken; çoğulculuk karşıtlığı ile de toplumu homojen olarak görme eğilimindedir (Mudde &

Kaltwasser, 2012, s. 7). Ayrıca Mudde ve Kaltwasser'e göre (2012, s. 19) popülizmi bir ideoloji olarak kategorize etmek, çalışmanın başından beri bir çerçeveye sokulamayan kavramın yerini belirleyeceği gibi farklı zaman ve mekanlarda gerçekleşen popülizmler, 'ideoloji' kavramlaştırması sonucunda ortak bir nitelik, tanımlama ve içerik altında toplanabilecektir (Mudde, 2017, s 12-14). Sosyalizm ve liberalizm gibi ideolojilerle kıyasladığında ise tam bir ideoloji kadar kapsamlı olmadığını da eklemektedir (Mudde, 2004, s. 543-544). Popülizmi zayıf merkezli (thin centered) bir ideoloji olarak tanımladığımızda onu idealize eden ya da yeren bir nazarla değerlendirme açısından kurtulur ve demokrasiler üzerindeki etkisini daha iyi analiz etme fırsatı buluruz (Kaltwasser, 2012, s. 195-196). Freedon, zayıf merkezli ideoloji kavramını genişleterek feminizm ve ekolojik hareketler gibi hareket ve kavramların da tam olarak ideoloji tanımına yetmeyeceğini dolayısıyla bu kavramların da zayıf merkezli ideoloji olarak değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmiştir (1998, s. 145).

Diğer taraftan popülizmin bir ideoloji olmadığını savunan önemli bir kesim de söz konusudur. Mouffe popülizmin pragmatik bir içeriğe sahip olmamasından hareketle popülizmin tek başına bir ideoloji olarak kabul edilemeyeceğini ifade etmiştir (2019, s. 23). Minogue (1993: 4-7) hareket ve ideoloji kavramlarını tekrar ele almış ve popülizmin bir hareket çerçevesinde kaldığını savunmuştur. Worsley ise popülizmi bir ideoloji olarak değil, popülizmin ideolojik göstergeleri farklı hareketlerde mevcut olan politik bir kültür formu veya kültürel form olarak tanımlamıştır (Laclau, 2007, s. 27-28). Loewenstein popülizmin aslında bir ideoloji değil, bir dizi yönetme tekniğinin eklektik toplamı olduğunu belirtmiştir (1937, s. 423) Ayrıca popülizmin, güçlü ve somut bir içeriğinin olmayışı olaylara karşı reaksiyoner bir tavır takınması ideoloji etiketi ile anılmasını eğreti kılmaktadır (Canovan, 2002, s. 5-8). Popülizmin ideoloji, seyrek merkezli ideoloji veya başka bir kavram ile tanımlanması başta da belirtildiği gibi tanımlamaya kaynak teşkil eden içeriklerin olaya, zamana ve yere göre değişmesinden kaynaklanmaktadır. Genel olarak kavramı çalışanların popülizmin insanlık tarihini derinden etkilediği üzerinde hem fikir olduklarını ifade etmemiz yanlış olmayacaktır.

Popülizmin Temel Unsurları

Demokrasinin güncel bir tehdidi olarak popülizm, temel unsur olarak 'halk', karşıt unsur olarak 'diğerleri/seçkinler/elitler' ve temsil iddiası ile de 'lider' üçlemesiyle tüm toplumu siyasetin içine dahil eder. Zayıf merkezli bir ideoloji olarak popülizmin temel unsurlarını şöyle açıklayabiliriz: Öncelikle muhatap kitle olan toplumda 'halk' kavramı tanımlanmak zorundadır. Popülizmin en zorunlu ve olmazsa olmaz kavramı 'halk' ve 'diğerleri'dir (Jagers & Walgrave, 2007, s. 323). Popülist halk kavramı içinde hitap edilen kitlenin olduğu, genel iradeyi temsil eden, çelişkisiz, bütünsel ve homojen bir kitleyi ifade etmektedir (Taggart, 2004, s. 117-127). Popülist halk tanımının sınırları çizilirken ezilmiş, dışlanmış veya mağdur olmuş-edilmiş bir kitle hedeflenmelidir ki popülist halk dışında kalan 'diğerleri' ötekileştirilebilsin. Halk, yani hedef kitle birbirinden çok farklı kesimler olabilir; elitler karşısında sıradan insanlar, kentliler karşısında köylüler, azınlık karşısında çoğunluk, popüler olan karşısında popüler olmayanlar, seküler yaşam tarzını benimseyenler karşısında dindarlar, modern yaşam biçimi karşısında geleneksel kesimler veya en çok kullanıldığı itibarıyla sermaye ve kapitale sahip kitlenin karşısında proletarya veya fakirler. Bu seçim, seçilen halk kitlesinin ve diğer kitlenin kendi içlerinde benzer olduğu ve her iki grubun menfaatinin diğer grubun menfaatiyle mutlak çatışma içinde olduğu varsayımına yaslanır. Seçilen halk kitlesinin hak ve menfaatlerini yalnızca kendilerinin savunduğu ve diğerleri ile mücadele edilmezse halkın menfaatlerinin kaybolacağı iddiası sürekli tekrarlanır. Varlıkları bu denkleme bağlı olduğu için diğerleri ile uzlaşma fikri hiçbir zaman düşünülmez ve çatışmacı dil sürekli bir şekilde kendini yeniden üretir.

'Diğerleri' olarak seçilen toplumun önemli bir kısmı dışlanma, ötekileştirme ve şeytanlaştırma politikalarına muhatap olurlar. Diğerlerinin gözden çıkarılması seçilen halk kitlesinin birleştirilmesi için verilmesi gereken mecburi bir bedel veya feda edilen seçmen kitlesi olarak görülür; zira politika

yapıcının her seçmeni kazanma arzusu popülizmin demokrasiden ayrı düşünülemediğinin en açık örneğidir. Popülistler toplumun tamamının temsil iddiasında olmalarına rağmen her seçmene ulaşma iddiasında değillerdir. Onlar, halk olarak tanımladıkları kesimin desteği sayesinde iktidara ulaşabileceklerini düşünürler. O halk kesiminin tanımı da toplumun çoğunluğunu oluşturduğu düşünülen gruba hedefler. Söz konusu çoğunluğun desteğiyle elde edilebilecek bir iktidar demokrasi için yeterlidir. Zaten iktidara geldikten sonra halkın karşısındaki elitler ya da diğerlerini umursamayan bir yönetim anlayışı benimsenir. Bu bizzat çoğunlukçu bir demokrasi tasavvurudur. Liberal ya da çoğulcu demokrasi değildir. Bu süreç uzun vadede toplumsal kesimler arasındaki ayrılığın daha da artmasına ve bir uçuruma dönüşmesine neden olur. Burada halkın, diğerlerinin karşısında yekpare, bütüncül ve homojen haklı çoğunluk olarak tanımlanması, bu grubun dışında bırakılan kesimin azınlık olarak nitelendirilmesine neden olur ve bu iki grup arasında ortadan kaybolması imkansız bir karşıtlığın oluşması mümkün hale gelir. Diğerleri halk kitlesinden daha azdır ama muhatap oldukları negatif politikalar dolayısıyla 'halka' ve popülist politikaları yürüten iktidara karşı yüksek bir motivasyona da sahiptirler. Diğerlerini oluşturan toplumsal kesimin popülistlerin iddialarını çürütebilmeleri ve onları yenilgiye uğratabilmesini birçok faktör etkileyebilir. Toplumların demokrasiyi ne kadar içselleştirdiği, mevcut kurumsal yapının dayanıklılığı, siyasal elitlerin alacakları pozisyonlar, sivil toplumun gücü, hukuki mekanizmaların özerkliği gibi pek çok unsur popülist lider veya partinin başarısını etkileyecektir.

Popülizm için kolaylaştırıcı ve güçlendirici bir unsur da karizmatik liderlerdir. 'Halk' ve 'diğerleri' belirlenmesi sonrasında halkın lider ile arasında iletişimi engelleyecek veya düzenleyecek her türlü kişi ve kurumun ortadan kaldırılması hedeflenir. Popülizmin liberal demokrasilere karşı tavrının altındaki temel neden tam da budur. Popülizmde çok ciddi bir ötekileştirme ve temsil mekanizmalarına karşı olumsuz bir pozisyon vardır (Taggart, 2004, s. 3-6; 117-119, 139-142). Çoğulculuk karşıtı ve ötekileştirici politikalar ile dışlanan ve hatta şeytanlaştırılan diğerleri önemsiz kitleyi oluştururken, asıl amaçlanan şey, halkın kendini önemli hissetmesini sağlamaktır. Beraberinde halka ona daha önce verilmediği iddia edilen makam, mevki ve ekonomik imkanların aktarılması vaat edilmekte ve hedeflenmektedir.

Popülist ideolojiyi benimseyen karizmatik liderler kurumsal yapılara karşı duruşlarını sadece kamu kurumları, sivil toplum kuruluşları veya modern devletin kurum özelliği taşıyan birimlerine karşı göstermekle kalmazlar, aynı zamanda kendi mensubu oldukları ve çoğunlukla kendilerinin kurduğu partide dahi kurumsallaşmayı, ortak aklı, parti içi demokrasiyi ve liyakati istemezler. Emir talimat düzleminde lidere en sadık ve sorgulamayan kişiler özellikle seçilerek görevlendirilirler. Bu nedenle parti politikaları bazen gündem olsa da gerçek manada hiç önemsenmez ve karizmatik liderin yönlendirmesi doğrultusunda hareket edilir (Weyland, 2001, s. 14). Şahsiyetçi lider ile halk arasında özel bir bağ kurulması istenir ve bu bağı yönlendirecek, etkileyecek veya ortadan kaldıracak her türlü kurum, yapı ve oluşum ortadan kaldırılmaya çalışılır (Leaman, 2004, s. 324). Halk adına konuşma yetkisine tek başına sahip karizmatik lider halkın cisimleşmiş hali olarak kabul edilir (Finchelstein, 2017, s. 313). Hatta bu durum o kadar ileri bir haldedir ki, yerel yönetimlerdeki yerel halkı temsil ile seçilen yerel liderler de dahil olmak üzere hiç kimsenin, halkı temsil konusunda popülist karizmatik lider kadar yetkilendirilmediği kabul edilir ve sürekli bu yönde propaganda yapılır. Liderin halktan beklediği; plebisit yöntemiyle aldığı kararları onaylaması, sorgusuz bir biçimde liderlerine ve politikalarına bağlanıp itaat etmesi, lider ile halk arasındaki bağı bozmaya çalışanlara fırsat vermemesidir. Halkı temsil eden lider, halk adına karar alır ve zamanla halk yerine geçer. Bu durum aynı zamanda halkın siyasetin dışına itilmesi anlamına gelir (Vardar, 2010, s. 166).

Popülist temsilin monist karakteri liberal demokrasiye alternatif olarak ortaya çıktığı iddia edilen popülist demokrasinin, aslında temsil krizi karşısında gerçek bir çözüm olmadığını da ispatı

niteliğindedir. Lider kendisine verilen desteğin bir ideoloji veya sınırları çizilmiş hedefler dahilinde olmasını arzulamaz. Çünkü lider popülerliğini ve mevcudiyetini devam ettirecek ideolojileri ve hedefleri uygun koşullara göre seçme ve değiştirme özgürlüğüne sahip olmak ister. Bu sebeple lidere olan desteğin rasyonel değil, karizmaya dayalı duygusal bir çerçevede olması beklenir. Rasyonaliteye veya ideolojiye dayanmayan, zayıf merkezli bir ideoloji karizmatik lidere sınırsız olmasa da çok geniş sınırlara varan bir siyasal erk sağlamış olacaktır (Öztürk, 2020, s. 202). Prototip popülist bir liderden söz etmenin mümkün olmadığını, ifade etmenin yanı sıra, siyasal partilerin de lider profilinin yanında oldukça önemsiz kalabildiğini belirtmek gerekir. Yaygın eğilim popülist liderlerin seçim öncesinde siyasal parti kurmaları olmasına rağmen, herhangi bir siyasal partiyi ele geçirip onu popülist partiye dönüştürmeleri de olası bir durumdur. Başkanlık sistemi ise popülist liderlerin parti ilişkileri konusunda elini daha da rahatlatmakta ve hatta siyasal parti olmaksızın liderin başa geçmesine imkân ve olanak sağlamaktadır (Mudde & Kaltwasser, 2019, s. 22-87). Geniş halk kitlelerini memnun etmek için basit bir dil kullanarak demagoji yapan popülist liderler (Pauwels, 2014, s. 1-2) karmaşık ve ciddi sorunlara basit çözümler sunarak istismarcı bir siyaset güder (Streeck, 2017, s. 188-190) veya basit çözümlerle halledilemeyecek durumlarda karmaşık, büyük nitelikteki kitleleri karşılımlara alacak sorunları hiç gündeme almamayı veya bunların hallini zamana yaymayı tercih ederler. Popülist liderler muhalefette siyaset yaparken şeffaflık, açıklık ve hesap verebilirlik söylemleri ile siyasetlerini şekillendirirken iktidara geldiklerinde bireysel ve kurumsal hesap verebilirlikten, şeffaflıktan, kurumsallaşmadan ve prosedürlerden kaçınırlar (Moffitt, 2016, s. 147).

Liberal Demokrasi, Faşizm ve Popülizm İlişkisi

Popülizm ve demokrasi arasındaki tartışmalı, zor ama gerçek bir ilişkinin tam olarak ne olduğuna ilişkin fikir birliği yoktur. Bazı teorisyenler popülizmin demokratik bir dürtüye sahip olduğuna inanırken bazıları popülizmin demokrasiye tehdit oluşturduğunu bazıları da bunun demokrasi için hem risk hem de düzeltici bir unsur olduğunu düşündüğü görülür (Bryder, 2009: 10-15). Abt ve Rummens'e göre (2007, s. 415) demokrasi, siyasal sahnedeki bütünleşmiş toplum fikrine, popülizm ise bireyselliği bastıran kolektif bir kimliğe dayanmaktadır. Ackermann'a göre ise popülizm, siyasal partileri demokrasiye teşvik ederek, istikrara kavuşturabilir. Bu da sağlıklı bir demokrasinin yeniden doğmasını sağlar (2003, s. 152-154). Popülizm, sosyal değişimlere karşı dengenin bozulduğu, yeni bir dizi siyasal fikir, plan ve eyleme ihtiyaç duyduğu konusunda uyarandır.

Popülizm bir dereceye kadar halkın dikkatini ve motivasyonunu kamu işlerine yönelterek, demokratik katılım ilkesine hizmet eder. Yine popülizm, demokrasinin kalitesi üzerinde düzeltici bir unsur olarak hareket ettiği, marjinalleştirilmiş insan gruplarının entegrasyonunu, dahil edilmesini kolaylaştırması ve bazı seçkinler tarafından bertaraf edilen gruplara ses olması açısından olumlu etkiye sahiptir (Mudde & Kaltwasser, 2012, s. 21) denilebilir. Sessiz kalmış grupların sesi olması olarak nitelendirildiği gibi popülizmin bu grupların siyasal entegrasyonlarını tam anlamıyla geliştirdiği anlamına gelmez. Popülizmin siyasal düzeyde artan etkinliğini, demokrasinin krizinin bir işareti olması sebebiyle popülizme ciddi bir tehdit olarak yaklaşmak kaçınılmazdır. 20. yüzyılın sonlarına doğru siyasal anlamda artan rekabet, aşırı çatışma boyutlarına varan tartışmalar bugün demokrasinin ana vatani olarak görülen Batı'da da muzaffer bir kazanan olarak ortaya çıkmıştır. Bugüne dek Batı demokrasisinin her türlü aşırılıkçı eğilimi bastıran yapısı, günümüzde popülist siyasal güçlerin ön plana çıkarak gelenekselden ayrıldıkları çizgiyi belirginleştirmiştir. Popülist parti ve hareketler, neredeyse tüm Batı demokrasilerine nüfuz ederek, nefret, korku, özgürlük, güvenlik, terör ve göç konularına dair yoğun bir tartışma içine girmiştir.

Siyasal bir tarz düzeyinde popülizm ve demokrasi arasındaki temel farklılık, liderlerin durumları değerlendirme biçimleridir. Demokrasi gerçek verilere dayanarak, görüşleri bu temelde ifade eder; popülizm ise tersine olayları tersine çevirme, maskeleyme ve çarpıtma sanatıdır. Dolayısıyla demokratik

olana aykırı bir siyasi yöntemdir. Anti-elitist tutum ve demokrasi üzerindeki deforme edici güçle birlikte popülizm, özellikle liderin sesi ile halkın temsilinin gerekliliğine dayanır. Popülizm, seçkinlere karşıdır, fakat faşizmin aksine demokrasiye meydan okumaz. Amacı kitle toplumunu homojen ve siyasi olarak aktif bir varlığa dönüştürmeye çalışır (Canovan, 2002: 10-13).

Karmaşık ve tartışmalı bir kavram olan popülizmin, şeffaflık, sivil özgürlük, hukukun üstünlüğü, hesap verebilirlik, azınlık hakları gibi konulara ağırlık veren 'liberal demokrasi' ile ilişkisi söz konusu olduğunda popülizm ve liberal demokrasi arasındaki tedirgin edici ilişkiyi analiz etmek gerekir. Popülizm ve demokrasi arasındaki girift ilişki 'halk egemenliği' ilkesini temele almaları ile ortak bir noktada buluşur. Popülizm ve demokrasi arasındaki ilişkiyi literatürde Kaltwasser (2012, s. 184-208) radikal-liberal-minimal yaklaşımı ile yine Mudde ve Kaltwasser'in (2019, s. 97-106) yaptığı ortak çalışmada popülizmin dönemin konjonktürel yapısına göre iyi ya da kötü olarak adlandırılabilceği tartışılmaktadır. Laclau (2007, s. 190-191) popülizm ve demokrasi arasındaki ilişkiyi demokrasinin demokratikleşmesi olarak tanımlamaktadır. Canovan (2002, s. 9-12), pragmatik ve kurtarıcı gibi iki özelliği bulunan popülizmi modern demokrasinin kurtarıcısı; Arditi ise (2010: 16); demokratik siyasetin 'iç çeperi' olarak nitelendirmiştir.

Bir seçim demokrasisi olarak nitelendirebileceğimiz liberal demokrasi –ki sonucu belirsiz olan, düzenli, özgür ve adil seçimlerin yapıldığı ve vatandaşların tam oy hakkına sahip olduğu bir demokrasi- aynı zamanda bazı temel sivil ve siyasi hakları da barındırır. Bunlar, kişinin meşru menfaatlerini koruma, siyasi, sosyal ve kültürel inançlara sahip olarak bunları devlet müdahalesi olmaksızın ifade edebilme özgürlüğü gibi haklardır. Bir rejimin bugün demokratik olarak ifade edilebilmesi için bireylerin, vatandaşların ve azınlıkların özgürlüğünü güvence altına alması gerekir. Bu güvence ise hukuk kuralı ile anayasal olarak sağlanır, hükümet daha da sınırlandırılır. Bu şekilde anlaşılan demokrasiye genellikle anayasal ya da liberal demokrasi denir (Plattner, 2010, s. 84).

İkili ve çoğu zaman çatışan hedeflerin eş zamanlı olarak uygulanmasında (çoğunluğun egemenliği ve bireysel özgürlük) hem çoğunluk hem de bireyler ve azınlıklar tarafından memnuniyetsizlikler ortaya çıkar. Çoğunluk, halk iradesinin engellendiğini ve çeşitli ekonomik ve diğer çıkarların kamu yararından ziyade özel amaçları uğruna kullanıldığının iddia ederken; azınlıklar ise hükümetten adil bir şekilde ilgi görmediklerini, baskın seçim çoğunluğuna duyarlı siyasi liderler tarafından ihmal edildiklerini düşünürler. Her halükarda, kilit nokta liberal demokrasinin doğasında var olan uzlaşmaların hem çoğunluğu hem de azınlığı hoşnutsuz bırakan bir denge olmasıdır (Plattner, 2010, s. 86). Her iki tarafta da var olan bu hoşnutsuzluk ve güvencesizlik tarafları bir araya getirilmesini zorlaştırır. Liberal demokrasinin başarısı bu iki unsur arasındaki denge ise dengenin bozulması durumunda popülizm olarak bilinen demokratik düzensizlik ortaya çıkar (Albertazzi & Müeller, 2013, s. 348).

Popülist ideolojinin liberal demokrasi ile en güçlü şekilde anlaşmazlığa düştüğü noktalar, bireysel haklar, ifade özgürlüğü ve güçler ayrılığıdır. Bireysel hakların kutsallığı, tanım gereği çoğunluğun hakları, azınlığın haklarına göre önceliğe sahip olamaz; ifade özgürlüğü söz konusu olduğunda halkın homojen değil aksine sayısız farklı topluluktan oluştuğunu sürekli hatırlatır ve son olarak güçler ayrılığı ilkesi ile de yöneticilerin halkın iradesini nasıl kullanacağına dair kısıtlamalar getirir (Crouch, 2019, s. 125).

Liberal -temsili- demokrasilerde bir temsil krizinin olduğu bir gerçektir. Liberalizm, demokrasilerin salt halk iradesi ile hareket etmelerine belli kısıtlar getirmektedir. Hukukun üstünlüğü, çoğulculuk vb. liberalizmin öne çıkan unsurları halkın tercih ve eğilimlerinin rasyonellik üzerinden değil, sistemin hakları ve özgürlükleri güvence altına alma kaygısı üzerinden kontrol etmeye çalışır. Liberal demokrasi halk iradesiyle haklar, özgürlükler ve çoğulculuk ilkesinin hassas bir denge

içerisinde olduğu bir 'check and balance' sistemi kurmayı amaçlar. Popülistler buradaki kontrol ve denge sisteminden rahatsızdırlar. Bir yönüyle bakıldığında popülizmi siyasetten ayırt etmek de mümkün değildir. Popülistler etrafındaki kontrol çerçevesinden rahatsız olan halkı (elitler ve kurumlar üzerinden tanımlanan) liberalizme duydukları tepki üzerinden mobilize etmeye çalışmaktadırlar. Çünkü halk kendi başına harekete geçmiş değildir, liberalizme karşı politize edilen bir konuma sahiptir. Popülizm ve popülist politikaların demokratik olmadıklarını ifade etmek doğru olmayacaktır. Doğru ifade popülizmin liberal demokrasiye karşı olduğudur (Mudde & Kaltwasser, 2019, s. 1-14). Demokratik bakış içinde popülizmin çok açık şekilde halk egemenliği ve çoğunluk yönetimi ilkelerini savunduğunu da ifade etmeliyiz (Mudde & Kaltwasser, 2012, s. 84).

Popülizmi faşizm çizgisinde gören ve okuyan ciddi bir kitle de söz konusudur. Amerika Birleşik Devletleri'nde Donald Trump'ın ve Avrupa'da sağ kanattaki partilerin seçim başarısı gibi siyasi gelişmeler, medyada faşizm ve popülizm terimlerinin beraberce kullanımında bir canlanma yaratmıştır. Faşizm, İtalya'da Mussolini'nin rejimini spesifik olarak tanımladığı terim olarak zamanla siyasi analistler tarafından analitik bir kategori olarak kullanılmıştır. Bahsi geçen coğrafyalarda yaşanan bu gelişmeler yeni bir devletçilik ve otoriterlik çağına işaret ederken, demokratik kurumların zayıflama sinyallerini de vermektedir. Popülizm ve faşizm arasındaki temel farklılık; popülizmin açık-seçik bir ideoloji olmaktan uzak, değişen popüler tercihler olmasıdır (Griffin, 1995, s. 8-24). Günümüzün değişen siyasi ortamında popülizm, Donald Trump ve Marine Le Pen gibi farklı kişileri birleştiren ortak bir kategori olarak işlev görmektedir. Ekonomik hayatın ulusal pazardan küresel ölçeğe taşınması, mülteci krizleri, küresel köktenci inançların canlanması gibi siyasi değişimi körükleyen zorluklara karşı mevcut sosyo-politik düzenlemeleri yetersiz kılmaktadır. Dolayısıyla faşizm ve popülizm tartışmaları da son dönemde en çok başvurulan yöntemler olmuştur (Berezin, 2017, s. 2). Faşizm, tüm kültürel aygıtlar dahil olmak üzere, devlet gücü ve kapitalizmin tam bir konsolidasyonu hedefiyle, popülizmin ilkelerini ileriye taşır. Faşizm, yaşayan tüm toplumsal gerçekliğin olumsuz bir görüntüye zorlanarak devrimin negatif imajı olarak kavramsallaştırılabilir. Bu insan merkezli bir faaliyet olan emeğin, faşizm tarafından üretim karşıtı olarak düşünülmesine sebep olur. Faşist devlet kavramı, varsayılan olarak totaliterdir; buradaki amaç ise kapital mülkiyet hakkı ve artı-değeri korurken emperyalist büyümenin temelini oluşturan nüfusu bastırmak ve disipline etmektir (Wilson, 2020, s. 4). Var olan bu mutlak gücün ele geçirilmesi ve elde tutulması ise esastır. Faşizm, söylem ve imgeleminde popülizmin geçmişinin yenilenmesi amacıyla faydalanmış olsa da; bir devlet ve halkın yeniden doğuşunu başlatmak amacıyla işleri daha da ileri götürür (Ulrich, 2016, s. 23-48). Halkın birliği, toplumsal sınıfların ya da politik partilerin ortadan kaldırılarak, yerini örgütsel bir yapı olarak milletin alacağı yanılımasını içerir. Faşizmin amacı, 'birlik' teriminden anladıkları ezen ve ezilenin yani 'halk' ve 'diğerleri'nin şiddetle birleştirildiği bir egemenlik yapısı oluşturmaktır. 'Birlik', eşitlik değil 'tahakküm' ilişkisinden ibarettir. Avrupa'da Brexit, Trump'ın ABD Başkanlık seçimi, Fransa'da Le Pen'in yükselişi gibi durumlar, insanlık üzerinde popülist esaretin hakim olduğu, dolayısıyla bu durumun da Mussolini faşizminin yoksa geri mi geliyor tehdidi olarak görüldüğü yorumunu beraberinde getirmektedir. Günümüz siyasi manzarası içinde Avrupa'nın II. Dünya Savaşı sonunda popülizmin faşizme yenik düştüğü sürecin tekrerrür mü edeceğine yönelik endişelerin oluşmasına sebep olmaktadır.

Finchelstein'e göre (2017, s. 247-248) Trump gibi bir figürü popülist yapan şeyin toplumu halk ve diğerleri olmak suretiyle iki kampa bölmesi, entelektüellere, bilgi ve kültüre karşı gururlu bir düşmanlık, kutuplaştırıcı görüşleri teşvik etme, rakibi şeytanlaştırma, yasama, yürütme ve yargıyı hor görme ve özgür basına hoşgörüsüzlük gibi örnekler sayılabilir. Amerikan demokrasisi zor bir süreçten geçiyor olsa da hala popülizm ile faşizm arasında 'şiddet' kullanımının ciddi bir fark olarak durduğu söylenebilir. Faşist otoritenin dayatılması için zorunlu bir aygıt olarak şiddet, kilit bir unsurdur. Sokak şiddeti ile başlayan süreç devletin militarize olmasıyla devam eder. Faşist liderler, iktidarı yalnızca halk desteğiyle değil militer eylemlerle de elde ederler. Popülizm ise, düşük düzeyde fiili şiddeti söylemsel

şiddetle birleştirerek, demokrasiyi otoriterleştirerek amacına ulaşır. Faşizm ve popülizm arasındaki en temel fark ise, faşizmin demokrasi olmamakla birlikte popülizmin demokrasi içinde ama demokrasiyi baltalayarak yoluna devam etmesidir (Finchelstein, 2017, s. 249-254).

Liberal demokrasi, faşizm ve popülizm denklemini toparlayacak olursak; popülist düşünce liberalizmin demokrasi üzerindeki çoğulculuk baskısını demokrasiyi kısıtlayan bir unsur olarak görüp ortadan kaldırılması gerektiğini dile getirmektedir. Popülizm tıpkı faşizm gibi krize işaret ediyor, kriz varsa popülizm vardır. Dolayısıyla popülist politikalar uygulanan ülkelerde krizler ve Schmitt'ci çizgide 'olağan üstü haller' hiç bitmediğinden sıra dışı politikalar sürekli bir birini izlemektedir (Rummens, 2017, s. 562). Popülizm, arka planda ideolojik olarak Schmitt'in '*istisnai durum*' kavramına yaslanır. Alman siyaset bilimci ve hukukçu Carl Schmitt '*istisnai durum*' kavramıyla genel olarak siyasal hayatın pratiğinde yaşanabilecek kriz ve kritik an durumlarından bahseder. Schmitt'e göre acil bir durumun ne zaman söz konusu olabileceği ve böyle bir durumda nelerin meydana gelebileceği kesin olarak belirlenemez. Egemenliğin millete ve onun temsilcisi olan parlamentoya ait olması ilkesi ve anayasal güvenceler, bazı koşullarda ki bu koşullar '*istisnai durum*' koşullarıdır, kısmen önemini kaybetmektedir (Vergin, 2017, s. 107). Schmitt'e göre eğer demokrasinin, kendisinin ortadan kaldırılması için kullanılması tehlikesi ortaya çıkarsa, radikal demokrat, bir karar vermek zorundadır. Ya çoğunluğa karşı da demokrat kalacaktır ya da demokrat olmaktan vazgeçecektir. Yani Schmitt'in deyimiyle, '*demokrasinin, gerçekleştirilmesi gereken hakiki demokrasi adına askıya alınması*' durumu ortaya çıkar (2006, s. 44-45). İstisnai durumda, egemen konumdaki kişi veya kişiler yasaları askıya alır, istisna halini uygular ve bunun sonucunda mevcut düzeni korumak üzere yasaları tekrar yapılandırır (Schmitt, 2016, s. 15). Acil bir durum veya kriz yoksa istisnai durum da yoktur, dolayısıyla popülist politikanın özellikle sağ popülizmin faşizm ithamı onların aynı kaynaktan beslenmesinden ileri gelir. Popülizm ile faşizm arasındaki temel fark popülizmin kısmi de olsa demokrasinin içinde kalması, liberal demokrasinin oluşturduğu kurumlara ve elitlere karşı mücadele ederek varlığını sürdürmesiyken faşizm demokrasiyi tüm içerikleri ile ortadan kaldırmaktadır. Mouffe'ye göre (2019, s. 26) Schmitt liberalizm ile demokrasi arasında çatışma olduğunu ifade ettiğinde haklıydı, haksız olduğu husus ise çatışmanın liberal demokrasiyi ortadan kaldıracığı iddiasıydı. Popülistlerin faşistlerden farklı olarak demokrasiyi ortadan kaldırma iddiasında olmamalarının temel nedeni küresel konjonktürün uygun olmaması olabilir. Hatta 1930'lu yıllarda yaşıyor olsaydık sol popülizm uygulayan ülkelerin komünizme, sağ popülizm uygulayan ülkelerin ise faşizme döneceklerini ve bu şekilde adlandırılacaklarını ifade etmek yanlış olmayacaktır.

SONUÇ

19. yüzyıldan bugüne kimi zaman zayıflayarak kimi zaman ise yeniden güçlenen bir gerçeklik olarak toplumları kuşatan popülizm, özellikle günümüzün neo-liberal politikaları ile artan eşitsizlikler neticesinde reel politikte yoğun olarak kullanılan siyasi bir pratik haline gelmiştir. Liberal demokrasinin açmazı olarak elitlerin oluşumu ve kurumların güçlenmesi demokrasinin pratikte uygulanmasını negatif yönlü etkileyen durumlar yaratarak popülizmin önünü açmakla kalmamış, aynı zamanda artan ekonomik eşitsizlikler, fırsat eşitsizlikleri, göçmen karşıtı politikalar, ırkçı ayrımcılıklar zamanla demokratik kurumlara olan güveni derinden sarsarak, halkın gerçek temsilcisi olduğunu iddia eden popülist kişi ve oluşumların önünü açmıştır.

Popülizm kavramının tanımlanmasının zorluğu bu fenomeni kavramaya çalışan farklı yaklaşımların meydana gelmesine neden olmuştur. İdeolojik, söylemsel ve siyaset tarzı yaklaşımları ile birbirini tamamlar nitelikte içerik, biçim ve işlev ayrımları ile popülizme daha bütüncül bir bakış açısı oluşmasına olanak sağlamıştır. Toplum, 'halk' ve 'elitler' olarak iki ekseninde değerlendiren popülizmde her siyasi hareket ve farklı ideolojiler kavramı kendi bakış açısından ele alarak kitleleri asıl

problemden uzaklaştırmakta, kendi siyasi emelleri neticesinde gündemi belirlemektedir. Anti-elitist ve anti-pluralist bir bakış açısına sahip olan popülizm, iki karşıt ve homojen gruba ayırdığı halkı, 'halkın genel iradesi' çerçevesinde siyasetin bir parçası yaparak, bu kavramlar siyasetin amacı dahilinde yeniden, yeniden oluşturulmaktadır. Halkın genel iradesi üzerinden kendilerini meşrulaştıran popülist aktörler, halkın biricik temsilcisi olarak hareket ederek bu noktada liberal demokrasinin altını oymaktadır. Halk ile seçkinler arasında bağın kopmasıyla ortaya çıkan popülizm, bu noktada demokrasilerdeki hukukun üstünlüğü ve halk egemenliği ilkesi ile çatışma halindedir.

Popülizmde halkın homojen bir birlik olarak tanımlanması, bireysel farklılıkları bastırarak, demokrasilerdeki katılım ilkesini hiçe saymaktadır. Dolayısıyla, demokrasilerdeki çoğulculuk ilkesi popülizmin homojenlik ilkesi altında hezimete uğratılmaktadır. Popülizmde halk ve seçkinler ayırımında şekillenen şeytanlaştırılmış diğerleri, demokrasinin inşa etmeye çalıştığı 'kolektif kimlik' oluşumunu sekteye uğratarak halkın bir bütün olarak değerlendirilmesine engel olmaktadır. Bu denli kutuplaştırılan halk, insan haklarının uygulanabilirliği için de büyük tehdit oluşturmaktadır. Popülizmin güya homojenleştirdiği 'gerçek halk' dışında kalanlar evrensel insan haklarının dışına itilerek hak ihlallerine sebep olmaktadır. Özellikle sağ popülizmde uygulanan yabancı düşmanlığı, milliyetçilik gibi dışlayıcı unsurlar ile faşizmin uygulanırılığı arasında benzerlikler dikkat çekmektedir. Popülizm ve faşizm arasındaki temel farkın şiddet kullanımı olduğu bilinmekle birlikte popülizm, liberal demokrasi ile faşizmin arasına konumlandırılabilirken demokrasiyi temelinden sarsan bir yöntem olduğu söylenebilir.

Tüm eleştirel açıklamalar nihayetinde popülizmin demokrasiyle var olduğu, ancak demokrasiye meydan okuduğu görüşünü desteklemektedir. Popülizmin demokrasiye destek olduğunu iddia edenlerin kendilerine demokrasinin nihai olarak ne olduğunu sormaları gerekmektedir. Demokratik uzlaşım, insanların birlikte yaşamak istemelerini ve egemenliklerini belirli ilkelere göre ve belirli kurumlar aracılığıyla ifade etmeyi kabul etmeleri anlamına gelir. Demokrasi ancak, halk demokratik bir kültürü içselleştirdiğinde ve 'devlet' yaşamına katıldıklarında var olabilirler. Bahsi geçen demokratik uygarlığın temelleri de bir ülkede yaşayan tüm insanların hukuk önünde eşitliği, güçler ayrılığı, çıkar çatışmaları yerine sosyal sosyal uyumun bir gündelik pratik olarak uygulanması ve kolektif toplum bilinci ile gerçekleşebilir.

SUMMARY

Populism has become a worldwide phenomenon of which its effects are, one way or another, being felt by the ordinary people ever-increasingly day by day. Although numerous studies have been conducted around the phenomenon, achieving a thoroughly complete definition of populism is still problematic. This is because, for the most part, what populism is thought to encompass tends to change with each different case. While the phenomenon is mainly considered to lie within the sphere of political science or sociology, other scientific fields has also started to show interest in studying populism as it penetrates into almost all aspects of life. However, as more perspectives and case studies are included, populism has gradually become more of an amorphous phenomenon whose definition is ever changing. In effect, it is doubtful that any definition that is intended to capture the full meaning of populism will not be overrun by an alternative as time progressed. Every discussion over populism, by adding increasing number of new parameters each time, has contributed to the complexity of the phenomenon as well as to the difficulty of classifying the term. Thus, precisely pinpointing where populism is rooted in the theoretical ground and fitting it in a well-defined framework are difficult tasks. Nevertheless, certain dominant approaches to populism has stood out among others in the extant literature accumulated in recent years: The ideational approach, the discursive approach and the political strategy approach.

Mudde's ideational approach defines populism as an ideology and focuses on the (in)consistent applicability of populism regardless of time and space. According to Mudde, populism is an ideology that splits society into two antagonist parties, the "pure people" and the "corrupt elite", where politics should be based on the "general will" of the former, not the latter. While populism is regarded as the application of a simple emotional discourse by Mudde, he also characterize it as political opportunism. In Mudde's definition of populism, three fundamental elements attract attention. First, populism is not a consistent ideology, no matter what kind of meaning is attached to or limits drawn around it. Second is the binary classification of society as the "people" and the "other". The third and final element of his populism definition is the concept of "general will". Relying on general will, the "leader" is legitimated as the voice of "people" and the protector of their sovereignty.

In the discursive approach established by Laclau, the focus is on the discursive construction of the agnostic relation between the "people" and the "other". Laclauian discursive approach shifts the discussion on populism from the context to the form. Populism can often be utilized to sustain societal harmony by demonizing a certain group of people, which, for Laclue, is one of the most problematic aspect of populism. In such a case, all differences among people becomes equidistant to one another with respect to the differences attributed to the group being marginalized. This approach to populism, which often receives credit from contemporary populist politics, marginalizes the identity of small groups by drawing upon their relatively small population size and/or some of their attributed characteristics.

The "leader" is assumed to be a central political figure neither in the ideational nor in the discursive approach to populism. As opposed to both approaches that consider "people" as the main political subject, the political strategy approach maintains that the central role in politics is assumed by the "leader" who claims to act on behalf of people. From this perspective, populism is not a mass movement originated from the bottom, i.e. the people, but a top-down strategy that is being implemented in concordance with the leader's own goals.

Until recently, populism has been identified with the Latin American politics, but today, having acquired a more universal ground, populism has become a political method that is used in countries outside the continent including the developed European states. Starting with the Narodnik movement,

other various names and movements in politics have also started to be identified with populism, i.e. the Nasser administration in Egypt, Peronism in Latin America, Modi in India, Donald Trump in USA, and Le Pen in France.

After a decades-long continuation of stationary political systems, the 21st century paved the way to the establishment of more fluid political systems. Ability to sustain welfare started to be threatened by rising poverty and unemployment, ethnic diversification of national populations, and intensive urbanization. Moreover, international terrorism and global economic crises made politicians focus on populist solutions more frequently.

Albeit difficulties in defining populism, most often due to its dynamically unstable nature and intricate relations with other ideologies, the politics of the “Right” and “Left” also signifies another important dimension in the populism discussion. While some researchers ascribe populism only to the politics of the Right, Mouffe maintains that populism can be utilized by either parties. While the discourse of Right populism is built upon the authoritative protection of traditional values and private property, the populist discourse of the Left focuses on the equal distribution of resources. From the perspective of Right populism, the public is regarded as no more than ordinary people awaiting salvation, whereas the Left populism approaches to public as a more pluralist and demanding subject in the society.

Populism, as a contemporary threat to democracy, integrates the public as a whole into the politics by the help of a triad: The “people” as the fundamental element, the “others/elites” as the antagonist element, and the “leader” as the figure legitimately representing people.

No consensus has been drawn upon the nature of the relationship between populism and democracy. While some theoreticians believe that populism is a real threat to democracy, others defend that populism has an impetus on democracy. Also, researchers who regard populism both as a risk to as well as a reparative element for democracy should not to be overlooked. Populism, to a certain degree, can serve to the principle of democratic participation by directing people’s attention and motivation to the public affairs.

There are also non-negligible number of researchers for whom populism holds great similarities with fascism. However, the main difference between the two is that while populism, far from being a clear-cut ideology, is usually practiced upon changing popular preferences, fascism aims at the construction of sovereignty through the “unification” of the oppressed and the oppressor, i.e. “the people” and “the others”, by force.

As a consequence of rising inequalities following the spread of neo-liberal policies, populism has started to be practiced more often in realpolitik and surrounded societies since the beginning of the 19th century. Almost all critical approaches to populism accept that populism has sprung with the political space provided by democracy, but has become a practice that begins to threaten democratic societies today. Researchers who defend that populism endorses democracy have to ask themselves what democracy ultimately means. Democratic convention, indeed, implies the existence of a mutual will and approval by people on the idea of living together and represent their sovereignty by means of certain principles and institutions. Democracy can only exist when people interiorize a democratic culture and participate in the sphere of the “state”. A democratic civilization, then, can only be founded when all people are equal before the law, the division of powers applied, social harmony achieved and a collective social conscious formed.

Makale Bilgileri		Article Information	
Etik Kurul Kararı:	Etik Kurul Kararından muaftır.	Ethics Committee Approval:	Exempt from the Ethics Committee Decision.
Katılımcı Rızası:	Katılımcı yok.	Informed Consent:	No participant.
Mali Destek:	Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.	Financial Support:	No financial support from any institution or project.
Çıkar Çatışması:	Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.	Conflict of Interest:	No conflict of interest.
Telif Hakları:	Telif hakkına sebep olacak bir materyal kullanılmamıştır.	Copyrights:	No material subject to copyright is included.

Ethical Statement/Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Atf Çiçekli, Aylin Çiçekli)

Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Atf Bilgisi / Cited as: Çiçekli, A. & Çiçekli, A. (2022). Demokrasinin Güncel Tehdidi: Popülizm. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (48), 199-220. DOI: 10.21497/sefad.1218430

KAYNAKÇA

- Abts, K. & Rummens, S. (2007). Populism versus democracy. *Political Studies*, 55(2), 405-424. doi:10.1111/j.1467-9248.2007.00657.x.
- Ackermann, A. (2003). The idea and practice of conflict prevention. *Journal of Peace Research*, 40(3), 339-347. <https://www.jstor.org/stable/3648335>.
- Albertazzi, D. & Müeller, S. (2013). Populism and liberal democracy. *Government and Opposition*. 48(3), 343-371. doi:10.1017/gov.2013.12.
- Arditi, B. (2010). *Liberalizmin kıyılarında siyaset: Farklılık, popülizm, devrim, ajitasyon* (E. Ayhan, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Aslanidis, P. (2016). Is populism an ideology? A refutation and a new perspective. *Political Studies*, 64, 88-104. <https://www.illiberalism.org/paris-aslanidis-is-populism-an-ideology-a-refutation-and-a-new-perspective/>.
- Ateş, K. (2018). Popülizm eleştirisinin eleştirisine eriş: Halkı savunmak gerekir. *Birikim*, 353, 54-65.
- Belge, M. (2018). *Siz isterseniz... popülizm üzerine yazılar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Berezin M. (2017). Populism as collateral damage: Opportunities for comparative analysis. *Trajectories Newsl. Am. Sociol. Assoc. Comp. Histor. Sociol. Sect.* 28(3), 2-4.
- Berezin, M. (2019). Fascism and populism: Are they useful categories for comparative sociological analysis?. *Annual Review of Sociology*, 4. <https://doi.org/10.1146/annurev-soc-073018-022351>. https://www.annualreviews.org/doi/full/10.1146/annurev-soc-073018-022351#_i22.
- Bobbio, N. (1999). *Sağ ve sol: bir politik ayrımın anlamı* (Z. Yılmaz, Çev.). Ankara: Dost Kitapevi Yayınları.
- Bryder, T. (2009). *Populism – a threat or a challenge for the democratic system? Xenophobia, politics and right wing populism in Europe*, University of Copenhagen, Faculty of Social Science, Department of

- Political Science.
https://politicalscience.ku.dk/international_students/present_international_students/taking_exams/past_papers/Populism___a_threat_or_a_challenge_for_the_democratic_system.pdf.
 (10/07/2022).
- Canovan, M. (2002). Trust the people! Populism and the two faces of democracy. *Political Studies*, 47(1), 2-16. <https://doi.org/10.1111/1467-9248.00184>.
- Crouch, C. (2019). Post-democracy and populism. *The Political Quarterly*. 90(1), 124-137. doi:10.1111/1467-923X.12575.
- Fassin, E. (2018). *Popülizm: büyük hınç* (G. Kırnal-İ. Kocael, Çev.). Ankara: Heretik Yayınları.
- Finchelstein, F. (2017). *From fascism to populism in history*. California: Uni. Of California Press.
- Freeden, M. (1998). Is nationalism a distinct ideology?. *Political Studies*. 46(4), 748-765. <https://doi.org/10.1111/1467-9248.00165>.
- Freeden, M. (2011). *İdeoloji* (H. Gür, Çev.). Ankara: Dost Yayınları.
- Griffin, R. (1995). *Fascism*. Oxford: Oxford University Press.
- Jagers, J. & Walgrave, S. (2007). Populism as political communication style: An empirical study of political parties' discourse in Belgium. *European Journal of Political Research*, 46, 319-345. Doi: 10.1111/j.1475-6765.2006.00690.x
- Kaltwasser C. R. (2012). The ambivalence of populism: Threat and corrective for democracy. *Democratization*, 19 (2), 184-208. Doi: 10.1080/13510347.2011.572619
- Kurtbağ, Ö. (2020). ABD'de yükselen popülist dalga ve trumpizm: Neo-liberal küreselleşme, ekonomik kriz, siyasetin işlevsizleşmesi ve elitizme karşı bir geri tepki mi?. *Akademik Barış*, 13(26). <https://www.acarindex.com/pdfs/192731>
- Laclau E. & Mouffe C. (2017). *Hegemonya ve sosyalist strateji radikal demokratik bir politikaya doğru* (A. Kardam, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Laclau, E. (2007). *Popülist akıl üzerine* (N. B. Çelik, Çev.). Ankara: Epos Yayınları.
- Leaman, D. (2004). Changing faces of populism in Latin America: Masks, make overs and enduring features. *Latin American Research Review*, 39 (3), 313-326. <http://www.jstor.org/stable/1555484>
- Loewenstein, K. (1937). Militant democracy and fundamental right II. *The American Political Science Review*, 31(3), 417-432. <https://www.jstor.org/stable/1948164>
- Minogue, K. (1993). Ideology after the collapse of communism. *Political Studies*. 41(1), 4-20. Doi: 10.1111/j.1467-9248.1993.tb01800.x
- Moffitt, B. & Tormey, S. (2014). Rethinking populism: Politics, mediatisation and political style. *Political Studies*, (62), 381-397. Doi: 10.1111/1467-9248.12032
- Moffitt, B. (2016). *The global rise of populism: performance, political style and representation*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Moffitt, B. (2020). *Populism*. Cambridge: Polity Press.
- Mouffe, C. (2005). The "end of politics" and the challenge of right-wing populism. F. Panizza (Ed.), *Populism and the mirror of democracy içinde*, (s. 50-71). London: Verso.
- Mouffe, C. (2019). *Sol popülizm* (A. Yanık, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

- Mudde C. & Kaltwasser C. R. (2013). Populism. Freedman M. & Stears M. (Ed.), *The Oxford handbook of political ideologies* içinde. Oxford: Oxford University Press.
- Mudde, C. & Kaltwasser, C. R. (2012). Populism in Europe and the Americas: Threat or corrective for democracy?. Mudde, C. & Kaltwasser, C. (Ed.). *Populism and liberal democracy* içinde (1-26), Cambridge: Cambridge University Press.
- Mudde, C. & Kaltwasser, C. R. (2019). *Popülizm, kısa bir giriş* (S. Erdem Türközü, Çev.). Ankara: Nika Yayınları.
- Mudde, C. (2004). The populist zeitgeist. *Government and Opposition* 39 (1), 542-563. Doi: 10.1111/j.1477-7053.2004.00135.x
- Mudde, C. (2017). Populism: An ideational approach. C. R. Kaltwasser & P. Taggart (Ed.), *The Oxford handbook of populism* içinde (s. 542-563). Oxford: Oxford University Press.
- Müller, J. W. (2019). *Popülizm nedir?* (O. Yıldız, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Norris, P. & Inglehart, R. (2018). *Cultural backlash: Trump, Brexit and authoritarian populism*. New York: Cambridge Univ. Press.
- Öztürk, A. (2020). Popülizmin ideolojik matrisi. *Uluslararası Medeniyet Çalışmaları Dergisi*, 5 (2), 199-220. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/1333521>
- Pauwels, T. (2014). *Populism in western europe*. Abingdon: Routledge Press.
- Plattner, M. F. (2010). Populism, pluralism and liberal democracy. *Journal of Democracy*. 21(1), 81-92. <https://www.journalofdemocracy.org/wp-content/uploads/2011/12/Plattner-21-1.pdf>
- Rummens, S. (2017). Populism as a threat to liberal democracy. P. Ochoa vd. (Ed.), *The Oxford handbook of populism* içinde (s. 195-213), Oxford: Oxford University Press.
- Saraçoğlu C. (2017). Sağ popülizm ve faşizm üzerine yöntemsel bir tartışma: Küresel örüntüler ve ulusal özgüllükleri birlikte anlamak. *Praksis Dergisi*, 44- 45, s.1081-1104.
- Schmitt, C. (2006). *Siyasal kavramı*. (E. Göztepe, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Schmitt, C. (2016). *Siyasi ilahiyat*. (A. E. Zeybekoğlu, Çev.). Ankara: Dost Kitabevi.
- Streeck, W. (2017). Neoliberal kapitalizm için sonun başlangıcı: Bastırılanların geri dönüşü. H. Geiseberger (Ed.), *Büyük gerileme* içinde (s. 182-197), İstanbul: Metis Yayınları.
- Taggart, P. (2004). *Popülizm*. (B. Yıldırım, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- The Economist (2017-21/09). The democrats are ditching centrism for economic populism. <https://www.economist.com/united-states/2017/09/21/the-democrats-are-ditching-centrism-for-economic-populism> (28.07.2022).
- Tismaneanu V. (2000). Hypotheses on populism: The politics of charismatic protest, *East European Politics & Societies*, 14(2), 10-17.
- Ulrich, U. (2016). *Hitler: ascent 1889-1939*. New York: Alfred A. Knopf.
- Uslu, C. (2021). Bir ideoloji olarak popülizm, *Anemon, Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 9 (1), 217-230. doi: <https://doi.org/10.18506/anemon.775626>
- Vardar, D. (2010). Popülizm'i kavramlaştırma-kurumlaştırma çabaları ve Türkiye siyasi yaşamında bir kullanım denemesi. *İdea*, 2(1), 161-183.
- Vergin, N. (2017). *Siyasetin sosyolojisi*. İstanbul: Doğan Egmont Yayıncılık.

- Weyland K. (2017). Populism: A political-strategic approach. C. R. Kaltwasser, P. A. Taggart, P. O. Espejo ve P. Ostiguy (Ed.), *Oxford handbook of populism* içinde 48-67, Oxford: Oxford University Press.
- Weyland, K. (2001). Clarifying a contested concept: Populism in the study of Latin American politics. *Comparative Politics* 34 (1), 1-22. Doi: 10.2307/422412
- Wilson, F. A. (2020). *Fascism and right-wing populism. enough already*. Poland: Brill.
- Yıldırım, Y. (2017). Liberal demokrasinin krizi bağlamında Avrupa'da sağ-popülizm ve yükselen aşırı sağ. *Amme İdaresi Dergisi*, 50 (2), 51-72.
- Yıldız, O. (2017). Popülizmin normatif imkanları: Hınç ve diğer popülist siyaset biçimleri, *Mülkiye Dergisi*, 41(1), 7-31.
- Zabcı, F. (2017). Aşırı sağ popülizm: Kılık değiştirmiş faşizm mi?. *Monthly Review*, 2, 27-43.



Kurum Bakımında Yetiştirilmiş Kişilerde Damgalanma

Ayten Kaya Kılıç*

Sinem Burcu Uğur**

* Doç. Dr.

Akdeniz Üniversitesi

Manavgat Sosyal ve Beşeri

Bilimler Fakültesi Sosyal

Hizmet Bölümü

aytenkayakilic@akdeniz.edu.tr

Antalya / TÜRKİYE

** Dr. Öğr. Üyesi

Akdeniz Üniversitesi

Manavgat Sosyal ve Beşeri

Bilimler Fakültesi Sosyal

Hizmet Bölümü

sinemburcu@akdeniz.edu.tr

Antalya / TÜRKİYE

Öz

Çalışmanın amacı, çocukluk yaşamlarının büyük bir kısmını kurum bakımında geçiren kişilerin bakım süreci ve sonrası dönemde damgalanma deneyimlerini, damganın kendilerini konumlama biçimlerine etkisini ve damganın yarattığı sorunlarla başa çıkma stratejilerini incelemektir. Nitel yöntem ile tasarlanan çalışmada rastlantısal kartopu örnekleme tekniği kullanılmıştır. Uzun süreli kurum bakımında kalan 12 kişi ile yapılan görüşmeler sonucunda elde edilen verilerin analizinde içerik analizi kullanılmıştır. Çalışmada öne çıkan sonuçlardan biri; boşanma, ebeveyn yokluğu ve yoksulluğu gibi nedenlerle kurum bakımına yerleştirilen çocuk/gençlere yönelik ön yargı, damgalayıcı ve dışlayıcı tutumların varlığıdır. Kurum bakımına yerleştirilen çocukların bu bakım türüne ilişkin hayatlarında yaşadıkları ilk dışlanmışlık deneyimleri, kendilerini biyolojik ailelerinden uzaklaştıran terk edilmişlik duygusudur. Ön yargılı ve damgalayıcı tutumlar, kurum bakım öyküsüne sahip katılımcıların bakım sürecinde ve sonrasında karşı karşıya kaldıkları önemli bir sosyal problemi oluşturmaktadır. Kurumdan ayrıldıktan sonra damgalanıp dışlanmanın en yoğun yaşandığı alan, iş piyasası olmuştur. Katılımcılar kurum dışı hayatlarında dışlanmaktan kaçınmak için kurumda yetişmiş olduklarını gizlemişler ve sosyal iletişimlerini sınırlandırmışlardır. Katılımcılar açısından damgalanıp dışlanma, kurum bakımında yetişen çocuk/gençlerin hatalarının değil toplumun ayırıcı bakış açısının bir yansımasıdır. Kurum bakımına yerleştirilen çocukların kendilik algısının kurum bakım sürecinden nasıl etkilendiğini anlayabilmek açısından boylamsal çalışmaların yapılması önerilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kurum bakımı, kurumda yetişen çocuklar, kurum bakımı sonrası, damgalama.

Gönderim / Received:

27.01.2021

Kabul / Accepted:

28.10.2022

Alan Editörü / Field**Editör:**

Yurdağül Kılınç - Emine

Yücel

Stigmatization of People Raised Under Institutional Care

Abstract

The aim of study is to examine stigmatization experienced, during and after care period, by individuals who have spent larger portion of their childhood lives in institutional care impact of stigma on how these individuals position themselves, strategies used to cope with problems caused by stigma. Accidental snowball sampling technique was used in study which was designed with qualitative method. Content analysis was used in analyzing data obtained through interviews conducted with 12 individuals having stayed under long term institutional care. One of the most remarkable results of study is existence of heavy prejudice, stigmatizing and exclusionary attitude towards children placed institutional care for reasons such as divorce, parental absence and poverty. First exclusion experience that children placed institutional care undergo in their lives due to this type of care is feeling of

abandonment where they are taken away from their biological families. Prejudiced and stigmatizing attitudes constitute significant social problem faced by participants with institutional care background after leaving institution as well as during their stay in institution. Once they leave institutional care, the area where stigmatization and exclusion are most commonly experienced is labor market. Participants expressed that, in order to avoid being excluded in their outside lives, they chose to conceal the fact that they were raised in institutional care and limited their social communication. According to participants, stigmatization and exclusion area reflection of society's discriminatory perspective, not mistakes of children raised institutional care. Longitudinal studies are recommended to understand how institutional care process affects self-perception of children raised institutional care.

Keywords: Institutional care, children in care, post-institutional care, stigmatization.

GİRİŞ

Damgalama birey ve topluma zarar veren önemli bir psikolojik şiddet biçimidir (Vojak, 2009, s. 942). Damga, bireyin toplum gözünde itibarını düşüren, istenmeyen bir özellik olarak tanımlanmakta (Heijnders ve Van Der Meij, 2006, s. 353) ve damgalanan birey veya gruba ait nitelik, toplum tarafından güçlü bir şekilde reddedilmektedir (Hermenau, Eggert, Landolt ve Hecker, 2015). Ait olduğu ve bir bütünün parçasını oluşturduğu grup ya da topluluğun içerisinde normal biri olarak kabul gören birey, damgalamayla birlikte lekeli ve dikkate alınamayacak kadar değeri düşmüş bir konuma indirilir. Birey ya da gruplara dayatılan ve kolektif bir etiket olarak kavramsallaştıran damgalama, Erving Goffman'ın (1963) çalışmasına dayanmaktadır. Goffman damgayı fiziksel, bireysel veya toplumsal bir atıf sonucu toplumsal kimliğinin elinden alınacağı ya da tam kabul görmesinin engelleneceği kadar kişinin ve/veya topluluğun itibarının ve değerinin düşürülmesi olarak tanımlamaktadır (1963, s. 168). Goffman kişinin sahip olduğu ve itibarını derinden sarsan bir özellik olarak damgayı damgalanan birey üzerine yerleştirirken; pek çok bilim insanı damgalamanın sosyal bağlam içinde kişiler arasındaki etkileşimler neticesinde ortaya çıktığına dikkat çekmiştir (Crocker, Major ve Steele, 1998, s. 505; Jones, Farina, Hastorf, Markus, Miller ve Scott, 1984, s. 6; Yang, Kleinman, Link, Phelan, Lee ve Good, 2007, s. 1525).

Damgalama, iki bileşene sahip bir sosyal yapıdır: Farklılıkların tanınması damgalamanın ilk aşamasını, söz konusu farklılıktan dolayı bireylerin itibar kaybı yaşamaları ikinci aşamasını oluşturmaktadır (Dovidio vd., 2000, akt. Vojak, 2009, s. 940). Damgalamanın ilk aşamasında insan anormal ya da sapkın olduğunu düşündüğünden korkup onu bir tehdit olarak algılamak; ikinci aşamasında korkusunu ya da ön yargılarını haklı göstermek için sapkın olduğunu düşündüğünü aşağı birisi olarak tanımlamaktadır (Slattery, 2008, s. 191). Sapkın olarak tanımlama aşamasında önemli olan nokta, kimin davranışlarının kimler tarafından nasıl tanımlanacağıdır. Giddens' a göre sapkınlık kategorisini tanımlayan etiketler ve o etiketleri tanımlayanlar toplumdaki güç yapısını belirler. Kimlerin hangi davranışları etiketlediği, kimlerin etiketlenenler olduğu toplumdaki baskın gruplara dikkat çeker (Giddens, 2005, s. 209). Bir başka söylemle, sapkınlık kategorilerini tanımlayan etiketler toplumdaki güç yapısına işaret etmekte; sapkınlığı tanımlayan kurallar toplumdaki yüksek statülü bireyler tarafından statüsü düşük diğerleri için düzenlenmektedir. Davranışın kim tarafından gerçekleştiği, ne zaman, nasıl ve kimin önünde yapıldığı sapkın olarak etiketlenip etiketlenmemesinde belirleyicidir (Slattery, 2008, s. 216). Sosyal grupların bir kısmı birtakım kuralları koyar ve belirli kişilere uyguladıkları bu kurallarla onların damgalanarak toplumun dışına itilmesine sebep olurlar. Sapmış davranış bireyin davranışının özelliğine değil; o davranışın diğer bireyler tarafından nasıl etiketlendiğine işaret eder (Burkay, 2009, s. 296-297). Bu bağlamda damganın kişideki durumların sebep olduğu bir anormallik olarak ortaya çıkmadığı, bilakis toplumların normal ve anormale ilişkin tanımlarının damgayı yaratan dinamikleri oluşturduğu ifade edilebilir (Poloma, 2011, s. 222). Bir başka anlatımla damga, bir kişinin vücutundaki veya karakterindeki doğal zayıflıkların bir yansımasından ziyade, toplumun genelinin bakış açılarını yansıtan bir etikete işaret etmektedir.

Link ve Phelan (2001, s. 367), toplumsal farklılıkların ayırt edilip etiketlenmesi aşamasında insanların farklı kategorilere yerleştirilme sürecine de dikkat çekmektedir. Olumsuz özelliklere sahip, istenmeyen kişiler “onlar” kategorisine yerleştirilirken; baskın kültürel inanışlara sahip olan etiketsiz bireyler ise “biz” kategorisinde yer almaktadır. Damgalanan kişinin değersiz görülmesine neden olan “işaretler”, içinde yaşanılan toplumun geneli tarafından iyi bilinen unsurlardır (Steele, 1997, s. 626). Bu ortak paylaşım sayesinde toplumun üyeleri kendilerini bu işareti taşımayan bizler olarak tanımlarken; diğerlerini de taşıdıkları bu işaretleri nedeniyle ayırıştırmakta ve onlardan kaçınmaktadır. Statü kaybı ve ayrımcılığı ifade eden onlar kategorisinde etiketlenmek; toplumun birçok alanındaki kişi, grup, ruh sağlığı bozulanlar, madde bağımlıları, suçlular için geçerli olduğu gibi, biyolojik ebeveynlerinin yanı sıra yerine kurum bakımında kalan kişiler için de söz konusudur. Kurum bakımında kalmanın bir damgalama gereksesi olarak işlev görmesi, aile hayatı, ailede çocuğun yeri ve çocuk bakımına dair normlarla ilintilidir. Gerek geleneksel toplumlarda insanların kültürel ve zihinsel olarak kolektivist toplumsal yaşam tarzına bağlı olmaları, gerekse de çocuk gelişimine ilişkin teorilerin işaret ettiği “normal aile” düzenlemelerini yansıtmaması bakımından çocukların en az bir ebeveynleri ile büyümeleri yönünde yaygın bir beklenti mevcuttur. Bu beklentinin karşılanmadığı durumlar ise toplumun normal olarak kabul ettiği davranış kalıplarının dışına çıkmaktadır (Walsh, 2017, s. 4). Bu bağlamda toplum, aile içinde ve aile üyelerince yetiştirilmek yerine kurum bakımında büyüyüp gelişen çocuk ve gençleri farklı, sapkın vb. görme eğilimi sergilemektedir. Bir başka ifadeyle, aile yaşamına dayanan bir toplumda, “kurum bakımındaki çocuk” olarak tanımlanıp etiketlenme, sosyal farklılık ve sosyal dışlanma için zemin oluşturmaktadır (Ridge ve Millar, 2000, s. 168).

Günümüzde çeşitli sebeplerle biyolojik ebeveyni ile yaşama şansı bulamayan ya da bu şanstı yoksun bırakılan yetim, terk edilmiş, fiziksel, duygusal ve cinsel istismar mağduru olan, sağlık, güvenlik, eğitim ve sosyal gelişimi ihmal edilen çocuk ve gençlerin kurum bakımına alınma oranları giderek artmaktadır (Calheiros, Garrido, Lopes ve Patrício, 2015, s.159). Uluslararası koruyucu bakım uygulamalarına ilişkin literatür, çocuk koruma uygulamalarının ebeveynlerin yokluğu ya da ebeveynlik rollerine ilişkin yetersizlikten kaynaklandığını ortaya koymaktadır. Söz konusu literatür korunmaya ve bakıma ihtiyacı olan çocukların bakımlarının öncelikli olarak biyolojik ailelerinin yanında sağlanmaya çalışıldığına, bunun mümkün olmadığı durumlarda ise koruyucu aile ve evlat edindirme hizmetlerinden yararlandırıldıklarına dikkat çekmektedir. Çocukları biyolojik ailelerinden ve çoğu durumda kendi kültürlerinden uzaklaştıran kurum bakım uygulamaları ise en son çare olarak tercih edilmektedir (Yörükoğlu, 2004, s. 3; Worrall, 2009, s. 260-261; Bowers ve Myers, 1999; Yazıcı, 2012, s. 504-505). Aile içinde ebeveynler çocuğa rol model oluşturmak ve ailenin değerlerini aktarmak yoluyla çocuğun ait olduğu toplumun değerlerini kazanmasına aracılık etmekte ve böylelikle toplumsal bütünleşmeye katkı sağlamaktadırlar (Zencirkıran, 2019, s. 90-91). Bu bakımdan çocukların aileleri veya yakınlarıyla bağlarını koparmamak, onları kendi doğal ortamlarından uzaklaştırmamak için çocukların aileleri veya akrabalarının yanında hizmetlerle buluşturulmaları sağlanmaktadır. Türkiye’de öncelikli olarak ayni ve nakdi yardımlarla çocuğun kendi ailesi veya akrabası yanında korunması sağlanmaya çalışılmaktadır (Akyüz, 2000, s. 472; Yazıcı, 2012, s. 504; Tekin, 2020, s. 276). Çocukların kendilerini koruyacak kimselerinin bulunmadığı durumlarda ya da ihmal ve istismarın varlığında evlat edindirme en iyi bakım seçeneğini oluşturmaktadır (Yazıcı, 2014, s. 251). Bu iki modelden yararlanamayan çocuklar söz konusu olduğunda, tek ve en yaygın seçenek kurum bakım uygulamaları olmaktadır.

Kurum bakımı, risk altındaki çocukları ve gençleri korumak, onların güvenlik, refah ve gelişimlerini sağlamak amacıyla çocuk koruma sistemi tarafından tam zamanlı uygulanan bir hizmet çeşididir (Yolcuoğlu, 2009, s. 50; Garrido, Patrício, Calheiros ve Lopes 2016, s. 439). Çeşitli nedenlerden ötürü aile ortamında yaşama şansı bulunmayan çocukların tespit edilmesi, bakılması, yetiştirilmesi ve rehabilite edilmelerini sağlama işlevlerini yerine getiren kurum bakımı, çok sayıda çocuğun aynı çatı altında toplandığı bir bakım modeline işaret etmektedir (Demirbilek, 1998, s. 620). Türkiye’de çocuk

kurum bakım hizmetleri Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı tarafından yerine getirilmektedir. Çocuğun birincil bakım verenleri tarafından bakımının ve korunmasının sağlanmadığı ya da yaşam riskinin bulunduğu durumlarda, İlk Derece Mahkemesi (Aile, Çocuk, Asliye Ceza ve Asliye Hukuk Mahkemeleri) tarafından hakkında bakım tedbir kararı verilen çocuk yaşadığı yerden alınarak yatılı sosyal hizmet kuruluşlarına yerleştirilmektedir (Kaya Kılıç ve Tekin, 2019).

Kurum bakımında kalan çocuk ya da gençler yaşamlarına toplumdaki dezavantajlı bireyler olarak başlamaktadırlar. Parçalanmış aile, ebeveyn yoksulluğu, ebeveyn desteği eksikliği ve kötü muamele gibi birçok olumsuz koşul ile iç içedirler ve genellikle kurum bakımına kötü aile öyküsü ile girmektedirler (Gaskell, 2010, s. 137). Ailevi krizler nedeniyle koruyucu/vekil bakım uygulamalarına tabi olan çocuklar için kurum bakımı çoğu durumda damgalanmaya kaynaklık etmektedir (Aldgate ve McIntosh, 2006). Kurum bakımına yerleştirilip “koruma altındaki çocuk” etiketini almalarına sebep olan ailevi sorunlarının çoğu durumda kamuya açıklanmış olması dışlanmaları için temel oluşturmaktadır (Finkelstein Wamsley ve Miranda, 2002, s. 22). “Koruma altındaki çocuk” etiketinin damgalama ve dışlanmaya yol açmasında bu etiketin aile üyeleriyle kaliteli bağ kuramamış olan, bu bakımdan da hasarlı olacağı düşünülen yetim çocuklarla ilişkilendirilmiş olması da etkilidir (Funkquist, Eriksson, ve Muula, 2007; Morantz, Vreeman, Ayaya, Ayuku, ve Braitstein 2013). Üstelik olumsuz aile geçmişi, aile sıcaklığından uzak kurum bakımında kalan çocukların kendilerine yönelik bu olumsuz tavrı haklı görmeleri, bu bakış açılarını kabullenmeleri için de zemin oluşturmaktadır (Finkelstein vd., 2002, s. 22).

Kools (1997, s. 265) kurum bakımında kalan çocuklar ve gençler arasında yaşanan olumsuz kimliğin üç ana bileşenden kaynaklandığını belirtmektedir. Bunlardan ilki kurumsal yapı, diğeri kurum bakımındaki çocuklara/gençlere atfedilen değersizleştirme ve son olarak bunlarla ilişkili olarak diğer insanların bu çocuk ve gençlere yönelik gösterdikleri olumsuz davranışlardır. Öncelikle her şeyin standart bir düzeninin olduğu ve yemek, temizlik gibi temel gereksinimlerin dahi kurum tarafından karşılandığı kurumsal bakım, çocuk ya da gençlerin belirli yaş evrelerinde bazı sorumlulukları edinmelerini engellemekte ve onların kurum dışı hayatlarına uyumunu güçleştirmektedir. Diğer yandan kurum bakımında yetişmiş gençlere yönelik baskın inanış, suçlu ya da sorun çıkarıcı oldukları yönünde olmakta ve bu yaklaşım ayrımcı muamelelere maruz kalmalarında etkili olmaktadır (Wood ve Sewyn, 2017). Ayrıca söz konusu etiket anormal, sorumsuz, istismarcı, ihmalkâr ve belki de suçlu bir aile ile ilişkilendirildiği için, çocuğun farklı ve muhtemelen kusurlu/hasarlı olarak değerlendirilmesinde etkili olmaktadır (Vojak, 2009, s. 942). Üstelik çocuklar çok küçük yaşlardan itibaren damgalanmış gruplara karşı toplumsal tutumların farkında oldukları için olumsuz aile öykülerine dayanarak çevrelerindeki diğer kişilerin kendilerini yargılayıp damgalamaya tabi tutacaklarına ilişkin bir beklentiye sahiptirler (Phillips ve Gates, 2011, s. 289). “Sorunlu, anormal, kötü, ya da hasarlı” oldukları yönündeki kalıp yargıları ve olumsuz davranışları algılayan çocuk ve gençler, bu algılama ve tutumlar nedeniyle kendi kendilerini değersizleştirmektedirler. Damgalanıp dışlanma beklentisi, çocukların karşılıklı ilişkilerde güven duygusu yaşamalarını da engellemekte ve yakın ilişki kurmaktan çekinmeleriyle sonuçlanmaktadır. Bu bakımdan kurum bakım deneyimi çocuk/gençler için sosyal izolasyon, özgüven eksikliği ve düşük benlik saygısı ile ilintili olmaktadır (Kools, 1997, s. 265). Düşük benlik saygısında aile ile sürdürüle(meye)n ilişkiler de belirleyici olmaktadır. Özellikle anne ile ilişkilerin sürdürüldüğü durumlarda çocukların benlik saygıları kadar psikososyal gelişim düzeyleri de daha yüksek seyretmektedir. Ne var ki çocukların kurum bakımına aile krizleri nedeniyle yerleştirildiği dikkate alındığında, bu iletişimin güçlü olamayacağı belirtilmelidir. Kurum bakımında aile şefkatinden uzak kalan çocukların ise psikososyal gelişim düzeyleri düşük olmaktadır (Yurdakul, 2016). Nitekim yürütülen çalışmalar da kurum bakımının çocuk/gençlerin davranışsal gelişimlerine zarar vermenin yanı sıra sosyal ilişkilerini ve kendilerini algılayışlarını olumsuz yönde etkileyerek duygusal gelişimlerine de ket vurabildiğini ortaya koymaktadır (Bulut ve Duman, 2001; Şimşek vd., 2008; Çetin SEFAD, 2022; (48): 221-242

ve Çavuşoğlu, 2009). Üstelik kurum bakımında kalmış bireylerin davranışsal ve duygusal gelişimlerini olumsuz etkileyen bu damgalama süreçleri, bakım sürecinde olduğu kadar sonrasında da hayatlarının hemen her alanında ve döneminde devam edebilmekte ve onlar için pek çok soruna kaynaklık edebilmektedir. Öyle ki kurum bakımı altındaki çocuk devlet koruması altına girdiği andan itibaren başta kurumun kendisi olmak üzere gönderildikleri eğitim kurumları, aynı deneyime sahip diğerleri, medya, toplum ve iş gücü oluşturdukları alanlarda “kurum çocuğu” kalıp yargısı ile karşılaşmakta ve bunu yansıtan tutumların muhatabı olmaktadır. Bu yargı, kendilerini nasıl algıladıklarını da biçimlendirmektedir (Hayat Sende Derneği, 2014). Bu bakımdan temelde risk altındaki çocuk/gençleri korumak, onların güvenlik, refah ve gelişimlerini sağlamak hedefinde olan kurumsal bakımın nasıl olup da çocuk/gençlerin kendisine olduğu kadar toplumsal birlikteliğe ve dolayısıyla toplumsal hayata çeşitli şekillerde zarar veren ön yargılı, damgalayıcı ve dışlayıcı davranışlara kaynaklık ettiğini ortaya çıkaracak çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır. Literatürde kurum bakımı geçmişine sahip kişilerin yaşam deneyimlerini inceleyen ve yaşadıkları sorunları araştıran çalışmalar vardır (Yurteri Tiryaki ve Baran, 2015; Yanardağ, 2019; Uğur ve Kaya Kılıç, 2022). Ancak kurum bakım yaşamının toplumsal damgalanmaya olan etkisini belirlemeye yönelik yapılan çalışmaların sınırlı olduğu belirlenmiştir. Bu doğrultuda hazırlanan çalışmanın amacı, çocukluk yaşamlarının büyük bir kısmını biyolojik ailelerinin yanı sıra yerine kurum bakımında geçiren kişilerin kurumda kalma ve kurumdan ayrılma sürecinde karşılaştıkları toplumsal damgalama durumlarını, damganın kendilerini konumlama biçimlerine etkisini ve damganın yarattığı sorunlarla başa çıkma stratejilerini incelemektir.

Yöntem

Çocukluk yaşamlarının büyük bir kısmını kurum bakımında geçiren kişilerin karşı karşıya kaldıkları damgalamaya ilişkin öznel deneyimlerini anlama ve gerçekliği olduğu gibi tanımlama amacı güden çalışmanın niteliksel yöntem (Kümbetoğlu, 2017, s. 34) ile yürütülmesi tercih edilmiştir. Araştırmada “derinlemesine görüşme” tekniği kullanılmıştır. Bu tekniğin araştırma sorununa ilişkin yüzeysel bilgidен çok, sorun alanındaki kişilerin deneyimlerinin alınmasına olanak tanıyacağı ve bu bakımdan çalışmanın amacına daha uygun olacağı düşünülmüştür.

Araştırma evrenini çocukluk yaşamlarının büyük bir kısmını kurum bakımında geçiren bireyler oluşturmaktadır. Kurum bakımında büyüyen gelişen kişiler, 18 yaşına geldiklerinde kurumdan ayrılmaktadırlar. Yaşadıkları yerin bilinmemesi, bu kişilere ulaşmayı zorlaştıran önemli bir unsurdur. Bu zorluğu bertaraf edebilmek için çalışmada rastlantısal kartopu örnekleme tekniği tercih edilmiştir. Hedefin tanımlanıp örneklemenin ve referans zincirlerinin başlatılması aşamaları izlenerek kurum bakımında uzun süreli kalan kişilere ulaşılmış ve katılımcı olmaya gönüllülük gösteren 12 kişi çalışma grubunu oluşturmuştur.

Derinlemesine görüşmeler, 2020 yılının Mart ve Nisan aylarında gerçekleştirilmiştir. Görüşmelerin yüz yüze gerçekleştirilmesi planlanmış olsa da Koronavirüs pandemisi nedeniyle görüşmeler katılımcıların uygun gördükleri saatlerde telefonla yapılmıştır. Görüşmeler en az 30 dakika ile en fazla 60 dakika arasında değişmekle beraber, ortalama 40 dakika sürmüştür. Derinlemesine görüşmeler, yarı yapılandırılmış görüşme rehber formu ve ses kayıt cihazı kullanılarak yapılmıştır.

Verilerin Analizi

Çalışmanın verileri, betimsel analiz yoluyla çözümlenmiştir. Görüşme çözümlerinde verilerin özgün biçimlerine sadık kalınmış, bireylerin söylediklerinden doğrudan alıntılar yapılmış ve veriler betimsel bir yaklaşımla sunulmuştur. Görüşmelerin ardından bilgisayara aktarılan metinler araştırmacılar tarafından tekrar tekrar okunmuştur. Metnin ilk ham verilerini sağlayan saf okuma adımıyla araştırmacıların bir sonraki adım için içgörü sahibi olmaları sağlanmış ve anlatı, sentezlenmiştir.

Analiz aşamasında metinlerin tamamı incelenmiş, her bir soruya verilen tüm farklı yanıtların dökümü yapılmıştır. Dökümü yapılan veriler, araştırma konusunun ana kavramları ve görüşmecilerin anlatılarından çıkarılan kavramlara göre anlamlı birimlere ayrılmış ve bu birimler saf okuma sonuçlarıyla karşılaştırılmıştır. Özlü, yalın kelimelerle ifade edilen anlamlı birimler, alt temalar ve ardından temalar oluşturmak için kullanılmıştır.

Bulgular ve Tartışma

Katılımcıların Sosyo-demografik Özellikleri

Uzun süreli kurum bakım geçmişine sahip katılımcıların cinsiyet, yaş, eğitim durumu, kurum bakımını gerektiren aile düzenlemeleri ve kurumda geçirdikleri süreyi içeren tanımlayıcı bilgiler Tablo 1’de verilmiştir.

Tablo 1. Katılımcıların demografik özellikleri

Katılımcı	Cinsiyet	Yaş	Eğitim durumu	Aile düzenlemesi	Kurumda geçirilen süre (yıl)
G1	Kadın	27	Ön lisans	Boşanma/tek ebeveynlik	6
G2	Kadın	27	Ortaokul	Boşanma/tek ebeveynlik	9
G3	Erkek	25	Ortaokul	Boşanma/tek ebeveynlik	11
G4	Kadın	41	Ortaokul	Vefat/tek ebeveynlik	10
G5	Erkek	30	Ortaokul	Boşanma/tek ebeveynlik	15
G6	Erkek	25	Ortaokul	Boşanma/tek ebeveynlik	8
G7	Kadın	23	Lise	Boşanma/tek ebeveynlik	8
G8	Erkek	29	Ortaokul	Boşanma/tek ebeveynlik	11
G9	Erkek	22	Ortaokul	Ebeveyn yokluğu	10
G10	Erkek	28	Ortaokul	Vefat/tek ebeveynlik	8
G11	Erkek	25	Ortaokul	Vefat/tek ebeveynlik	15
G12	Kadın	28	Ön lisans	Boşanma/tek ebeveynlik	10

Katılımcıların sosyo-demografik özellikleri incelendiğinde, 7’si erkek ve 5’i kadın olan görüşmecilerin yaş ortalaması 27,5’ tir. Katılımcılardan ortaokul mezunlarının grup içerisinde yaygın olduğu (9 kişi) ve 6 kişinin açıktan lise eğitimlerine devam ettikleri belirlenmiştir.

Çalışmada, şiddetli geçimsizlikle bağlantılı boşanma (8 kişi) ya da ebeveynlerden birinin ölümünden (3 kişi) kaynaklanan tek ebeveynlik deneyimi yanı sıra ebeveynin yoksulluğunun (11 kişi) en yaygın olarak karşılaşılan kuruma yerleştirilme nedenleri olduğu belirlenmiştir. Boşanma sonrası babanın tek ebeveyn olduğu durumlarda, babaların tüm çocukların bakım sorumluluğunu üstlenmek yerine çocuklarını kuruma yerleştirmeyi tercih ettikleri anlaşılmıştır. Annenin tek ebeveyn olduğu aile düzenlemelerinde ise çocukların bakım masraflarının yarattığı maddi zorluklar kuruma yerleştirmenin temel nedeni olmuştur. Ayrıca bazı durumlarda annelerin geçimlerini sağlayabilmek için yeniden evlilik yaptıkları, yeniden evliliğin söz konusu olduğu durumlarda ya evlenilen eş çocuğu kabul etmediği ya da geniş aile üyeleri çocuğun üvey babayla büyümesinin doğru olmadığını düşündüğü için çocukların kuruma yerleştirildiği anlaşılmıştır.

Tablo 2. İçerik analiz örneği: anlam birimlerinden temalara

Anlam birimleri	Ortak anlamlar	Alt Temalar	Temalar
<p>Ona da hak vermek lazım, zor durumda kalmış ama ben yapmazdım (G6)</p> <p>Ayrılmışlar onun bedelini yaşamak da bize düştü (G8)</p> <p>Benim annemin sorumsuzluğu (G4)</p> <p>İleride bir çocuğum olursa böyle bir şey yapacağımı hiç zannetmiyorum. Kötü bir şey olsa da çalışırım bakarım, onun vebali çok büyük. İleride bu çocuk sana demeyecek mi bana ne yaptın, ne ettin, beni buraya verdin ne düşündün vererek, hangisini cevaplayacaksın, ben cevaplayamadım çocuğum nasıl cevaplasın (G5)</p> <p>Bazen derler ya alın yazısı bence bu böyle değil; sen evlenmişsin hemen çocuk yapmışsın ama sen bu çocuğun hiçbir şekilde sorumluluğunda değilsin. Bir kaçış yolum var, tavuk kümesi var kenarda oraya bırakabilirim, bu bence çok yanlış. Burada anneme babama kızıyorum ben; siz daha büyüyorsunuz bunu daha detaylı düşünebilirsiniz, ortak nokta bulabilirsiniz ama bununla ilgili kimse hiçbir çaba göstermemiş (G8)</p> <p>Sen KPSS çalıştın ama ben buraya devletin sayesinde geldim. Hayatımda zorluk görmedim gibi benimle ilgili fikirleri farklı olmasın istiyorum. O yüzden söylemiyorum yurttan olduğumu (G8)</p> <p>Ben işyerinde çalışırken anamdan içtiğim süt burnumdan geliyor, en iyi şekilde yapmaya çalışıyorum ki işimi bana farklı bir muamele yapmasınlar (G5)</p> <p>Ben sana demiyorum, yurttan çıkanlar genel olarak sorumsuz, çalışmaz (G10)</p> <p>Mesela ben okuyorum, okumanın benim önümü daha çok açmasını isterim. Ben devletin 14 yıl yurdunda kalmışım, biraz daha hakkaniyetli olunabileceğini düşünüyorum ama pek öyle değil açıkçası. Memuriyet hakkının olması güzel bir şey ama benim gibi çalışanlar, bu hakkın karşılığını vermek için okuyanlar için yükselme fırsatı da olsun isterdim (G8)</p> <p>Yurttan gelen insanlara çok kötü gözle bakıyorlar, bedavadan iş sahibi olduğumuzu düşünüyorlar. Aile sevgisi görmeyen, topluma kazandırılması gereken insanı iyice dışlıyorlar (G11)</p> <p>Sorumsuz olur genelde yurttan çıkan erkek çünkü hiçbir zaman ona bir sorumluluk yüklenmemiştir yurttayken. Bana hani yatağını topladın mı, yatağın toplu mu, dolabın toplu mu; bu bile sorulmuyordu.</p>	<p>Empati</p> <p>Haksızlık Sorumsuzluk Küskünlük</p> <p>Suçlama</p> <p>Hak ve hizmetlerden dışlanma</p> <p>Fırsatların dışında konumlanma</p> <p>Aidiyet duygusunun engellenmesi</p> <p>Kuralları belirli bir hayatın</p>	<p>Biyolojik ebeveynleri tarafından terk edilen çocuk olmak</p> <p>Toplum tarafından sırt çevrilen olmak</p>	<p>Terk</p>

<p>Bir erkek çok serbest büyüyor yurtlarda, yetiştirme yurtlarında ve hayatının da böyle devam edeceğini düşünüyor genel olarak ama 18 yaşından sonra sıkıntı oluyor, ömür boyu böyle gidecek diye düşünüyoruz (G10)</p> <p>Çok fazla zıtlık var, Sosyal Hizmetlerden çıkan çocukların birçoğu zıtlık yapıyor. Bir kurumda göreviniz ne olursa olsun, öğretmen de olsa bazen fotokopi çekmek zorunda kalabilirsiniz, bu bir sıkıntı değil ama Sosyal Hizmetlerden çıkmış bir çocuk bunu kabul etmiyor nedense, bu benim işim değil diyor. Bizde biraz özgürlükçü yapı var, neden var; belli kurallar var yurtlarda, sen ona uyersin geri kalan zaman senindir ve istediğini yaparsın, bu konuda özgürsün. İşte biz o özgürlüğü devam ettirmeye çalışıyoruz, birçoğumuz böyle yapıyor.(G12)</p> <p>Mesela normal bir arkadaş memur olmuş ve ben onunla ilgili hiçbir şey bilmiyorum ama onlar bizimle ilgili her şeyi biliyorlar. Memuriyetlikte çok boş vakit olduğu için oturup dedikodu yapıyorlar; yurttan gelmiş zaten her halinden belli, şımarık, anne babası terbiyesi almamış falan. Devlette her şey gizli tutulması gerekiyor ama çok şey gizli tutulmuyor (G7)</p>	<p>dışında tutulmak</p> <p>Özel hayatın/ Mahremin ihlali</p>		
<p>Birçok kişi dışarıdan yurttan kalmadığı için kötü izlenim sahibi; ama bilmiyorlar ki orası farklı bir yer, televizyonlarda gözüktüğü gibi değil, oysaki birçoğunun anne babası var ama oradalar (G6)</p> <p>Kimsenin yurt çocuğu olduğumu bilmesini istemiyorum. Anne babamız varmış gibi hayatımızı sürdürmek istiyoruz (G9)</p> <p>İnsanların bizi kınama olayına çoktan alıştık. Yuvanın karşısındaki okula gidiyorduk, yuvada kalanlara okuldaki çocuklar onun bunun çocuğu geldi, piç geldi diye küfrediyorlardı sürekli (G2)</p> <p>Annesi babası eğitim vermemiş, bu serseri tarzında bakıyorlar (G11)</p> <p>Başka bir şey olarak bakıyor, toplumdan dışlanmış gibi bakıyor. Garip tepkiler geliyor, hissediyorum (G3)</p> <p>Ben 2008 yılında bir tacize uğradım, bir şube müdürü tarafından tacize uğradım ve 2016 yılına kadar inandıramadım yani ellerinden gelselerdi o bizi taciz etti diyeceklerdi. Ben bir devlete kendimi ispatlayamadım. ...adamın ettiği hakaret de oydu bana, şikâyetim de onun üzerineydi. Siz yurt çocukları buna alışkınsınız demişti bana, buna istinaden şikâyet etmiştim (G4)</p>	<p>Yetim çocuk</p> <p>Aile sevgisinden-terbiyesinden mahrumiyet</p> <p>Hatalı/kusurlu varlık</p>	<p>Sorunlu aile-sorunlu çocuk</p> <p>Güvenilmez olan</p>	<p>Öteki</p>

Yolun yolcusuymuş gibi bir muameleye maruz bırakılıyorsunuz (G1)			
İnsanlarla görüşürken yurttan kaldığımı söylüyorum, bundan gocunmam çünkü olabilir, bunlar insanın başına gelebilir (G9)	Her şey insan için	Kendilik algısı	
Tamam annen baban ayrı ama senin bir suçun yok(G2)	Masumiyet		
Hiçbir zaman kendimi suçlamadım çünkü bu benim eksikliğim değildi. Ben de onlar gibi bir çocuktum ama tabii ki burada o çocukları yetiştiren kim, ailelerinin eksikliğinin olduğunu düşünüyorum (G4)	Kınayanı kınama		

Tema 1: Terk

Öz ailesi tarafından terk edilen çocuk olmak

Kurum bakımına yerleştirilen çocukların yaşadıkları ilk dışlanma deneyimi, aile üyelerine ilişkindir. Katılımcılar, kendilerini biyolojik ailelerinden ve çoğu durumda yaşadıkları şehirlerden uzaklaştıran kurum bakım uygulamalarını terk edilmişlik duygusu ile ilişkilendirmiştir. Ebeveynlerinin ailevi sorunlarına bir çözüm olarak kendilerini kurum bakımına yerleştirdiklerini ifade eden katılımcıların bunu kendilerine yapılan bir haksızlık olarak gördükleri anlatılarına yansımıştır. Kurum bakımına yerleştirilme nedenlerine dair değerlendirmelerde bulunan katılımcıların "...benim annemin sorumsuzluğu..."(G4, Kadın), "...ayrılmışlar onun bedelini yaşamak da bize düştü..."(G8, Erkek), "...ona da hak vermek lazım, zor durumda kalmış ama ben yapmazdım..."(G6, Erkek), "...ileride bir çocuğum olursa böyle bir şey yapacağımı hiç zannetmiyorum. Kötü bir şey olsa da çalışırım bakarım, onun vebali çok büyük. İleride bu çocuk sana demeyecek mi bana ne yaptın, ne ettin, beni buraya verdin ne düşündün vererek, hangisini cevaplayacaksın, ben cevaplayamadım çocuğum nasıl cevaplasın..."(G5, Erkek) benzeri ifadelerinden de yansıdığı gibi, katılımcılar kendi kurum bakım deneyimlerinden aile üyelerini sorumlu tutmuşlardır. Aile üyelerini sorumlu tutan ifadelerden kaçınan görüşmeciler dahi benzer şartlarda kendilerinin böyle bir karar vermeyeceklerini, çocuklarının ne yapıp edip sorumluluklarını üstleneceklerini belirterek aile üyelerine duydukları kırgınlığı yansıtmışlardır. Kurum bakımına yerleştirilmelerine ilişkin aile üyelerinin kararlarını ister açıkça ister satır arasında eleştirmiş olsunlar, temelde ailelerinin bu kararının katılımcıların terk edildiklerini, aileleri tarafından bırakıldıklarını hissetmelerine sebep olduğu anlaşılmıştır. Söz konusu katılımcılar aileyi bir arada tutamadıkları, çocukları için yeterince mücadele etmedikleri, çocukların bakım sorumluluğundan kaçmayı sorunlarının çözüm yolu olarak gördükleri için aile üyelerini suçlamışlardır. Aşağıdaki anlatıda da yansıdığı gibi, kurum bakımına yerleştirilmiş olmaktan dolayı hissedilen bırakılmışlık duygusu, aile üyelerine karşı öfke ya da küskünlük olarak karşılık bulmuştur.

"...bazen derler ya alın yazısı bence bu böyle değil; sen evlenmişsin hemen çocuk yapmışsın ama sen bu çocuğun hiçbir şekilde sorumluluğunda değilsin. Bir kaçış yolum var, tavuk kümesi var kenarda oraya bırakabilirim, bu bence çok yanlış. Burada anneme babama kızıyorum ben; siz büyüksünüz bunu daha detaylı düşünebilirsiniz, ortak nokta bulabilirsiniz ama bununla ilgili kimse hiçbir çaba göstermemiş..." (G8, Erkek)

Tek ebeveynlik nedeniyle kurum bakımına yerleştirilmiş katılımcılar söz konusu olduğunda, tek ebeveynliğin yarattığı ekonomik yetersizliklerle karşı karşıya kalan ebeveynlerine karşı daha anlayışlı yaklaşma eğiliminde oldukları ancak tüm katılımcıların paylaştığı ebeveynleri tarafından terk edildiklerine ilişkin bakış açısına sahip oldukları anlaşılmıştır. Kurum bakımına bırakarak ya da bırakılmalarına vesile olarak kendilerine büyük bir haksızlık yaptıklarını düşündükleri aile üyelerine duydukları küskünlük hem bakım sürecinde hem sonrasında devam etmiştir. Görüşmecilerin çok

büyük bir kısmı en az bir ebeveyni ile ilişkisini sonlandırdığını ifade ederken, bir kısmı da ilişkilerini ancak asgari düzeyde devam ettirdiklerini ifade etmiştir.

Toplum tarafından sırt çevrilen olmak

Kurum bakım deneyimi ile ilintili katılımcıların damga ve dışlanmayı en çok hissettikleri alan, kurumsal istihdamdır. Kurum bakımında yetişmiş kişi etiketiyle iş piyasasında yer almak, pek çok ön yargıyı ve bu ön yargılarda temellenen pek çok sorunu beraberinde getirmiştir. Bir kamu kurumunda istihdam edilme haklarının sorgulanması ve diğer bireylerin haklarını gasp eden bir uygulama gibi değerlendirilmesi, bu sorunlardan başlıcalarındandır. Görüşmeler, kurum bakım geçmişi dolayısıyla istihdam hakkı elde etmenin istihdama erişim için kendisine böyle kolaylıklar(!) sunulmadığını düşünen diğer çalışanların olumsuz tutumlar sergilemelerine sebep olduğuna ışık tutmaktadır. Katılımcıların tamamı kurum bakımından ayrılan bireylere sağlanan “kamu kurumunda işe yerleştirilme” hakkının bu hakkı kazanamayan diğerlerinin ön yargılarına ve ayrımcı tutumlarına sebep olduğunu ifade etmiştir. Kamu kurumlarında istihdam edilmenin katılımcıların kendilerine yeni bir hayat kurup, geçimlerini sağlamalarına fırsat verirken diğer yandan da ön yargılı ve dışlayıcı tutumlar ile karşı karşıya kalmalarına zemin hazırladığı anlaşılmıştır.

“...sen KPSS çalıştın ama ben buraya devletin sayesinde geldim. Hayatımda zorluk görmedim gibi benimle ilgili fikirleri farklı olmasın istiyorum. O yüzden söyleyiyorum yurttan olduğumu...” (G,8 Erkek)

“...ben işyerinde çalışırken anamdan içtiğim süt burnumdan geliyor, en iyi şekilde yapmaya çalışıyorum ki işimi bana farklı bir muamele yapmasınlar...”(G5, Erkek)

“...yurttan gelen insanlara çok kötü gözle bakıyorlar, bedavadan iş sahibi olduğumuzu düşünüyorlar. Aile sevgisi görmeyen, topluma kazandırılması gereken insanı iyice dışlıyorlar...” (G11, Erkek)

Çalışmamızdaki katılımcılar, daha önce işe yerleştirilmiş arkadaşlarının deneyimlerini dinlediklerini, bu insanlara yönelik yaklaşım ve tutumları gözlemlediklerini veya bizzat ayrımcı bakış açısı ve tutumlara maruz kaldıklarını ifade etmiştir. İş gücü oluşturdukları alanlarda dışlayıcı tutumlara maruz kalmadıklarını belirten katılımcılar ise kendileriyle çalışmaktan yana hiçbir rahatsızlığının olmadığını ancak genel olarak kurum bakım geçmişiyle sahip insanların özveriyle çalışmayacağını, işine odaklanmayacağını düşünen meslektaşlarının olduğunu belirtmişlerdir. “...ben sana demiyorum, yurttan çıkanlar genel olarak sorumsuz, çalışmaz...”(G10, Erkek) gibi ifadeler istihdam alanındaki kurum bakım geçmişiyle sahip bireylere yönelik yaygın ön yargıyı yansıtmaktadır. Bazı katılımcılar ayrıca, bu ayrımcı tutumların yükselme fırsatlarını da ellerinden aldığına dikkat çekmiştir. Ne kadar çalışırlarsa çalışsınlar, bu ayrımcı tavırlardan dolayı emeklerinin bir karşılığının olmayacağını, fırsatların dışında tutulacaklarını düşünme eğilimi katılımcılar arasında yaygındır. Söz konusu katılımcılar devletin kendilerine istihdam hakkı tanıyarak kurum bakımı sonrasında da koruyup kollayıcı rolünü devam ettirdiğini düşünmektedirler. Bununla birlikte, iş gücü oluşturdukları kurumlarda “sosyal hizmet kanunu” kapsamında istihdam edilenlere yönelik denetimlerin olmamasını ya da yetersizliğini kendilerini mağdur eden bir durum olarak değerlendirmektedirler. Gerçekleştirilecek denetimler aracılığıyla çalışan-çalışmayan ayrımının yapılabileceği, böylelikle kendi çalışmalarının mükafatlandırılacağı, iş yerindeki pozisyon ve statülerinin emekleriyle doğru orantılı değişebileceği beklentisi içinde oldukları anlaşılmıştır.

“...mesela ben okuyorum, okumanın benim önümü daha çok açmasını isterim. Ben devletin 14 yıl yurdunda kalmışım, biraz daha hakkaniyetli olunabileceğini düşünüyorum ama pek öyle değil açıkçası. Memuriyet hakkının olması güzel bir şey ama benim gibi çalışanlar, bu hakkın karşılığını vermek için okuyanlar için yükselme fırsatı da olsun isterdim...”(G8, Erkek)

Anlatılarda da yansıdığı gibi, bir işe yerleşme hakkını edinmiş olmanın kendilerine yönelik ön yargıları pekiştirdiği görüşünde olan katılımcıların bazıları ayrıca bu ön yargıları kırmak adına iş yerinde herkesten fazla emek verdiğini vurgulamıştır. Kurum bakımında yetişen kişilerin istihdam edilmelerine yönelik diğer çalışanların ya da amirlerin ayrımcı görüş ve tavırları, katılımcıların kendilerini kanıtlamak, bu ön yargıları kırmak adına daha çok çalışmalarına yol açmakta, geçim mücadelelerini zorlaştırmaktadır. Yaygın olarak paylaşılan "...Bir başkasının yerine ben çalışsam ne olur elime mi yapışır, şükür bugünlerimize daha beter olabilirdi. Bize devlet sahip çıkmış; bir yerlere getirmiş, bir iş vermiş, elimize ekmek vermiş, kendimize sahip çıkma imkanı sunmuş..." (G4, Kadın), "...şimdi dört dörtlük bir hayatım var, bunu bana sağlayan devletim..." (G7, Kadın), "...dosdoğru işime gidiyorum işimi yapıyorum saatinde girip çıkıyorum, devletin bana verdiği hakkı hakkıyla ödüyorum..." (G11, Erkek) gibi ifadeler, katılımcıların iş etiğini yansıtmaktadır. Çalışmak, katılımcılar arasında geçimlerini sağlamanın bir aracı olarak işlev görmesinin ötesinde, kendilerine ailelerinin bile kol kanat germediği, sahip çık(a)madığı zamanlarda himayesi altına alıp bakım ve korunmalarını sağlayan devlete minnet borçlarının ödenmesi yöntemi olarak karşılık bulmaktadır. Çalıştıkları kamu kurumlarında kendilerine verilen işlerin -vasıflarının altında olup olmadığı, kendi yükümlülükleri dahilinde verilip verilmediği ya da mesai saatlerini aşır aşmadığı fark etmeksizin- tüm yükümlülüğünü zevkle üstlendikleri ve devlete karşı borçlarını ancak bu şekilde ödeyebileceklerine inanma eğiliminde oldukları anlatılara yansımıştır. Ne var ki anlatılar ne kadar özverili çalışsalar da kurum bakımında büyüyen kişi damgasının oldukları yerde olmayı hak etmediklerine ilişkin yaygın bakış açısını ve dışlayıcı tutumları değiştirmedini yansıtmaktadır. Bu damgayla ek, bakım altında oldukları kurumların kendi iç dinamikleri ve bu kurumda kazanılan ya da kazanılamayan bazı davranış kalıpları da damga ve dışlanmada etkili olmaktadır.

"...sorumludur olur genelde yurttan çıkan erkek çünkü hiçbir zaman ona bir sorumluluk yüklenmemiştir yurttayken. Bana hani yatağını topladın mı, yatağın toplu mu, dolabın toplu mu, bu bile sorulmuyordu. Bir erkek çok serbest büyüyor yurtlarda, yetiştirme yurtlarında ve hayatının da böyle devam edeceğini düşünüyor genel olarak ama 18 yaşından sonra sıkıntı oluyor, ömür boyu böyle gidecek diye düşünüyoruz..." (G10, erkek)

Kurum bakımında yetişmekle belirli yaş evrelerinde edinmiş olmaları gereken sorumlulukları edinemediklerini inanma eğilimi, katılımcı grup arasında yaygındır. Barınmak, beslenmek, giyinmek gibi temel gereksinimlerin karşılanması açısından kurum bakımı katılımcıların ifade ettiği gibi "ekmek elden su gölden yaşam" sunarken, belli sorumlulukların kazanılmasını sekteye uğratabilmektedir. Katılımcıların kurumsal bakım sürecinde uyulması zorunlu belli başlı kurallar haricinde genellikle özgürce hareket ettikleri ve hayatlarını idame ettirebilmenin gerektirdiği sorumluluklardan uzak oldukları anlatılara da yansımıştır. Ancak kurum bakımının ardından pek çok kural, iş yükü ve beklentiyle ilişkili istihdam süreci, kurumda kazanmış oldukları alışkanlıkları ile oldukça çelişmektedir. Katılımcıların büyük bir çoğunluğu kurumdan ayrılan bireylerin eski alışkanlıklarını devam ettirmeye çalıştıklarını, istihdama ilişkin yükümlülüklerini yerine getirmek konusunda bocaladıklarını, bu durumun da kurumda yetişen çocuk/gençlere yönelik ön yargı ve dışlanmada etkili olduğunu vurgulamıştır. Katılımcılar sorumluluklarını yerine getirmeyen, istihdam edildikleri kurumdaki kurallara uymayan kişilerin kurum bakımından çıkan tüm çocukların/gençlerin adını lekelediğini, iş etiğine uymayan davranışlarıyla hâlihazırda mevcut olan damga ve dışlanmayı haklı çıkardığını ve böylelikle de dezavantajlı durumlarını körüklediğini belirtmişlerdir. Görüşmecilerden biri, kurum bakımı dışındaki hayatın normları ile bütünleşemeyen bireylerin kendisi için kamusal alanda yarattığı sorunları şu şekilde anlatmıştır;

"...çok fazla zıtlama var, Sosyal Hizmetlerden çıkan çocukların birçoğu zıtlıyor. Bir kurumda göreviniz ne olursa olsun, öğretmen de olsa bazen fotokopi çekmek zorunda kalabilirsiniz,

bu bir sıkıntı değil ama Sosyal Hizmetlerden çıkmış bir çocuk bunu kabul etmiyor nedense, bu benim işim değil diyor. Bizde biraz özgürlükçü yapı var, neden var; belli kurallar var yurtlarda, sen ona uyarısın geri kalan zaman senindir ve istediğini yaparsın, bu konuda özgürsün. İşte biz o özgürlüğü devam ettirmeye çalışıyoruz, birçoğumuz böyle yapıyor..." (G12, Kadın)

Katılımcılar, istihdamın gerektirdiği beklentilere cevap verme konusunda zorluk yaşayan, devletin her durumda kendilerini desteklemeye devam edeceği inancıyla kuralları esnetebileceklerini düşünen kişilerin damga ve dışlanmadaki rollerine dikkat çekmişlerdir. Ancak söz konusu şartlarda da damga ve dışlanmanın sebebi, bu kişilerin bireysel özellikleri olmamakta, kurumsal yapının kendisi damganın kaynağı olarak ortaya çıkmaktadır. Her durumda damgalanıp dışlanmanın içinde yaşadıkları toplumla bağ kurmalarına ket vurduğu, dışarda bırakılan kişiler olarak aidiyet geliştirmelerinin önünde ciddi engeller oluşturduğu ifade edilebilir.

Damgalayıcı ve ötekileştirici tutumlardan duyduğu rahatsızlığı vurgulayan bazı katılımcılar, iş yerlerinde kanunlar çerçevesinde verilen hak dâhilinde işe yerleştirilmiş oldukları bilgisinin gizli tutulmasını istediklerini özellikle belirtmişlerdir. İstihdam edildikleri alanlarda kurum geçmiş deneyimlerine ilişkin bilginin saklı tutulmadığını, özel hayatlarının ihlaline işaret eden bu durumun istihdamda karşılaşılabilecek ön yargı ve damgalama temelli sorunların önemli bir kaynağı olduğunu belirten katılımcıların bir kısmı için bilgi gizliliğinin, damgalanıp dışlanmanın önlenmesine yönelik bir strateji gibi değerlendirildiği anlaşılmaktadır.

"...mesela normal bir arkadaş memur olmuş ve ben onunla ilgili hiçbir şey bilmiyorum ama onlar bizimle ilgili her şeyi biliyorlar. Memuriyetlikte çok boş vakit olduğu için oturup dedikodu yapıyorlar; yurttan gelmiş zaten her halinden belli, şımarık, anne babası terbiyesi almamış falan. Devlette her şey gizli tutulması gerekiyor ama çok şey gizli tutulmuyor..." (G7, Kadın)

Nitekim katılımcıların kurum bakımı geçmişleriyle bağlantılı olarak karşı karşıya kaldıkları anlaşılabilir ön yargılı yaklaşımlar, dışlanma veya tam olarak kabul görmeme, farklı muamelelere tabi tutulma, hor görülme gibi zorluklarla nasıl başa çıktıkları değerlendirildiğinde, en önemli korunma stratejilerinin yakın olmayan ilişkilerinde kurum bakımı deneyimlerini saklamak olduğu anlaşılmıştır. Katılımcılar, kurum bakımında yetişmiş olmaları nedeniyle diğer insanların kendilerine ön yargılı ve tuhaf davrandıklarının son derece bilincinde olup bunlara maruz kalmamak adına en azından kısa süreli ve yakın olmayan ilişkiler içinde oldukları bireylerle bu "özel" durumlarını paylaşmama eğilimindedir. Bir başka ifade ile kurum bakımında yetişmiş olanlara güvenmeme yönündeki toplumsal eğilime karşılık, kurum bakım geçmişine sahip bireyler de özellikle istihdam edildikleri alanlarda damgalanıp dışlanacaklarına inandıkları için kurumdaki diğerlerine karşı güven geliştirememektedirler. Günün büyük bir kısmını iş yerlerinde geçiren bireylerin samimi ve yakın ilişkileri çalışma alanlarında kuramamaları ise dışlanmışlık ve yalnızlık hissini pekiştirebilmektedir.

Tema 2: Öteki

Sorunlu aile, sorunlu çocuk

Ailevi krizler sonucunda kurum bakımına yerleştirilip bu bakım modeli nedeniyle terk edilmişlik ve ilk dışlanma deneyimlerini yaşayan bireylerin "koruma altındaki çocuk" etiketini almalarına sebep olan ailevi sorunları, pek çok damga ve dışlanmaya göğüs germelerini gerektirmiştir.

Katılımcıların hepsi, kurum bakımında kalmalarını gerektiren aile krizlerinin bakımın sağlandığı zaman diliminde olduğu kadar kurum sonrasında da damgalanıp dışlanmalarına aracılık ettiğini ifade etmiştir. "Aile sevgisi görmemiş", "annesi yok, babası yok", "sevgiye aç", "...çocuğu", "köprü altı çocuğu" gibi algılamaların katılımcılara yönelik en sık karşılaşılan damgalar olduğu anlaşılmıştır.

Özellikle kurumda kalınan süre zarfında bu damgalardan kaçınma stratejileri geliştirmek pek mümkün görünmemektedir. Zira kurumda kalan çocukların diğer çocuklarla iletişim içinde oldukları alanlar, çoğunlukla okullardır ve okul içinde hangi çocukların kurum bakımında yetişmekte olduğu idari personel ve öğretmenler kadar çocuklar arasında da bilinir bir durumdur. Üstelik kurum bakımında yetiştirilen çocuklara aynı türden kılık kıyafet, ayakkabı ve çantalar kullanırmak, onları sınıfta aynı sırada yan yana oturtmak türünden uygulamalar, onlara ilişkin bu bilginin gizlenmesini olanaksız hale getirmektedir. Bu durum da çocukların geçici olarak aynı ortamları paylaştıkları ancak kendileri gibi kurum bakım deneyimine sahip olmayan diğer çocukların ya da kurum bakımı dışında etkileşim içinde buldukları diğer yetişkinlerin damgalama, dışlama ve zorbalıklarına maruz kalmalarını kolaylaştırmaktadır. Üstelik katılımcıların bir kısmı, deneyimledikleri aile krizleri nedeniyle toplumsal değerlerle çatışan davranış kalıpları sergileyebilecek, sorunlu kişiler olduklarına ilişkin ön yargılı bakış açısının salt damgalama ile sınırlı kalmadığını zaman zaman fiziksel akran şiddetine de dönüşebildiğini ifade etmiştir. Kurum bakımını doğuran aile krizlerinin damgalanmalarına nasıl aracılık ettiğine ilişkin değerlendirmelerde bulunan katılımcıların "...birçok kişi dışarıdan yurttan kalmadığı için kötü izlenim sahibi; ama bilmiyorlar ki orası farklı bir yer, televizyonlarda gözüktüğü gibi değil, oysaki birçoğunun anne babası var ama oradalar..." (G6, Erkek), "...ben kimsenin benim yurt çocuğu olduğumu bilmesini istemiyorum. Anne babamız varmış gibi biz hayatımızı sürdürmek istiyoruz. Kimsenin beni eksik görmesini istemiyorum. Herkesin annem-babam varmış gibi davranmasını isterim yani..." (G11, Erkek), "...insanların bizi kınama olayına çoktan alışmışız. Yuvarın karşısındaki okula gidiyorduk, yuvada kalanlara okuldaki çocuklar onun bunun çocuğu geldi, piç geldi diye küfrediyorlardı sürekli..." (G2, Kadın), "...annesi babası eğitim vermemiş bu serseri tarzında bakıyorlar..."(G11, Erkek) benzeri ifadelerinde de yansıdığı gibi kurum bakımı yetim çocuk olmak, anne-baba modelinden ve sevgisinden yoksunlukla ilişkilendirilen bir deneyim olabilmekte, bu bakımdan da sıcak bir aile ortamından uzak kalan bireyler için damgalanıp dışlanmaya kaynak oluşturabilmektedir. Yukarıdaki anlatılarda da örneklendiği gibi aile krizleri nedeniyle sorunlu kişiler olarak algılanıp dışlanma kaygısı, kurum bakım geçmişini paylaşılmaktan imtina edilen bir deneyim kılarken, aynı zamanda bazı katılımcılar insanların kendilerine acımalarından çekindikleri için de bu öykülerini paylaşmama eğilimi sergileyebilmektedir.

Güvenilmez olan

Katılımcılar kurum bakım geçmişine sahip bireylerin aileleriyle ilintili edindikleri damgalara ek olarak arsız, hırsız, serseri, kendisinden her türlü kötü şey beklenen toplumdan dışlanmış kişiler olarak değerlendirildiklerini ifade etmişlerdir.

"...başka bir şey olarak bakıyor, toplumdan dışlanmış gibi bakıyor. Garip tepkiler geliyor, hissediyorum..." (G3, Erkek)

Kurum bakımında kalan kişilerin güvenilmez olarak damgalanmaları, farklı muamelelerle karşılaşmaları için fırsat da yaratabilmektedir.

"...ben 2008 yılında bir tacize uğradım, bir şube müdürü tarafından tacize uğradım ve 2016 yılına kadar inandıramadım yani ellerinden gelselerdi o bizi taciz etti diyeceklerdi. Ben bir devlete kendimi ispatlayamadım. ...adamın ettiği hakaret de oydu bana, şikâyetim de onun üzerineydi. Siz yurt çocukları buna alışsınız demişti bana, buna istinaden şikâyet etmişim..." (G4, Kadın)

"...yolun yolcusuymuş gibi bir muameleyle maruz bırakılıyorsunuz..." (G1, Kadın)

Yukarıdaki anlatılarda da örneklendiği gibi, "inanılmayacak, güvenilemez" kişiler olarak etiketlenmek mağdur edilmeleri, kötü muamele ile karşı karşıya kalmalarına zemin oluşturmakta, üstelik bu durumlarla mücadele fırsatlarını ellerinden alabilmektedir. Bu da özellikle mağduriyet yaşadıkları durumlarda sorunlarının çözümsüz kalması anlamına gelebilmektedir.

Kendilik algısı

Damgalama ve dışlanmanın kurum bakım öyküsüne sahip kişiler için çok fazla mücadele alanı doğurmakla birlikte bu kişilerin öz saygılarını yitirmelerine sebep olan bir deneyime dönüşmediği belirtilmelidir. Zira katılımcılar damga ya da dışlanmanın kurum bakımında kalan çocuk/gençlerin özelliklerinden ziyade toplumun onlara yönelik ayırıcı bakış açılarından kaynaklandığına inanma eğilimi sergilemektedir.

“...ben insanlarla görüşürken yurttan kaldığımı söylüyorum, bundan gocunmam çünkü olabilir, bunlar insanın başına gelebilir...” (G9, Erkek), “...tamam annen baban ayrı ama senin bir suçun yok...” (G2, Kadın) benzeri ifadelerde de yansıdığı gibi kurum bakımında kalmak daha ziyade ebeveyn hatalarının sonucu olarak değerlendirilirken, kurum bakımı ile sonuçlanabilecek ailevi krizler herkes için gerçekleşmesi muhtemel deneyimler olarak ele alınmıştır.

Katılımcılar kurum bakımında yaşamalarına neden olan koşullarda kendi edimlerinin bir etkisinin olmadığını bilincindedirler. Hatta katılımcılar arasında kaderin bir cilvesi ve/veya ebeveynlerinin hataları sonucu kurum bakımında kaldıklarına inanma eğilimi yaygınlaşmıştır. Bu bakış açısının katılımcı grup içinde içselleştirilmiş damgalamanın gelişimi için önleyici olduğu düşünülmektedir. Zira kendilerine, çocukluk davranışlarına yönelik olumlu bakış açısına sahip katılımcılar kendilerinden ziyade kurum bakımı altındaki çocuk/gençleri yargılayanları kusurlu olarak etiketleme yönünde bir yaklaşım sergilemişlerdir.

“...kendimi hiçbir zaman suçlamadım çünkü bu benim eksikliğim değildi çünkü ben de onlar gibi bir çocuktum ama tabii ki burada o çocukları yetiştiren kim, ailelerinin eksikliğinin olduğunu düşünüyorum...” (G4, Kadın)

Yukarıdaki anlatıda da yansıdığı gibi katılımcılar, toplumdaki insanların bakış açısından kaynaklanan bir damgalama ve dışlanmaya maruz kaldıklarının oldukça bilincindedirler. Katılımcıların hepsi, kendilerine yönelik olumsuz tavırların tamamen dezavantajlı bireylere ilişkin bir farkındalığa sahip olmamak ve kötü yetiştirilmiş olmaktan kaynaklandığını düşünmektedirler. Bu bilince sahip katılımcıların bir kısmının kurum bakımı öyküsüne sahip olmayı; kendilerini koruyan, güvenlik, refah ve gelişimlerini sağlayan, kendilerini zorluklar karşısında mücadeleciler bir şekilde biçimlendiren, güçlü kılan bir deneyim olarak gördükleri ve daha da önemlisi, herkesin başına gelebilecek bir durum olarak normalleştirdikleri anlaşılmıştır. Katılımcılar kurum bakımında yetişen çocuklara yönelik damganın burada yetişen çocukların bireysel özelliklerinden kaynaklanmayan aksine çocuklar ve ailelerine ilişkin toplumsal bakış açısını yansıtan bir şey olduğu görüşünü paylaşmaktadırlar.

Tartışma

Çocukluk yaşamlarının büyük bölümünü biyolojik ebeveynleri yerine kurum bakımında geçiren kişilerin bakım süreci ve sonrası dönemde yaşadıkları damgalama deneyimlerini ortaya çıkarmak amacıyla yapılan çalışmada katılımcıların yaşadıkları ilk dışlanma deneyimlerinin, biyolojik ebeveynlerine ilişkin olduğu anlaşılmıştır. Kendilerine bakmak yerine kuruma bırakan ebeveynlerini yeterince mücadele etmedikleri, bakım sorumluluğunu almadıkları için suçladıkları, anne-babalık rollerini yerine getirmeyen ebeveynlerinin kurum bakım kararları nedeniyle yoğun bir şekilde terk edilmişlik duygusunu yaşadıkları belirlenmiştir. Biyolojik ebeveynleri tarafından yetiştirilmek yerine bir kuruma bırakılmış olmak çocuklarda birçok olumsuz duygunun yaşanmasına neden olmaktadır. Terk edildiğini düşünme, aile üyelerine duyulan öfke ve küskünlük, suçlayıcı tavırlar, aidiyet hissedeme ve üzüntü bu duyguların başlıcalarıdır. Aile yanı yerine kurum bakımında büyümenin yol açtığı duygulara ilişkin bu bulgular; kurum bakımını sevmeyen, istenmeyen çocuk olma düşüncesi,

yalnızlık ve öfke ile ilişkilendiren literatürü desteklemektedir (Güngörmüş, 1986, s.15; Rothenberg, 2017, s. 108).

Katılımcıların kurum bakımına yerleştirilme nedenleri boşanma ve ebeveyn ölümü sonucunda oluşan tek ebeveynlik ile ebeveyn yoksulluğudur. Boşanma, ölüm, alkol ve madde bağımlılığı, fiziksel veya ruhsal hastalıklar (Richards ve Harris, 2001, s. 68; Goodman ve Silverstein, 2001, s. 566; Wang ve Marcotte, 2007, s.1; Kemp, 2007, s. 858; Williams, 2011, s. 959) ve ekonomik yetersizlikler aile krizlerini ortaya çıkararak çocukların kurum bakımına yerleştirilmelerine neden olan faktörlerdir (Yurteri Tiryaki ve Baran, 2015, s. 31). Kurum bakımı deneyimine sahip bireylerle gerçekleştirilen bu çalışmadaki veriler; aile içi şiddet, parçalanmış aile, tek ebeveynlik, ebeveyn yoksulluğu, ebeveyn desteği eksikliği ve kötü muamele gibi aile içi krizlerin kurum bakımı için önemli risk faktörleri olduğuna ilişkin literatürü destekler niteliktedir.

Kurum bakımında büyüyüp gelişen birey olmak, bu deneyime sahip bireyleri toplumsal hak, hizmet ve fırsatların dışına itebilen bir etiket olabilmektedir. Bu etiket kurum bakımı sonrasında özellikle istihdam alanında ciddi ön yargılar ve dışlamalara kaynaklık edebilmektedir. Türkiye’de reşit oluncaya kadar sosyal hizmet kuruluşlarında kalmış olan kişilerin (3413 sayılı, madde 3/a) kamu kurum ve kuruluşlarında eğitim durumlarına göre istihdam edilmeleri sağlanmaktadır. Kurum bakım geçmişine sahip bireylerin kendilerine yeni bir hayat kurup, geçimlerini sağlamalarına fırsat veren “kamu kurumunda işe yerleştirilme” hakkı, bu çalışmadaki katılımcılar için ön yargılar ve ayrımcı tutumlara kaynaklık etmiştir. Kurum bakımında yetişmiş kişi etiketiyle iş piyasasında yer alan katılımcıların istihdam edilme haklarının sorgulanması ve diğer bireylerin haklarını gasp eden bir uygulama gibi değerlendirilmesine ilişkin bulgu, Yanardağ’ın (2019, s. 73) kurum bakımında yetişmiş olan kişilerin kamu kurumunda istihdam edilmesinin kurum yöneticileri tarafından bir “lütuf” olarak görüldüğünün belirlendiği çalışmasını destekler niteliktedir.

Aile yaşamına dayanan bir toplumda, “kurum bakımındaki çocuk” olarak tanımlanıp etiketlenme, sosyal farklılık ve sosyal dışlanma için zemin oluşturmaktadır (Ridge ve Millar, 2000, s. 168). Çocukluk geçmişleri, bakım sisteminde yer almalarından kaynaklanan etiketleme ile birleşince özellikle kurum bakımından ayrıldıklarında kişilerin birtakım olumsuzluklar yaşamalarına sebep olmaktadır (Gaskell, 2010, s. 137). Kurum bakımı bir taraftan; anormal, sorumsuz, istismarcı, ihmalkâr ya da suçlu bir aile ile ilişkilendirilme riski taşımakta diğer taraftan toplumsal bütünleşmenin temel araçlarından olan aile üyeleriyle kaliteli bağlar kuramamak anlamına gelmektedir. Bu bakımdan aile üyeleriyle sürdürmedikleri yakın ilişkiler nedeniyle toplumsal değerlerle çatışan davranış kalıpları sergileyeceklerine yönelik yaygın toplumsal bakış açısı mevcuttur. Kurum bakım öyküsü ile ilişkili algılanan damgalama, sosyal dışlanmaya katkıda bulunan en önemli faktörlerdendir (İbrahim ve Howe, 2011). Literatürü destekler biçimde bu çalışmada kurum bakım geçmişinin sorunlu aile ve güvenilmez olmakla ilişkilendirildiği ve katılımcıların hem bakım sürecinde hem de sonrasında yaygın olarak “aile sevgisi görmemiş”, “sevgiye aç”, “köprü altı çocuğu”, “arsız”, “hırsız”, “serseri”, “o yolun yolcusu”, “her türlü kötülük beklenebilen kişi” gibi damgalarla ötekileştirildikleri anlaşılmıştır.

Kusurlu ve güvenilmez olarak damgalanmak gerek kurum bakım sürecinde gerekse de kurum sonrası hayatlarında ait oldukları toplumla bütünleşmelerinin önünde engel oluşturmaktadır. Zira kurum bakım deneyimine sahip bireylerin “diğerleri” ile olan ilişkilerinde reddedilme ve ayrımcı muameleyle karşılaşma beklentileri, onlarla ilişkilerinin niteliğine zarar verebilmektedir (Phillips ve Gates, 2011, s. 289). Damgadan kaçınma çabası, özellikle kurum bakımında uzun süreli kalan çocuklar/gençleri yalnızlaştıran bir deneyime dönüşmektedir. Ayrımcı veya damgalayıcı durumlardan kaçınmak için bireyler kendilerine ilişkin bu bilgiyi açıklamama yolunu seçmekte, insanlarla ilişkilerini sınırlandırarak kendi güvenli ortamlarına çekilmekte, kendilerini dış dünyaya kapamakta, bir bakıma kendilerini tecrit etmek zorunda bırakılmaktadırlar (Finkelstein vd., 2002, s. 21; İbrahim ve Howe, 2011,

s. 2471; Slattery, 2008, s. 190; Twenge ve Baumeister, 2005). Çalışmadan edinilen bulgular literatürü destekler biçimde katılımcıların bir kaçınma stratejisi olarak en azından kısa süreli ve yakın olmayan ilişkiler içinde oldukları bireylerle bu “özel” durumlarını paylaşmama eğilimi sergilediklerini ortaya koymaktadır. Ne var ki gerek bakım sürecinde gerekse de bakım sonrası istihdam edildikleri alanlarda kurum bakım öyküsünün saklı tutul(a)maması, burada büyüyüp gelişen bireyleri, dışlanma riskine karşı daha savunmasız hale getirmiştir. Damga kadar damgalanma korkusu ile sıcak-yakın ilişkilerden kaçınma da dışlanmışlık ve yalnızlık hissini pekiştirmektedir.

Kurum bakımında yetişen çocuklara ilişkin literatür kurum bakımında kalan çocukların “sorunlu, anormal, kötü, ya da hasarlı” olduklarına ilişkin yaygın bakış açısını içselleştirdiklerini ve kurumda yaşamayı kendi hataları olarak görerek öz saygılarını yitirdiklerini ortaya koymaktadır. Literatür, damga ve dışlayıcı tutumların çocuk ve gençlerin kendi kendilerini değersizleştirmelerine yol açtığını yansıtmaktadır (Kools, 1997, s. 265,269; Finkelstein vd., 2002, s. 22; Vojak, 2009, s. 942). Ancak yürütülen bu çalışma kapsamında, literatürün aksine, damga ve dışlayıcı tutumların her durumda kendini değersizleştirme ve düşük benlik saygısı ile ilintili olmadığı belirtilmelidir. Bilakis katılımcıların pek çoğunun kendilik algılarının yüksek olduğu anlaşılmaktadır. Katılımcıların hepsinin kurum bakımında yetişmiş olan bireylere yönelik ayrımcı bakış açısının farkında olduklarını, bakım sürecinde olduğu gibi sonrasında da bu bakış açısını yansıtan tutumlarla karşı karşıya kaldıklarını belirtirken, bunun hiçbir surette kendi hatalarından kaynaklanmadığını vurgulamaları oldukça dikkat çekicidir. Damga ve dışlanmanın kurum bakımında büyüyüp gelişen kişilerin bireysel özelliklerinden ziyade kurumsal bakım dinamikleri ve toplumun ötekileştirici bakış açısı ile ilişkilendirilmesine yönelik eğilimin katılımcıların olumlu kendilik algısı geliştirmelerinde etkili olduğu düşünülmektedir. Katılımcıların kendilerini değil sistemi ya da kendilerini etiketleyen dış grubu suçlama eğilimi sergilemeleri ya da kurum bakımını herkesin başına gelebilecek ortak insanlık deneyimi olarak değerlendirmeleri, olumsuz benlik saygısını engelleyebilecek bir korunma stratejisi de olarak işlev görmüş görünmektedir. Diğer yandan bu deneyimin sosyal çevreyi oluşturan bireylerden saklanması eğilimi de katılımcı grup içinde görülen bir korunma stratejisidir. Kendini saklamak, damga ve yargılayıcı tutumların önüne geçebilmeyi mümkün kılabilir. Ne var ki benlik saygılarını görece koruyabilmelerine aracılık eden bu korunma stratejisinin sosyal ilişkilere zarar vererek psikososyal iyilik hallerine zarar verebildiği belirtilmelidir. Üstelik, damganın kendilik algısı üzerine etkisine dair katılımcı değerlendirmeleri, katılımcıların mevcut durumdaki bakış açılarını yansıtmaktadır. Damga ve ön yargılı, dışlayıcı tutumların çocukluk ya da ilk gençlik dönemlerinde kendilik algılarına nasıl etki ettiğini anlayabilmek için, katılımcıların geçmişe dönük değerlendirmelerine başvurulmaktadır. Çocukluk deneyimlerine şimdiki bilinç ve bakış açısıyla yaklaşılması, gerçekliğin çarpıtılması tehlikesini doğurabilmektedir. Ayrıca, kurum bakımının damgalamanın aracı olup bakım sürecinde olduğu kadar sonrasında da dışlanmayı doğurduğunu ortaya koyan bu çalışmanın verilerinin -özellikle benlik saygısı ve kendilik algısına dair- ölçeğe değil sınırlı sayıda katılımcılarla yapılan derinlemesine görüşmelere dayanması, araştırmanın önemli bir sınırlılığıdır.

SONUÇ

Birkaç on yıldır tüm dünyada, özellikle gelişmiş ülkelerde risk altındaki aileler olgusunu doğuran dönüşümler yaşanmakta, aile krizleri ise kaynaklık ettiği pek çok sorunun yanı sıra çocuk ihmal ve istismarını doğurabilmektedir. Ebeveynlerin çeşitli nedenlerle ebeveynlik rollerini yerine getiremedikleri böyle durumlarda çocukların bakım ve korunma ihtiyaçları ortaya çıkmaktadır. Kurum bakımı, ailenin yaşadığı dönüşümlerin bir neticesi olarak yaygınlaşmakta olan birincil bakım ve korunma ihtiyacına cevap veren, çocuk ve gençlerin güvenlik, refah ve gelişimlerini sağlayan uygulamalardan biridir. Ne var ki çocukların devlet tarafından koruma altına alınarak yoksulluk, sokakta çalışma/yaşam gibi gerçekliklerden korunmasını hedefleyen bu hizmet çeşidinin de tam bir

iyilik hali ile ilintili olmadığı belirtilmelidir. Damga ve dışlamaya kaynaklık eden kurum bakımı, burada yetişenlerin bakım sürecindeki çocukluk hayatları kadar sonrasındaki yetişkinlik hayatları üzerinde de olumsuz etkiler bırakabilmektedir. Nitekim çocukluk döneminde aileden ayrı kalmak, çocukların terk edildiklerini düşünmelerine yol açarken aynı zamanda sorunlu aile ile ilişkilendirilerek dışlanmaları, aile ve toplumla kurulacak yakın bağlara zarar vermiş görünmektedir. Katılımcılar arasında yaygın olarak görünür olan yeterince güvenmeden kendini açmama eğiliminin ardında başta aileye olmak üzere diğerlerine güvenmeme durumunun varlığı söz konusu olabilir. Biryandan ailesinin dahi kendisini dışladığını düşünen, diğer yandan diğerlerinin de ailesi yüzünden kendisini dışlayacağı beklentisi olan grupta kendini saklama eğiliminin kendini koruma çabasından kaynaklanan bir alışkanlığa dönüştüğü ifade edilebilir.

Dışlanma süreci bakım süreci ile sınırlı kalmamakta, sonraki hayatlarını da biçimlendiren bir deneyime dönüşmektedir. Katılımcılar gerek istihdam edildikleri kurumlar içinde gerekse de sosyal ilişkilerinde ya bizzat kalıp yargıların öznesi olmuşlar ya da gözlemcisi olarak damgalanma sürecinden etkilenmişlerdir. Çalışmanın bulguları, içselleştirilmiş bir damgalamanın olmadığı, damganın benlik saygılarını düşüren bir deneyime dönüşmediği yönündedir. Ancak sistemin suçlanması, kınayanın kınanması ya da kendini saklama gibi benlik saygılarını korumak adına geliştirdikleri stratejiler göz önüne alındığında, psikososyal açıdan zarar gördükleri belirtilmelidir. Damgadan kaçınma, sosyal çevreleri ile ilişkilerini sınırlandıran, kendilerini yalnızlaştırabilen bir yöntem gibi görünmektedir. Ayrıca çalışmanın örneklem grubu göz önüne alındığında, çocukluk deneyimlerinin şimdiki bilinç ve bakış açısıyla değerlendirildiğinin belirtilmesi gerekmektedir. Bu da kurum bakımında kaldıkları çocukluk dönemlerindeki benlik saygılarına ilişkin değerlendirmelerin güvenilirliğine gölge düşürebilir. Gerçekliğin çarpıtılması tehlikesini bertaraf ederek kurum bakımında kalanların kurum bakım sürecinden nasıl etkilendiğini anlayabilmek için kurum bakımında yetişen bireylerle yürütülecek boyamsal bir çalışmaya ihtiyaç duyulmaktadır. Ayrıca korunmaya muhtaç çocuklar için sağlanan kurum bakım hizmetinin kışla tipi kurumlardan ev tipi bakım modeline geçmesiyle bu damgalanıp-dışlanma süreçlerinin çocukların lehine bir değişim yaşayıp yaşamadığını ortaya koyan çalışmaların yapılmasına gerek vardır.

SUMMARY

Since the end of the last century, quite significant changes have been observed in the pattern of family life. Worldwide transformations such as changing marriage patterns, increases in divorce and accompanying single parenthood, and step-family structures, and women's participation in labor force have changed the context in which family relationships are discussed. The recent transformations of the family structure bring along the problem of care and protection of children in the family. While at-risk families pointing to family crises such as teen pregnancy, death or detention of one of the parents, divorce, frequent change of partner, poverty, child neglect and abuse have become widespread all around the world, the number of children who experience familial crises and are subject to foster/surrogate care practices is increasing significantly across the world. It is first ensured that children in need of protection and care benefit from care services alongside their own families. In cases where this is not possible, foster care services, adoption services and, as a last resort, institutional care practices are applied according to the order of preference. Institutional care is a type of full-time service implemented by the child protection system to protect at-risk children and young people, and to ensure their safety, well-being and development. Institutional care, which provides the care and protection that the child needs due to the absence of parents or inadequacies in parenting roles, can also be a means of stigmatization and exclusion. In the study, it was aimed to reveal the social stigmatization experienced by people who grew up and developed under institutional care during and after institutional care. Accidental snowball sampling technique was used in study which was designed with qualitative method. Content analysis was used in analyzing data obtained through interviews conducted with 12 individuals having stayed under long term institutional care.

The most prominent result of the study was that individuals who grew up in institutional care were placed in institutional care by family members due to family crises such as the absence of one or both parents and parental poverty caused by divorce or death. Institutional care practices, that distanced those who grew up there from their biological families and the cities they lived in, were associated with the feeling of abandonment and formed the first experience of exclusion. Familial crises, beyond requiring institutional care, have brought along the social prejudice indicating that children/young people who experience these crises will develop aberrant behaviors, and also exclusionary and discriminatory attitudes resulting from them. In this context, it can be stated that children and young people who grew up in institutional care due to family crises were not/could not be included in their own family members as well as others who are not like them.

Another result obtained in the study was that the participants were aware of the widespread social prejudice and exclusionary attitudes towards individuals who grew up in institutional care. The viewpoints regarding that they are cheeky, thief, vagrant, tarred with the same brush, and street children, and can do anything were among the most frequently encountered labels/stigma. These prejudices and marginalizing attitudes are felt intensely especially in the field where they are employed and complicates their struggle in these fields. The attitudes in question require individuals who tend to believe that they can pay their debt of gratitude to the state and finally have the opportunity to start a family when even their families cannot protect them through employment in the state institution, to prove their "non-perverted" personalities. Furthermore, the view that they "do not deserve to be where they are", which is commonly experienced in employment, also eliminates opportunities for promotion and prevents them from establishing friendships in these areas.

The results regarding how the feeling of stigma, exclusion or abandonment encountered both during and after the institutional care process affected the self-perception were quite remarkable. While growing up in institutional care was normalized as a situation providing trust-protection and was possible for everyone, the fact that institutional care was a means of stigmatization and exclusion was

associated with social prejudices or individuals who could not fulfill their parental role. The evaluation of both situations seemed to have prevented the internalization of the stigma and the decrease in the self-esteem of those who grew up there. However, these evaluations of stigma and exclusion against themselves reflected the current perspectives of the participants. The retrospective evaluations of the participants are utilized to understand how stigma and prejudiced, exclusionary attitudes affect self-perceptions during childhood or adolescence. Approaching childhood experiences with a present consciousness and perspective may pose the danger of distorting the truth. A longitudinal study to be conducted with individuals raised in institutional care will eliminate this danger and also will be very useful in terms of understanding how self-perceptions of those who grow up there are affected by the institutional care process.

Makale Bilgileri		Article Information	
Etik Kurul Kararı:	Çalışma, Akdeniz Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu'ndan 23.03.2020 tarih ve 91 sayılı karar numarası ile "Etik Kurul Onayı" alınmıştır.	Ethics Committee Approval:	The study received Ethical Approval from Akdeniz University with the approval number of 91 and the date of 23.03.2020.
Katılımcı Rızası:	Araştırmaya katılanlara çalışmanın amacı ifade edilerek rızaları alınmıştır.	Informed Consent:	The purpose of the study is explained to the participants and their informed consent was obtained.
Mali Destek:	Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.	Financial Support:	The study received no financial support from any institution or project.
Çıkar Çatışması:	Çalışmada kişiler arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.	Conflict of Interest:	The authors declare that declare no conflict of interest.
Telif Hakları:	Çalışmada kullanılan görsellerle ilgili telif hakkı sahiplerinden gerekli izinler alınmıştır.	Copyrights:	The required permissions have been obtained from the copyright holders for the images and photos used in the study.

Ethical Statement/Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Ayten Kaya Kılıç, Sinem Burcu Uğur)

Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Atıf Bilgisi / Cited as: Kaya Kılıç, A. & Uğur, S. B. (2022). Kurum Bakımında Yetiştirilmiş Kişilerde Damgalanma. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (48), 221-242. DOI: 10.21497/sefad.1218447

KAYNAKÇA

- Akyüz, E. (2000). *Ulusal ve uluslararası hukukta çocuğun haklarının ve güvenliğinin korunması*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı.
- Aldgate J. & McIntosh M. (2006). *Looking after the family: A study of children looked after in kinship care in Scotland*. Social Work Inspection Agency. Edinburgh.
- Bowers, B. F. & Myers, B. J. (1999). Grandmothers providing care for grandchildren: consequences of various levels of caregiving, *Family Relations*, 48(3), 303-311.
- Bulut, I. & Duman N. A. (2001). Study about the abuse of institutionalized boys by their teacher. *VIII. ISPCAN European Conference on Child Abuse and Neglect (Abstract Book)*. İstanbul. 24-27 August. 197.
- Calheiros, M. M., Garrido, M. V., Lopes, D. & Patrício, J. N. (2015). Social images of residential care: How do children, youth and residential care institutions get portrayed? *Children and Youth Services Review*, 55, 159-169.

- Çetin, H. & Çavuşoğlu, H. (2009). Yetiştirme yurdunda ve aileleri ile yaşayan adölesanların benlik saygıları ve psikolojik belirtilerinin karşılaştırılması. *Dokuz Eylül Üniversitesi Hemşirelik Yüksekokulu Elektronik Dergisi (DEUHYO ED)*, 2(4), 137-144.
- Çocuk Koruma Kanunu, 15 Temmuz 2005. T.C. Resmi Gazete (Sayı: 5395), Erişim adresi: <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.5395.pdf>
- Crocker J., Major, B. & Steele, C. (1998). *Social stigma*, In D.T. Gilbert, and S.T. Fiske Eds.), *The Handbook of Social Psychology* (s. 504-553), Boston: MA: McGraw-Hill.
- Demirbilek, S. (1998). Korunmaya muhtaç çocuklar sorunu, Metin Kutal'a Armağan içinde, Ankara: Mavi Ofset, 615-628.
- Finkelstein, M., Wamsley, M. & Miranda, D. (2002). What keeps children succeeding in foster care: Views of early adolescence and the adults in their lives', www.vera.org/publications
- Funkquist, A., Eriksson, B. & Muula, A.S. (2007). The vulnerability of orphans in Thyolo District, southern Malawi. *Tanzania Health Research Bulletin*, 9 (2), 102-109.
- Garrido, M. V., Patrício, J. N., Calheiros, M. M. & Lopes, D. (2016). Comparing the social images of youth in and out of residential care. *Journal of Community & Applied Social Psychology*, 26, 439-455.
- Gaskell, C. (2010). If the Social worker had called at least it would show they cared. Young care leavers' perspectives on the importance of care. *Children & Society*, 24, 136-147.
- Giddens, A. (2005) *Sosyoloji* (C. Güzel, Çev.). Ankara: Ayraç Yayınları.
- Goffman, E. (1963). *Stigma: The management of spoiled identity*. Harmondsworth: New York, Penguin Books.
- Goodman, C. C. & Silverstein, M. (2001). Grandmothers who parent their grandchildren: an exploratory study of close relations across three generations. *Journal of Family Issues*, 22(5), 557-578.
- Hayat Sende Derneği. (2014). *Kurum bakımından topluma geçişte gençler çalıştayı* (1.Baskı) [Broşür]. Ankara: Hayat Sende Derneği.
- Heijnders, M. & Van Der Meij S. (2006). The fight against stigma: An overview of stigma-reduction strategies and interventions. *Psychology, Health & Medicine*, 11 (3), 353-363.
- Hermenau, K., Eggert, I., Landolt, M.A. & Hecker, T. (2015). Neglect and perceived stigmatization impact psychological distress of orphans in Tanzania, *European Journal of Psychotraumatology*, 6 (1).
- Ibrahim, R.W. & Howe, D. (2011). The experience of Jordanian care leavers making the transition from residential care to adulthood: The influence of a patriarchal and collectivist culture. *Children and Youth Services Review*, 33, 2469-2474.
- Jones E.E., Farina, A., Hastorf, A.H., Markus, H., Miller, D.T. & Scott, R.A., (1984). *Social stigma: The psychology of marked relationships*, New York: Freeman.
- Kaya Kılıç, A., Tekin H.H. (2019). Sosyal hizmet uzmanlarının korunmaya muhtaç çocuk birimlerinde ihmal ve istismar vakalarına verilen hizmetlerin niteliğine ilişkin görüşleri. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 30 (3), 843-865.
- Kemp, C. L. (2007). Grandparent - grandchild ties: reflections on continuity and change across three generations. *Journal of Family Issues*, 28(7), 855-881.
- Kök, H. & Satı, D. (2018). Şizofreni ve bipolar bozukluğu olan hastalarda içselleştirilmiş damgalanma, benlik saygısı ve algılanan sosyal destek. *Cukurova Medical Journal*, 43(1), 99-106.
- Kools, S.M. (1997). Adolescent identity development in foster care. *Family Relations*, 46, 263-271.
- Kümbetoğlu, B. (2017). *Sosyolojide ve antropolojide niteliksel yöntem ve araştırma*. Ankara: Bağlam Yayıncılık.

- Link, B. G. & Phelan, J. C. (2001). Conceptualizing stigma. *Annual Review Sociology*, 27, 363-385.
- Morantz, G., Cole, D., Vreeman, R., Ayaya, S., Ayuku, D. & Braitstein, P. (2013). Child abuse and neglect among orphaned children and youth living in extended families in Sub-Saharan Africa: What have we learned from qualitative inquiry? *Vulnerable Children and Youth Studies*, 8 (4), 338-352.
- Phillips, S. D. & Gates, T. (2011). A conceptual framework for understanding the stigmatization of children of incarcerated parents. *Journal of Child and Family Studies*, 20, 286-294.
- Poloma, M. (2011). *Çağdaş sosyoloji kuramları*. (H. Erbaş, Çev.). Ankara: Palme.
- Richard, A. & Harris, P. (2001). Second time around: A survey of grandparents raising their grandchildren. *Adoption and Fostering*, 25(3), 67-69.
- Ridge, T. & Millar J. (2000). Excluding children: Autonomy, friendship and the experience of the care system. *Social Policy & Administration*, 34 (2) , 160-75.
- Şimşek, Z., Erol, N., Öztıp, D. & Özer Özcan, Ö. (2008). Kurum bakımındaki çocuk ve ergenlerde davranış ve duygusal sorunların epidemiyolojisi; ulusal örnekleme karşılaştırmalı bir araştırma. *Türk Psikiyatri Dergisi*, 19(3): 235-246.
- Slattery, M. (2008). *Sosyolojide temel fikirler* (Ö.Balkız-G.Demiriz-H.Harlak-C. Özdemir-Ş.Özkan-Ü.Tatlıcan, Çev.). Bursa: Sentez.
- Sosyal Hizmetler Kanunu, 27 Mayıs 1983, T.C. Resmi Gazete, (Sayı: 18059). Erişim adresi: <https://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/18059.pdf>
- Steele, C.M. (1997). A Threat in the air: How stereotypes shape intellectual identity and performance. *American Psychologist*, 52(6), 613-629.
- Tekin, H.H. (2020). Çocuk refahı ve sosyal politika. *Sosyal politika ve sosyal hizmet*, Ed: D. Başer, Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 275-302.
- Twenge, J. M. & Baumeister, R. F. (2005). Social exclusion increases aggression and self-defeating behavior while reducing intelligent thought and prosocial behavior. In D. Abrams, M. A. Hogg, & J. M. Marques (Eds.), *The social psychology of inclusion and exclusion* (s. 27-46). Psychology Press.
- Uğur, S.B. & Kaya Kılıç, A. (2022). Kurum bakımında yetişmiş kişilerin kurum bakımı ve sonrası süreçte yaşadıkları sorunların belirlenmesi. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 33(1), 69-95.
- Vojak, C. (2009) Choosing language: social service framing and social justice. *British Journal of Social Work*, 39, 936-949.
- Walsh, F. (2017). Yeni normal: 21. yüzyıl ailelerinin çeşitliliği ve karmaşıklığı. Normal aile süreçleri, Ed: Froma Walsh, 4. Baskı, Ankara: Pegem Akademi.
- Wang, Y. & Marcotte, D. E. (2007). *Golden years? the labor market effects of caring for grandchildren*. Discussion Paper Series, IZA DP No. 2629:1-38.
- Williams, M. N. (2011). The changing roles of grandparents raising grandchildren. *Journal of Human Behavior in the Social Environment*, 21(8), 948-962.
- Wood, M. & Selwyn, J. (2017). Looked after children and young people's views on what matters to their subjective well-being. *Adoption & Fostering*, 41(1), 20-34.
- Yanardağ U. (2019). Kurum bakımı hizmetlerinden yararlanmış bireylerin kurum bakımı sonrası yaşam deneyimleri üzerine nitel bir araştırma. *Türkiye Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi*, 3(2), 60-76.
- Yang, L.H., Kleinman, A., Link, B.G., Phelan, J.C., Lee, S. & Good, B., (2007), Culture and stigma: adding moral experience to social theory. *Social Science & Medicine*, 64, 1524-1535.
- Yazıcı, E. (2012). Korunmaya muhtaç çocuklar ve çocuk evleri. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9(18), 499-525.

- Yazıcı, E. (2014). Türkiye’de çocuk koruma sistemi ve koruyucu aile bakım yönteminde yeni yaklaşımlar. *Çankırı Karatekin Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 4 (2), 247-270.
- Yolcuoğlu İ.G. (2009). Türkiye’de çocuk koruma sisteminin genel olarak değerlendirilmesi. *Aile ve Toplum*, 11(5), 43-57.
- Yörükoğlu, A. (2004). Koruma Altındaki Çocuklar ve Hakları, R. Uslu (Ed.). *Koruma Altındaki Çocuklar içinde* (3-7). Ankara: Prof. Dr. Mualla Öztürk Anısına XVII. Sempozyum Sunumları, Ankara Üniversitesi Yayınları.
- Yurdakul, A. (2016). *Aile ve sosyal politikalar bakanlığına bağlı kurum bakımında kalan çocuklarla koruyucu aile yanında kalan çocukların benlik saygısı ve psikososyal gelişimleri arasındaki farklılıkların incelenmesi*. İstanbul Gelişim Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Yurteri Tiryaki A. & Baran, G. (2015). Kurum bakım deneyimi olan kadınların çocukluk dönemi kurum yaşantıları: Nitel bir çalışma. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 26 (1), 23-44.
- Zencirkıran, M. (2019). *Sosyoloji*, Bursa: Dora Yayıncılık.



Frege Felsefesinde 'Fonksiyon - Argüman' Ayrımının Yargıdaki İşlevi ve 'Değer' Teriminin Çok Anlamlılığı Üzerine

Diler Ezgi Tarhan*

* Dr. Öğr. Üyesi
İstanbul Gelişim Üniversitesi
İktisadi İdari ve Sosyal
Bilimler Fakültesi Sosyoloji
Bölümü
detarhan@gelisim.edu.tr
İstanbul / TÜRKİYE

Öz

Bu makaleyle yapılmak istenen, 20.yy felsefesinin öncü filozoflarından Gottlob Frege'nin, aritmetik önermeleri, sembolik bir mantık dili aracılığıyla formelleştirme girişiminin nişanesi olan formel mantık terminolojisini irdelemek ve 'fonksiyon - argüman' ayrımını yargılara nasıl uyguladığını serimlemektir. Öte yandan bu ayrım açısından önem arz eden 'değer' teriminin üç farklı anlamda kullanılmış olmasından doğan çelişkileri bertaraf edebilmek amacıyla 'argüman değeri', 'fonksiyon değeri' ve 'doğruluk değeri' kavramları arasındaki ayrım açıklanmaktadır. Bu ayrım nezdinde 'değer' teriminin üç farklı kullanımı, üç farklı terim üzerinden ifade edilmeye çalışılmaktadır. 'Değer', 'fonksiyon değeri' ve 'doğruluk değeri' kavramları yerine sırasıyla, 'argüman', 'düşünce' ve 'gönderim' kavramlarının kullanılması önerilmekte ve bu önerinin dayanakları açıklanmaktadır. Bahsi geçen konuya dair bir şeyler söyleyebilmek için filozofun, yargıları, formel mantık diliyle ifade etme tarzına ve fonksiyon-argüman ayrımına da değinilmesi gerektiği için 'değer' terimine dair terminolojik analize, bu konular özetlendikten sonra geçilecektir. Dolayısıyla bu makale, Frege terminolojisinde 'değer' teriminin taşıdığı farklı anlam ve işlevlerden doğabilecek bir belirsizliğin önünü almak üzere 'fonksiyon-argüman' ayrımını, 'değer' terimi rehberliğinde açıklamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Gottlob Frege, fonksiyon, argüman, değer, 20.yy felsefesi.

Gönderim / Received:

02.02.2022

Kabul / Accepted:

28.10.2022

Alan Editörü / Field

Editor:

Yurdağül Kılınç

The Function in The Proposition of The 'Function - Argument' Discrimination in The Philosophy of Frege and on The Polysemy of The Term "Value"

Abstract

The aim of this article is to examine the formal logic terminology of Gottlob Frege, which is the sign of the attempt to formalize arithmetic propositions through a symbolic logic language, and to demonstrate how Gottlob Frege, one of the pioneer philosophers of 20th century philosophy, applies the 'function-argument' distinction to judgments. On the other hand, the distinction between the concepts of "argument value", "function value" and "truth value" is explained in order to eliminate the contradictions arising from the use of the term "value" in three different meanings, which is important for this distinction. In the light of this distinction, three different uses of the term 'value' are tried to be expressed through three different terms. Instead of the concepts of 'value', 'function value' and 'truth value', it is suggested to use the concepts of 'argument', 'thought' and 'reference', respectively, and the basis of this suggestion is explained. Since it is necessary to mention the philosopher's way of expressing his judgments in the language of formal logic and the function-argument distinction in order to say

something about the subject in question, after these subjects are summarized, the terminological analysis of the term 'value' will be examined. Therefore, this article explains the 'function-argument' distinction under the guidance of the term 'value' in order to avoid an ambiguity that may arise from the different meanings and functions of the term 'value' in Frege terminology.

Keywords: Gottlob Frege, function, argument, value, 20th century philosophy.

GİRİŞ

Frege, Jena Tıp ve Doğabilimi Topluluğu'na (*Jenaische Gesellschaft für Medicin und Naturwissenschaft*) 10 Ocak 1879'da "Kavram Yazısının Uygulamaları" (*Anwendungen der Begriffsschrift*) ve 27 Ocak 1882'de "Kavram Yazısının Amacı Üzerine" (*Über den Zweck der Begriffsschrift*) adında iki ayrı konuşma yapmıştır (Frege, 2020). Akabinde hem bu sunumları desteklemek hem de fonksiyon hakkındaki görüşlerini genişletmek üzere 9 Ocak 1891'de "Fonksiyon ve Kavram" (*Funktion und Begriff*) (Frege, 2008) adında üçüncü bir konuşma daha yapmıştır. Bu konuşmada 'matematiksel fonksiyon' kavramından ne anladığını ve bu kavramın neden bir isim ya da herhangi bir sözcük olarak değil de 'kavram' olarak düşünüldüğünü açıklamıştır. 'Fonksiyon' kavramını genel olarak "içinde x gibi bir bileşen barındıran matematiksel ifade" olarak tanımlayan filozof, örneğin " $x=2$ " için " 2.2^3+2 " hâline gelen " $2x^2+x$ " ifadesinin, x'in bir fonksiyonu olduğunu söylemektedir (Frege, 2008, s. 2-3). Çalışmamızda, işte bu yüklemel ifadelerin 'anlam-gönderim' ve 'kavram-kaplam' ayrımları üzerinden nasıl formüle edildiğini, 'fonksiyon-argüman' ayrımından hareketle açıklamak ve bu ayrıma bağlı olarak 'değer' teriminin çok anlamlı kullanımından kaynaklanan anlam belirsizliklerini bertaraf etmek niyetindeyiz.

'Anlam-Gönderim' Ayrımından 'Kavram-Nesne' Ayrımına

Frege, ifadelerin 'anlam'ı (*Sinn*) ile 'gönderim'i (*Bedeutung*) arasında bir ayrım yapmıştır (Frege, 1892b, s. 25-50): 'Anlam', dilde bir nesneyi temsil eden ifade; 'gönderim' ise anlam ile kast edilen nesnedir. Örneğin teleskopla Ay'ı incelediğimizde Ay'ın teleskop merceğine düşen imgesi, onun anlamını; Ay'ın kendisi ise onun gönderimini karşılamaktadır. Bu ikisi dışında bir de insanın zihninde canlanan bir Ay imgesi vardır ki o da herkesin hayal gücüne göre değişkenlik arz eden kişisel bir Ay tasarımına (*Vorstellung*) tekabül etmektedir. Öznel ve özgün yapıdaki tasarımları, nesnellik arz eden anlamlardan da gönderimlerden de ayrı tutan ve mantık alanının dışında bırakan filozof, dilde nesnel bir anlam ihtiva eden tümcelerinin mantıksal analizini yaparak gönderimler kümesine ulaşmaya çalışmaktadır. Keza '2' sayısının işaret ettiği sayı nesnesi onun gönderimi, dilde bu sayı nesnesini imleyen '2' rakamı ise bu sayı nesnesinin anlamıdır. Dolayısıyla '2⁴' ifadesiyle '4²' ifadesinin anlamları farklı; gönderimleri (16) aynıdır. Tam da bu nedenle eş gönderimli ifadeler arasında bir aynılık veya kaplamalar arası eşdeğerlik bağıntısı kurulabilmektedir. Nitekim " $2^4 = 4^2$ " diyebildiğimiz gibi " $2+3 = 6-1$ " de diyebilmekteyiz. Bu örnekten de anlaşıldığı üzere eşitliğin iki yanında bulunan işlemler arasında bir eş-gönderimlilik bulunmakta, her iki ifade de '5' nesnesine göndermekte; ancak bu gönderim dilde, farklı göstergeler üzerinden ifade edilmekte; bu nedenle de dildeki anlamları ayrı ifadeler üzerinden sunulabilen ortak gönderimli ifadeler arasında eşitlik bağıntısı kurulabilmektedir. Frege, aynı örneği, 'Akşam Yıldızı' ve 'Sabah Yıldızı' ifadeleri üzerinden de verir. Nitekim Babililer, her ikisi de 'Venüs'ü ifade eden bu iki ifadeyi, gördükleri yıldızı, iki ayrı yıldız zannederek sanki de iki farklı yıldız işaret ediliyormuş gibi kullanmışlardır. Oysa 'Akşam Yıldızı' da 'Sabah Yıldızı' da aynı yıldız ifade eden iki farklı isimdir. Bu nedenle bu ifadeler, dildeki anlam bakımından farklı; ancak gönderimleri (Venüs) bakımından aynıdır.

Frege, 'anlam' ile 'gönderim' arasında yaptığı ayrımın bir türevini de "kavram (*Begriff*) ile nesne (*Gegenstand*)" (Frege, 1892a, s. 192-205) arasında yapmakta; bu ayrıma bağlı olarak fonksiyonun aldığı

argüman ne olursa olsun tüm fonksiyonların bir kavram olarak düşünülmesi gerektiğini savunmaktadır. Elbette burada fonksiyon ile kast edilenin ne olduğunu ifade etmek gerekir: Frege'ye göre fonksiyon, dildeki mantıksal formun formel taşıyıcısıdır. Bu boşluklu ifade, 'Kümeler Kuramı' nezdinde 'kavram - kaplam' ilişkisi veya bir argümanın kavramın 'altına düşme/düşmeme' ilişkisi üzerinden birçok mantıksal bağıntıya işaret ettiği bir 'fonksiyon - argüman' ayırımına indirgenebilir. 'Kaplama', fonksiyonun temsil ettiği kavram altına düşen argümanlar alanıdır. Fonksiyon boşluğunu oluşturan 'x', 'y' gibi değişkenleri 'argüman' olarak ifade eden Frege, bu argümanlar kümesinin 'nesne' statüsündeki kaplamına 'değerler alanı' (*Wertverlauf*) demektedir. Fonksiyonun kendisi, içerdiği argümanlar kümesinin nesnelere mi, yoksa kavramlardan mı oluştuğundan bağımsız biçimde 'kavram' statüsünde görülür. Frege, "Anlam ve Gönderim Üzerine Tahliller" (Frege, 1971, s. 25-26) adlı metninde, kavram kaplamının ise her halükârda bir 'nesne' statüsünde görülmesi gerektiğini ifade etmiştir. Yani değerler alanı ister nesnelere ister kavramlardan oluşsun, her halükârda bir küme olarak 'nesne' statüsündedir. "Fonksiyon ve Kavram" (Frege, 2008, s. 17-39) adlı metninde yargıların 'fonksiyon - argüman' ayırımına dayalı yorumunu geliştiren filozof, bu formülasyon üzerinden 'kaplamı boş küme olan kavramlar' ile 'kaplamı boş küme olmayan kavramlar' arasında bir sınıflandırma yapmış; akabinde aynı sınıflandırmayı, kaplamı boş küme olmayan farklı kavram türleri arasında da gerçekleştirmiştir.

Frege'ye göre değerler alanı nesnelere oluşan kavramlar, 'birinci düzey kavramlar'; değerler alanı kavramlardan oluşan kavramlar ise 'ikinci düzey kavramlar'dır. Başka bir deyişle, altına 'birinci düzey kavramlar'ın düştüğü kavramlar, 'ikinci düzey kavram' konumundadır ve kaplamındaki 'birinci düzey kavramlar'ın bir niteliğine yüklenir. Dolayısıyla 'birinci düzey kavramlar' nesnelere bir özelliğini (*Eigenschaft*); 'ikinci düzey kavramlar' ise kavramların bir niteliğini (*Merkmal*) ifade eder. Görüldüğü gibi Frege burada nitelik (*Merkmal*) ile özellik (*Eigenschaft*) arasında bir ayırım yapar. 'Özellik', nesnelere; 'nitelik' ise kavramlara özgüdür. Bu nedenle nesnelere bir özelliğini dile getiren kavramlar, 'birinci dereceden kavram' statüsünde görülürken; kavramların bir niteliğini ifade eden kavramlar ise 'ikinci düzey kavram' statüsünde görülmektedir (Frege, 2007, ss.47-48 & Frege, 2007, ss.147). Bu iki grup dışında bir de altına hiçbir nesne ya da kavram düşmeyen, yani kaplamı boş küme olan kavramlar vardır ki, Frege bunlara 'doğruluk değerinden yoksun kavram' veya 'sahte özel ad' demektedir. Ancak burada Frege'nin, kaplamı boş küme olan kavramlara sahte de olsa bir 'ad' yakıştırmaması yapması, onun bu grup kavramları 'nesne' olarak düşündüğü yanlışını doğurmamalıdır. Nitekim Frege birçok metninde 'kavram terimi' (*Begriffswort*) ile 'özel ad' (*Eigennamen*) terimini aynı anlama gelecek şekilde kullanmıştır (Frege, 1971, s. 34 & Mayer, 2011, s. 158). Dolayısıyla Frege'nin 'sahte özel ad' şeklinde adlandırdığı gönderimsiz kavramlar da halâ fonksiyonel bir 'kavram' kategorisindedir. Bu kavramların 'birinci düzey kavramlar' ile 'ikinci düzey kavramlar'dan tek farkı, fonksiyonun hiçbir argümanla doldurulmaması; bu nedenle de boşluklu ifadenin hiçbir değerle doldurulmamasıdır. Öte yandan Frege, kaplamı boş küme olmayan (birinci ve ikinci düzey) kavramların hem bir anlama hem de bir gönderime sahip olduğunu savunurken; kaplamı boş küme olan kavramların ise bir anlama sahip olabilmelerine karşın gönderimden yoksun olduklarını ileri sürmektedir. Yani hiçbir argümanla doldurulmayan fonksiyonlar, dilde anlamlı biçimde ifade edilebilir olsa da doğruluk değerinden yoksun olan kavramlardır. 'Sahte özel ad' olarak nitelediğimiz bu genel kavramlara 'doymamış fonksiyon' (*ungesättigte Funktion*) diyen filozof, kaplamı boş küme olmayan tüm diğer kavramları ise 'doymuş fonksiyon' (*gesättigte Funktion*) olarak adlandırmaktadır. Frege'deki bu 'doymuş ve doymamış kavramlar' ayrımı, şüphesiz ki Husserl'in 'tamamlanmış ve tamamlanmamış edimler' (*vollständige- und unvollständige Akte*) ayrımını çağrıştırmaktadır. Özetle Frege'de yüklemel doğadaki bir fonksiyonun yargıda kazandığı doğruluk değeri, o fonksiyon kavramının altına düşen argüman üzerinden belirlenmekte; fonksiyon değerinden yoksun tümceler ise hiçbir doğruluk değerine göndermemektedir.

'Söylenen-Kast Edilen' Ayrımından 'Fonksiyon-Argüman' Ayrımına

Frege, geliştirdiği "*Kavram Yazısı*" (*Begriffsschrift*) (Frege, 1879, s. 15-18) ile doğal dilin anlam belirsizliklerinden kurtarmaya çalıştığı aritmetiği, kavramsal bir zeminde temellendirmeye çalışırken formel teorilerdeki olası sıkıntıları da göz ardı etmemiştir (Frege, 2007, s. 185). Nitekim modern sembolik mantık alanında bile içeriksiz olduğu addedilen simgelere içerik atfetme yanlılığına düşülebilmektedir. Oysa Frege'nin 'anlam' ile 'gönderim' arasında yaptığı ayırım, tam da bu karmaşayı önlemek üzere simgelerin 'söylediği' ile 'kast ettiği' arasındaki farkı gözler önüne sermektedir. Örneğin " $2.2^3 + 2$ " ifadesinin içeriği, kast ettiği '18' sayısı iken bu ifadenin anlamı ise topyekün bu işlemin kendisidir. Yani meselenin özü, ifadenin biçimi değil, içeriğidir ki içerik de 'kast edilen' olarak gönderim üzerinden gösterilmektedir. Öyleyse " $2.2^3 + 2$ " ifadesinin gönderimi, '18' sayal sayısının ya da " 3.6 " işleminin içeriğiyle aynıdır. " $2.2^3+2 = 3.6$ " eşitliğinde ifade edilen şey ise tam olarak şudur: Sağ taraftaki göstergeler (" 2.2^3+2 "), sol taraftaki göstergelerle (" 3.6 ") aynı gönderime ('18') sahiptir. Demek ki " 2.2^3+2 " ifadesiyle " 3.6 " ifadesinin dildeki ifadesi (anlamı) farklı; kast ettiği nesne (gönderim) ise aynıdır. Frege bu durumu şöyle izah etmektedir: "İsimler kulağa farklı geldiği için sanki hoş kokulu menekşe, '*viola odorata*' dan farklı bir şeymiş gibi anlaşılır. Oysa göstergeler arası farklılık, gösterilen şeyi farklı kılmaya yetmez" (Frege, 2008, s. 3)." Bizim sayısal eşitlikler üzerinden izah ettiğimiz durumun, bahsi geçen 'menekşe' (*viola odorata*) örneğinde daha belirgin ve anlaşılır olmasının sebebi ise şüphesiz ki duyulanabilir bir şeye ait olmasından ötürüdür. Oysa aynı bağıntıyı sayısal eşitlikler üzerinden ifade ettiğimizde, sayal sayılar duyulanamaz olduklarından mesele, aynı açıklıkta anlaşılabilir (Helmholtz, 1887, s. 17-52).

Öte yandan Frege, göstergelerin gönderimini göz önünde bulundurmadan hiçbir sayının herhangi bir aritmetik özelliğinden söz edemeyeceğimizi savunur. Nitekim bir sayının ya da matematiksel işlemin gerçekten neyi kast ettiği bilinmedikçe tanımı da verilemez. Yani herhangi bir şeyin tanımlanabilmesi için göstergenin ne anlama geldiğinin ve neyi kast ettiğinin bilinmesi şarttır. Bu nedenle Frege'nin 'anlam - gönderim' ayrımı, aritmetik nesnelere kavramsal bir tanımına ulaşılabilmesi konusunda aritmetiğe sağlam bir zemin hazırlamıştır. Gerçekten de günün birinde yeni sayal sayılar ortaya çıkabilir ve şimdikilerin yerini tutabilir, ya da bilinen sayılar birbiri yerine kullanılabilir; örneğin Arap sayal sayılarının Latince muadilleri yerine geçtiğini hayal edebiliriz (Frege, 2008, s. 4)... Demek ki göstergelerin formel biçimi ve anlamı değişebilir, ancak onlarla kast edilen gönderim aynı kaldığı sürece, göstergenin kullanım değerlerinden hiçbir şey eksilmez. Ayrıca zaten eş-gönderimli ifadeler arasındaki farkın tam olarak nerede olduğu da tartışmalıdır. Örneğin " $1+1$ ", " $3-1$ " ve " $6:3$ " ifadelerinin hepsi de aynı gönderime ('2') sahiptir. Bu ifadeler arasındaki fark, birincisinde iki gösterge arasında toplama işlemi; ikincisinde çıkarma işlemi vs. kullanılması mıdır? Bilâkis gösterge komple değişmekte, fakat kast edilen içerik aynı kalmaktadır. Bu nedenle örneğin " $6:3$ " ifadesinin gönderimi, "3 ile çarpıldığında 6 sonucunu veren sayı" veya " $3-1$ " ifadesinin gönderimi, "1 ile toplandığında 3 sonucunu veren sayı" şeklinde tanımlanabilir (Frege, 2008, s. 4). Aksi hâlde " $x^2=4$ " eşitliğinin nasıl olup da " $+2$ " ve " -2 " köklerine sahip olduğunu açıklayamazdık (Frege, 2008, s. 5). Görüldüğü gibi 'anlam - gönderim' ayrımı bize eş-gönderimli fonksiyonlar arasında eşitlik bağıntısı kurabilme imkânı verir. Örneğin " $2.x^3+x^3$ " gibi bir ifade, yüklemel bir fonksiyon olarak düşünülür ve 'x' argümanı yerine gelen değerlere bağlı olarak işlem, farklı bir fonksiyon sonucuna gönderir; gönderdiği sonucun doğruluğuna / yanlışlığına göre de bir doğruluk değerine sahip olur. Örneğin " $2.x^3 + x^3$ " ifadesi " $x=1$ " argümanı için '3' sonucuna götürürse 'doğru', bunun dışındaki tüm diğer sonuçlar için 'yanlış' değerine göndermektedir. Demek ki doğruluk değeri, fonksiyonun gönderdiği değer ile fonksiyonu tamamlayan argüman arasındaki bağıntıya göre belirlenmektedir.

Frege, Kant'ın 'sentetik-apriori' yapıda olduğunu iddia ettiği aritmetik ve geometrik önermeler kabulünü, görüsellüğün geometride kabul edilebilir olduğunu düşünerek geometrik önermeler için

tasdiklese de aritmetik alanında görüden mutlak surette kaçındığı için aritmetik alanında bu kabulü benimsemez ve Kant'ın aksine aritmetik önermelerin 'analitik' yapıda olduğunu savunur. 'Fonksiyon – argüman' ayrımını analitik geometriye de uygulayan Frege, farklı argümanlar üzerinden fonksiyonun gönderdiği değerleri ordinal düzlemde saptamaya imkân tanımıştır. Öyle ki argüman, bir apsisin sayısal değeri; ona karşılık düşen fonksiyon değeri de bir noktanın ordinatının sayısal değeri olarak ele alındığında, görüde eğrisel olarak tecrübe edilebilir olan bir noktalar kümesi elde edilir. Eğri üzerindeki herhangi bir nokta, bir argümanla birlikte o argümanın bağlantılı olduğu fonksiyon değerini karşılamaktadır. Böylece " $y=x^2-4x$ " gibi bir parabol söz konusu olduğunda 'y' değişkeni, fonksiyon değerini (ordinatın sayısal değerini), 'x' değişkeni ise argümanı (apsisin sayısal değerini) verecektir. Keza " $y=x(x-4)$ " fonksiyonu da aynı argüman için yukarıdaki fonksiyonla aynı değere gönderecektir. Dolayısıyla " $y=x^2-4x$ " fonksiyonundan elde ettiğimiz eğri, " $y=x(x-4)$ " fonksiyonundan elde ettiğimiz eğriyle aynı olacaktır. Bu da şu anlama gelir ki " $x(x-4)$ " fonksiyonu, " x^2-4x " fonksiyonuyla aynı değer alanına sahiptir. Yani her iki fonksiyon da aynı argümanlarla tamamlanıp aynı argümanlar için aynı fonksiyon değerini vermektedir. Burada ulaşılan " $x^2-4x = x(x-4)$ " ifadesi, eşitliğin sağında ve solundaki ifadelerin bir argümanla tamamlandıktan sonra gönderdikleri fonksiyon değerlerinin eşitliğini ifade eder. Frege bu eşitliği, fonksiyondaki argüman göstergesini Yunanca bir sesli harfle (ϵ) değiştirip bütün ifadeyi parantez içine alarak ve ifadenin önüne de argüman göstergesini imlemek için kullandığı Yunanca harfin yumuşak seslisini yerleştirerek sembolize etmiştir: $\epsilon(\epsilon^2 - 4\epsilon)$. Böylece fonksiyonun değerler alanı olan " x^2-4x ", " $\alpha(\alpha-4)$ " ile ifade edilmekte; nihayetinde fonksiyonların değer alanları arasındaki eşitliği ifade eden şöyle bir sonuçla karşılaşılmaktadır: " $\epsilon(\epsilon^2-4\epsilon) = \alpha(\alpha-4)$ " (Frege, 2008, s. 8). Frege'ye göre bu tip eşitliklerde ifade edilen genellik, ne eşitliğin yalnızca sol tarafında, ne yalnızca sağ tarafında, ne de eşitliğin kendisinde içerilmekte; bilakis eşitliğin genelliği, 'x' argümanının yerini tutan " $f(x)$ " veya " $F(x)$ " ifadeleri üzerinden ifade edilmektedir. Ayrıca fonksiyon, 'f' ve 'F' harflerinin beraberinde yer alan bir çift parantez ile ifade edilmekte ve bu parantezler arasındaki yer, argümanın doldurması gereken boşluğu; genel olarak " $\epsilon f(\epsilon)$ " ifadesi ise fonksiyonun değer alanını sembolize etmektedir (Frege, 2008, s. 9).

Yargıdaki 'Mantıksal Form'dan 'Doğruluk Değeri' Problemine

Frege, tümcelerın aldıkları doğruluk değerini, onların gönderimi olarak saptamış ve 'doğru' ya da 'yanlış' değerinin kendisini de bir 'nesne' statüsünde görmüştür. Fakat " $2.x^3+x^3$ " gibi tek değişkenli bir ifadeyi pekâlâ " $2.()^3+()$ " şeklinde de yazabilirdik. Frege'ye göre fonksiyonun içeriği ve doğruluk değeri değişse bile değişmeden kalan bu iskelet, tümcenin mantıksal formudur. Burada 'x' ile kast edilen argüman, doğrudan fonksiyona ait olmayıp onu tamamlayan unsurdur. Yani her fonksiyon bir 'x' ile tamamlanmak zorunda değildir. Ancak tamamlanırsa bu ifade, doğruluk değerine gönderen 'doymuş' (*gesättigt*) bir önermeye dönüşür; aksi hâlde fonksiyonun içinde yer aldığı tümce, doğruluk değerinden yoksun kalır. Dolayısıyla fonksiyon, tek başına eksik, tamamlanması gereken, doymamış (*ungesättigt*) bir kavramdır. Fonksiyon boşluğunu dolduran 'x' değeri ise fonksiyonu tamamlayan 'argüman' vazifesini görmektedir (Frege, 2008, s. 5). Argümanın göstergesi ile fonksiyonun ifadesi birbirine benzemez, çünkü argüman, 'nesne' veya 'kavram' olarak kendi içinde eksiksiz bir bütündür; fonksiyon ise boşluklu ve tamamlanmayı talep eden bir iskelete (mantıksal forma) sahiptir. Fonksiyonun bir argümanla tamamlanması durumunda elde edilen sonuca "bir argüman için fonksiyonun değeri" adını veririz (Frege, 2008, s. 6). Sözelimi, " $2.x^3+x$ " fonksiyonunun '1' argümanı için aldığı değer '3' olmaktadır: " $2.1^3+1=3$ ". Fakat bundan başka bir de " $2+x-x$ " veya " $2+0.x$ " türünden, hangi argümanı alırsa alsın fonksiyon değerinin değişmediği ifadeler vardır. Böyle ifadelerde argümanın fonksiyondan bağımsız bir şey olduğunu düşünmek, bizi hataya sürükler. Nitekim " $2+x-x$ " veya " $2+0.x$ " fonksiyonları, '2' sayısına indirgenemez. Daha doğru bir deyişle, bu fonksiyonların değeri bize her zaman '2' sayısını verecek olsa da biz bu fonksiyonlarla '2' sayısını ayırt edebilmek

durumundayız, çünkü fonksiyonel ifade her daim bir argümanla tamamlanmayı talep eden boşluklu bir yapıya sahiptir ki zaten fonksiyonların yüklemisel ifadeler (kavramlar) olarak düşünülmesinin nedeni de budur. Oysa '2' sayısı kendinde hiçbir boşluk ve eksiklik barındırmaz.

Frege'ye göre doymuş bir kavram, bir 'doğruluk değeri'ne gönderen fonksiyondur (Frege, 2008, s. 9). Örneğin " $x^2=1$ " fonksiyonu, '-1' ve '+1' argümanları için 'doğru', bunlar dışındaki tüm değerler için 'yanlış' değerine gönderir. Bu 'doğru' ve 'yanlış' değerlerinin kendileri de bir 'nesne' statüsünde olup kavramsal doğaya sahip fonksiyonun bir argümanla tamamlanması sonucunda kendisine işaret edilen gönderimlerdir. Dolayısıyla '-1' ve '+1'in "1'in karekökü" olduğunu iddia edebilir, bu iki sayı dışında hiçbir sayı için bu iddiada bulunamayız. Örneğin '2' sayısı, "1'in karekökü" kavramının altına düşmez vs. Başka bir örnek üzerinden söylersek: "-1" sayısını, "Karesi, iki katına eşit olan sayıdan bir eksik olan sayıdır" ($x^2=2x-1$) şeklinde tanımlayabiliriz (Frege, 2008, s. 11). Görüldüğü üzere kavramlarla fonksiyonlar birbiriyle örtüşür. Öte yandan önermelerin gönderimi, onların doğruluk değerini (*Wahrheitswert*) karşıladığı için örneğin " $2+2=4$ " eşitliğinin gönderimi 'doğru' iken " $2+2=5$ " eşitliğinin gönderimi 'yanlış'ı vermektedir. Yani "'4' sayısı, '2+2' ifadesinin gönderimidir" veya "'Londra' değeri, 'İngiltere'nin başkenti' ifadesinin gönderimidir" türündeki ifadelerin yanı sıra "'4' sayısının '2+2' ifadesinin gönderimi olduğu ifadesi 'doğru'dur" ve "'4' sayısının '2+2=5' ifadesinin gönderimi olduğu ifadesi 'yanlış'tır" diyebiliyoruz.

Doymuş ve Doymamış İfadelerden 'Değer' Problemine

Frege, nesnenin boşluksuz ve eksiksiz bir yapıya sahip olmak bakımından kendi içinde tamamlanma ihtiyacı duymadığını; fonksiyonun ise tam tersine bir argümanla tamamlanmayı talep eden, boşluklu ve eksik bir kavram olduğunu savunur. Yüklemisel doğadaki fonksiyonlar bir argümanla tamamlanırlarında bildirim içerir ve bir doğruluk değerine gönderir. Yukarıda da ifade edildiği üzere özel adların anlamı ve gönderimi arasında yaptığı ayrımın bir türevini de yargıların anlamı ile gönderimi arasında yapan Frege'ye göre yargının anlamı, onun dildeki ifadesi iken gönderimi (*g*) ise aldığı doğruluk değeridir. Frege'ye göre, kaplamı boş küme olmayan her kavram, değerler alanına sahip (doymuş) bir kavram olarak bir fonksiyon değerine göndermekte ve bu değerler üzerinden fonksiyonun doğru mu yoksa yanlış mı olduğu belirlenmektedir. Örneğin " $f_{(x'in başkenti)} \rightarrow y$ " fonksiyonu, 'x' bileşeni yerine 'Türkiye' değerini aldığı anda eğer fonksiyon, 'Ankara' sonucuna (fonksiyon değerine) gönderirse 'doğru'; 'Ankara' dışında herhangi bir değere gönderirse 'yanlış' kabul edilmektedir. İşte burada fonksiyonun değerler alanını ('x' bileşeni yerine gelen unsurları) 'fonksiyonu tamamlayan argümanlar' statüsünde gören filozof, fonksiyonun alacağı doğruluk değerini (gönderimi) de bu argümana göre belirlemekte; 'doğruluk değeri'ne 'gönderim'; 'fonksiyon değeri'ne 'düşünce'; 'fonksiyon boşluğunu tamamlayan değer'e ise 'argüman' demektedir. Yani bu örnek üzerinden söylediğimizde " $f_{(x'in başkenti)}$ " fonksiyonu, 'Türkiye' argümanı için 'Ankara' fonksiyon değerine gönderdiğinde önerme 'doğru', aksi hâlde 'yanlış' olmaktadır.

Öyleyse Frege'de karşılaşılan üç farklı 'değer' (*Wert*) vardır ve terminolojik açıdan bu üç farklı 'değer', üç farklı terimle karşılanmadığı için bir anlam karmaşası yaşanmaktadır. Oysa Frege bu sorunu şöyle çözebilirdi: " $f_{(x'in başkenti)}$ " fonksiyonu, 'Türkiye' argümanı için 'Ankara' düşüncesine (*Gedanke*); 'Ankara' düşüncesi için bu ise fonksiyon, 'doğru' değerine göndermektedir. Yani fonksiyon bileşeni olarak 'x' yerine kullanılan değer, 'argüman'; argümana göre fonksiyonun işaret ettiği unsur, 'fonksiyonda içerilen düşünce'; fonksiyonun içerdiği düşünce üzerinden belirlenen doğruluk değeri ise 'değer' veya 'gönderim' olarak kullanılabilirdi. Eğer Frege bu yolu izleseydi, bahsi geçen sorun peşinen çözülmüş olacaktı. Yani Frege felsefesinde 'değer' teriminin hem fonksiyon boşluğunu dolduran 'değer', hem doymuş fonksiyonun işaret ettiği 'fonksiyon değeri', hem de bu fonksiyon değeri üzerinden belirlenen, yargıya ait 'doğruluk değeri' olarak üç farklı anlama gelecek şekilde aynı terim

üzerinden 'değer' olarak ifade edilmesi, anlam karmaşasına yol açmaktadır. Bu üç ayrı 'değer' terimi yerine birincisine 'argüman'; ikincisine 'düşünce' ve üçüncüsüne de 'doğruluk değeri' dediğimizde bahsi geçen anlam karmaşası aşılabacaktır. Bizim burada naçizane önerimiz, sadece 'fonksiyon değeri' konusunda olup 'fonksiyon değeri' yerine 'düşünce' demenin daha doğru olacağı yönündedir. Nitekim Frege, fonksiyon boşluğunu dolduran 'değer' için zaten 'argüman' yakıştırmasını yapmış; keza doymuş fonksiyonların gönderimde bulunduğu 'doğru' ya da 'yanlış' unsurlarına da 'doğruluk değeri' demiştir. Burada tek sorunlu ifade, doymuş bir fonksiyonda, fonksiyonun boşluğunu dolduran argümana göre belirlenen 'fonksiyon değeri' konusundadır ki bu değeri 'düşünce' olarak nitelememiz hâlinde zaten hem 'değer' sözcüğünün birden fazla anlama gelecek şekilde kullanılması sorunu aşılmış olacak; hem de Frege'nin kendi kuramı bağlamında tutarlı bir açıklama geliştirilmiş olacaktır.

Daha önce de ifade ettiğimiz üzere "Frege, düşünceleri, bir önermenin 'doğru' ya da 'yanlış' olabilme koşulu olarak belirlemiş ve gönderimi olan her önermenin bir düşünce içerdiğini, fakat anlamlı olan her önermenin bir düşünceye sahip olmak zorunda olmadığını söylemiştir (Tarhan, 2019, s. 244)". Ancak başka bazı metinlerinde de düşünceyi tümce anlamına bağımlı kılarak kendi kuramı açısından çelişkili bir söylemi benimsemiştir. İşte tüm bu karışıklığı giderecek mütevazı bir öneri olarak Frege'nin 'fonksiyon değeri' kavramının 'düşünce' olarak anlaşılması durumunda, bahsi geçen sorunun çözüleceğini savunuyoruz. Nitekim 'fonksiyon değeri'nin 'düşünce' olarak görülmesi durumunda Frege'nin, birbiriyle çelişkili gibi görünen şu iki beyanının aslında beraberce doğru olabileceği anlaşılacaktır:

Tümcenin içerdiği düşünce, tümce anlamının bir parçasıdır.

Tümcede içerilen düşünce, tümce anlamına ve önermeyi tamamlayan argümana bağımlıdır. Fonksiyon değeri olarak düşünce ise fonksiyonu tamamlayan argüman üzerinden belirlenmekte, dolayısıyla tümcenin anlamı, içerdiği düşünceyi tayin etmektedir.

Doğruluk değerine sahip tüm önermeler, bir düşünce içerir.

Bir fonksiyonun 'doğru' ya da 'yanlış' olabilmesi, bir argümanla doldurulmuş olmasına bağlıdır. Argümanla tamamlanan önermeler, o argümana göre aldıkları 'fonksiyon değeri' üzerinden 'doğru' ya da 'yanlış' diye nitelenir ki, burada bahsi geçen 'fonksiyon değeri' de 'düşünce'den başkası değildir. Dolayısıyla 'doğru' ya da 'yanlış' olan tüm önermelerde bir 'düşünce' bulunurken doğruluk değerinden yoksun önermeler herhangi bir içerik barındırmaz. Ancak bu gibi gönderimsiz önermeler, doğruluk değeri alamamasına ve bir düşünce içermemesine karşın anlamlı olabilir. Frege, doğruluk değerinden yoksun, fakat hakkında konuşulabilir anlamlı yargıların, tasarımlarla ilgili olduğunu düşünmekte; tasarımları, nesnel bilgi üreten mantık ve aritmetik gibi alanların dışında tutmaktadır. Hiçbir doğrulanabilir iddia öne süremeyen bu anlamlı ama gönderimsiz ifadeler, kaplamı boş küme olan kavramlar hakkındadır. Bu düşüncemizi yine yukarıda verdiğimiz " $f_{(\text{Türkiye'nin başkenti})} \rightarrow \text{Ankara}$ " ve " $f_{(\text{Türkiye'nin başkenti})} \rightarrow \text{Antalya}$ " örnekleri üzerinden açıklayacak olursak:

1) Fonksiyonun gönderimde bulunduğu iki 'doğruluk değeri': 'Doğru' & 'Yanlış'

- " $f_{(\text{x'in başkenti})}$ " fonksiyonunun 'Ankara' sonucu için 'doğru'; 'Antalya' sonucu için 'yanlış' kabul edildiği yerde bu 'doğru' ya da 'yanlış' unsurlarının 'değer' statüsü Frege tarafından 'gönderim' olarak nitelendirilmektedir.

2) Fonksiyonun boşluğunu dolduran 'x' değeri: 'Argüman'

- " $f_{(\text{x'in başkenti})}$ " ifadesinde 'x' değeri yerine getirilen argüman, 'Türkiye'dir.

3) Fonksiyonun 'doğru' mu 'yanlış' mı olduğunu, kendisine göre belirlediğimiz 'fonksiyon değeri':

- “ $f_{(x'in\ başkenti)}$ ” fonksiyonunun ‘doğru’ değerini almasını sağlayan ‘Ankara’; veya ‘yanlış’ değerini almasını sağlayan ‘Antalya’ vb. (‘Ankara’ dışındaki herhangi bir başka değer) Frege tarafından ‘fonksiyon değeri’ olarak nitelendirilmektedir.

Bizim ‘değer’ terimini üç farklı anlamda kullanan bu muğlak terminolojiyi netleştirmek üzere öne sürdüğümüz öneri ise (3) numaralı maddede söylendiği hâliyle ‘fonksiyon değeri’ni ‘düşünce’ olarak adlandırmak yönündedir. (2) numaralı maddede zaten fonksiyonu tamamlayan değer, ‘argüman’ olarak farklı bir terimle ifade edildiğinden sorun yoktur. Keza (1) numaralı maddede de fonksiyonun gönderimde bulunduğu ‘doğruluk değeri’ ile fonksiyonu tamamlayan ‘argüman değeri’nin kast edilmediği açıktır. Öyleyse “ $f_{(Türkiye'nin\ başkenti)} \rightarrow Ankara$ ” önermesinde argüman, ‘Türkiye’; önermede içerilen düşünce, ‘Ankara’ ve ‘doğruluk değeri’ de ‘doğru’ iken; “ $f_{(Türkiye'nin\ başkenti)} \rightarrow Antalya$ ” önermesinde tamamlayıcı argüman, ‘Türkiye’; önermede içerilen düşünce, ‘Antalya’ ve önermenin ‘doğruluk değeri’ de ‘yanlış’tır. Aksi hâlde bu üç unsuru da aynı terim üzerinden ‘değer’ adı altında ifade etmek, Frege’nin ‘fonksiyon–argüman’ ayrımını anlaşılabilir hâle getirmektedir. Bu nedenle bu kargaşayı önlemek üzere bizim önerimiz, Frege’nin ‘değerler alanı’ dediği kavram kaplamasını, ‘argüman’ terimiyle nitelemek; fonksiyonun aldığı argümana göre belirlenen içeriğini ‘düşünce’ olarak; fonksiyonun içerdiği düşünceye göre belirlenen doğruluk değerini ise onun ‘gönderim’i olarak adlandırmak yönündedir. Burada ‘argüman’ ile tikel bir değerden söz edilebileceği gibi fonksiyonun ‘x’ bileşeni yerine getirilebilecek tüm değerler alanı olarak bir değerler çokluğundan da söz edilmektedir. “ $F_{(x'in\ başkenti)} \rightarrow y$ ” ifadesinin ‘x’ değeri uyarınca ‘y’ argümanı için gönderdiği ‘doğru’ ya da ‘yanlış’ ise ‘fonksiyonun gönderimi’ olarak önermenin ‘Bedeutung’una karşılık düşmektedir. Ayrıca fonksiyonun bir argümanla doldurulup doldurulmamasından bağımsız olarak $f_{(x)}$ formunda ifade edilen her önerme, dilde bir anlama sahip olabilir, çünkü anlam, fonksiyonun tamamlanıp tamamlanmamasından bağımsızdır. Fakat önermelerde gönderim, önermede içerilen ‘düşünce’ye; ‘düşünce’ ise tümce anlamına bağlıdır. Ancak bu demek değildir ki her anlamlı tümce, bir ‘düşünce’ içermek zorundadır. Anlamlı olup düşünce içermeyen, dolayısıyla da hiçbir doğruluk değerine sahip olmayan önermelerden de söz edilebilir. Fakat ‘doğruluk değeri’ alan her önerme, hem bir tümce anlamına sahip olmak, hem de bu anlama bağlı bir düşünce içermek zorundadır. Öyleyse ‘değer’ kavramının çok anlamlı kullanımından kaynaklanan terminolojik kargaşa, bizim önerimiz doğrultusunda şu şekilde çözümlenmiş olacaktır:

“ $f_{(x'in\ başkenti)} \rightarrow y$ ” için:

‘x’	‘Argüman’ (<i>Argument</i>)
‘y’	‘Düşünce’ (<i>Gedanke</i>)
‘Doğru’ / ‘Yanlış’ Değeri	‘Gönderim’ (<i>Bedeutung</i>)
“ $f_{(x'in\ başkenti)}$ ”	‘Anlam’ (<i>Sinn</i>)

SONUÇ

Bu makaleyle, Frege felsefesindeki 'fonksiyon-argüman' ayrımını; hem 'anlam-gönderim' hem de 'kavram-nesne' ayrımları üzerinden değerlendirmeyi ve 'fonksiyon-argüman' ayrımı için başat konumda olan 'değer' teriminin Frege'deki değerlendirilme biçimini ele almayı denedik. Makalenin esas amacı, 'değer' teriminin çok anlamlılığından kaynaklanan anlaşmazlığın bertaraf edilmesi olduğundan, amacımıza uygun olarak bu sıkıntıyı giderecek bir öneride bulunduk ve bu önerimizle daha önce Frege'nin düşünceler konusunda yaşadığı açmazla ilgili yazdığımız "Frege'de Yargıların Formel Mantıksal Analizi ve Düşünceler Üzerine" (Tarhan, 2019) başlıklı makalenin es geçmiş olduğu terminolojik karmaşayı derinleştirip o makaleyi tamamlayıcı ikinci adımı atmış olduk. Bu amaçla 'değer' teriminin 'fonksiyon değeri' anlamındaki kullanımı için 'düşünce' kavramını önerdik ve bu önerinin, Frege'nin düşünceler hakkındaki görüşleriyle çatışmadığını, bilâkis düşünceler konusunda söylediklerini tutarlı bir biçimde desteklediğini ortaya koyduk.

Yüklemel yapıdaki önermelerin 'fonksiyon-argüman' ayrımı üzerinden sembolik bir ifadesini ortaya koyan Frege, 'Kümelere Kuramı' üzerinden temellendirdiği sayı anlayışına paralel biçimde 'fonksiyon-argüman' ayrımını da önermenin bildirim talebi, bildirimi tamamlayan argüman ve tamamlanmış fonksiyonun karşılık geldiği doğruluk değeri gibi unsurlara dayandırarak açıklamış; bu kavramları yine 'kavram (*Begriff*) – kaplam (*Umfang*)' ilişkisi üzerinden temellendirmiştir. Nitekim Frege, birinci düzey kavramların, nesnelere; ikinci düzey kavramların ise kavramlardan oluşan bir kaplama sahip olması üzerinden, kaplamı boş küme olmayan fonksiyonun 'doymuş kavram' olarak adlandırılıp bir doğruluk değerine göndereceğini; kaplamı boş küme olan fonksiyonun ise doğruluk değerinden yoksun kabul edileceğini savunmuş ve bu kavram gruplarını, 'doymuş' ve 'doymamış' kavramlar arasında yaptığı ayrımıyla perçinlemiştir.

Fonksiyonu tamamlayan değerler, 'argüman kümesi'ni oluşturmakta; argümanların 'nesne' mi, yoksa 'kavram' mı olduğundan bağımsız biçimde 'değerler alanı', bir 'nesne' statüsünde görülmektedir. Fonksiyonun 'kavram', değerler alanının ise 'nesne' statüsünde görüldüğü bu yaklaşım, 'fonksiyon-argüman' ayrımının 'kavram-nesne' ayrımına paralel biçimde temellendirildiğini göstermektedir. Benzer şekilde 'anlam-gönderim' ayrımı üzerinden önermelere taşınan 'fonksiyon-gönderim' ayrımı, doymuş fonksiyonların hem bir anlama, hem de bir gönderime sahip olduğunu; doymamış fonksiyonların ise dilde bir anlama gelecek şekilde ifade edilebilir olmalarına karşın doğruluk değerinden yoksun olduğunu ortaya koymaktadır. Bu ayrıma uygun olarak fonksiyonları tamamlayan argümanlar, önermelerde içerilen 'düşünce'yi belirlemekte; önermenin içerdiği 'düşünce' üzerinden de tümcenin doğruluk değeri belirlenmektedir. Bizim bu noktada Frege'nin teorisinde açmak istediğimiz parantez, Frege'nin 'fonksiyon değeri' dediği şeyi 'düşünce' olarak nitelendirmek yönündedir. Böylece Frege felsefesinde 'düşünce'nin, tümce anlamının bir parçası olduğu yönündeki iddia ile doğruluk değerine sahip tüm tümcelerin bir düşünce içermesi gerektiği yönündeki iddia, anlamlı fakat doğruluk değerinden yoksun ifadeleri dışarıda bıraktığı gerekçesiyle eleştirilemez. Çünkü düşüncelerin 'fonksiyon değeri' olarak kabul edilmesi hâlinde şunlar açıkça anlaşılmıştır:

(1) Anlamlı olan her tümcenin bir düşünce içermesi gerekmez, ancak düşünce içeren her tümce, aynı zamanda anlamlı olmak durumundadır.

(2) Doğruluk değerine sahip her önerme, bir düşünce içermek durumundadır, fakat her anlamlı tümcenin bir doğruluk değerine göndermesi gerekmez.

Ayrıca fonksiyon boşluğunu dolduran değer olarak 'argüman' kavramının, 'fonksiyon değeri' ile karıştırılmaması gerekir. Nitekim Frege'de doğruluk değerleri üzerinden önermeler arasında kurulabilen bağıntıların, önermelerin içeriklerinden (düşüncelerinden) ziyade gönderimleri üzerinden kurulan bir bağıntıya işaret etmesi sebebiyle fonksiyonların doğruluk değerlerini de birer 'argüman'

olarak düşünebileceğimiz yanılığısı doğabilir. Ancak Frege, tek argümanlı, iki argümanlı, eş-düzeyle ve eş-düzeyle olmayan fonksiyon türlerini ele aldığı "Fonksiyon ve Kavram" makalesinde önermelerin doğruluk değerlerini 'argüman' olarak nitelememizin ne denli büyük bir hata olacağını açıkça ortaya koymaktadır (Frege, 2008, s. 20). Dolayısıyla Frege felsefesinde 'fonksiyon – argüman' ayrımı üzerinden yargıların kendilerini gerçekleştirme ve tamamlanmış birer fonksiyon olarak bildirim içerme koşulları, 'argüman değeri', 'fonksiyon değeri' ve 'doğruluk değeri' kavramlarının spesifik analizi üzerinden ortaya konulmakta; 'değer' teriminin üç farklı kullanımından doğabilecek anlam kaymalarını bertaraf etmek üzere Frege'nin 'değer' sınıflandırmasına yeni bir öneri sunulmaktadır: Frege'de fonksiyon boşluğunu dolduran değere 'argüman'; doymuş fonksiyonun gönderdiği 'doğru' veya 'yanlış' değerlerine ise 'doğruluk değeri' denmektedir. Bu noktada birincisi 'argüman'; ikincisi 'doğruluk değeri' olarak nitelendirilen bu iki 'değer' kavramı kolaylıkla ayırt edilebilmektedir. Ancak kendisi sayesinde doymuş fonksiyonun 'doğru' ya da 'yanlış' olarak nitelendirildiği ve fonksiyonun 'ise' (→) bağıntısının sağ kısmına denk düşen 'fonksiyon değeri'nin - 'doğruluk değeri' ile karıştırılmaması adına - 'düşünce' olarak adlandırılması, Frege felsefesinde düşüncelerin neliği konusundaki tüm tartışmaları aşan ve terminolojik buhranı da lağveden bir öneri olarak, makalemizin belkemiğini oluşturmuştur.

SUMMARY

In this article, which analyzes the basic dynamics of Frege's philosophy in the light of distinctions such as 'sense-reference', 'concept-object' and 'function-argument', which we cannot deal with without mentioning them, this article analyzes the Fregeian concept of 'value' and examines how these distinctions are evaluated in the context of proposition and 'value'. Terminological suggestions have been made to eliminate the ambiguities arising from the polysemous use of the term '. The accuracy value determined according to the nonconformity relationship is called 'reference'. In the article, the mentioned distinctions are explained not only in terms of concepts, but also in terms of digital numbers, arithmetic objects and even geometric forms, and the 'equivalence/appropriateness' relationship between synonymous concepts is mentioned. From the meaning-reference distinction, which makes it possible to define arithmetic objects, to the function-argument distinction, the form-content relation in the sentences is examined. Functions with spaces are in the status of concepts that demand completion with an argument. The arguments that complete the functions (filling the function gap) are either in the status of objects or concepts; the function itself is always a 'concept'; The set of arguments that fill the function is generally seen as an 'object'. The philosopher, who makes a classification between concepts based on the concept-extension relationship, defines the concepts that are not an empty set with coverage as first and second level concepts; He determined functions with an empty set (not completed with any arguments) as expressions that lack reference (truth value) even though they can be expressed in a meaningful way in the language. First-level concepts consisting of extended objects and second-level concepts consisting of extended concepts are both in the status of 'saturated/completed/spaceless concepts'. Concepts that do not fall under any object or concept and therefore are empty sets are defined as "unsaturated / incomplete / void concepts" and include expressions about designs. The predicate function gains the truth value in the proposition according to the argument; Although the content and truth value of the sentence may change, it is thought that its logical form remains unchanged. An alternative distinction is also made between the form and content of expressions, based on the said-meant distinction; The mistake of attributing content to contentless symbols is avoided. As a result, in order to make the distinction Frege makes between argument value, function value and truth value clear and not to confuse them, when we say "argument" to the first, "thought" to the second, and "reference" to the third, possible problems are eliminated.

Makale Bilgileri		Article Information	
Etik Kurul Kararı:	Araştırmada veri toplama tekniği kullanılmadığından Etik Kurul Kararı'ndan muaftır.	Ethics Committee Approval:	Exempt from the Ethics Committee Decision.
Katılımcı Rızası:	Felsefe alanında üretilmiş bir makale olduğundan istatistik bir veri ve katılımcı içermemektedir.	Informed Consent:	No participant.
Mali Destek:	Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.	Financial Support:	No financial support from any institution or project.
Çıkar Çatışması:	Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.	Conflict of Interest:	No conflict of interest.
Telif Hakları:	Çalışmada herhangi bir telif hakkı doğuracak görsel vs. kullanılmamıştır.	Copyrights:	No material subject to copyright is included.

Ethical Statement/Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Diler Ezgi Tarhan)

Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Atıf Bilgisi / Cited as: Tarhan, D. E. (2022). Frege Felsefesinde 'Fonksiyon - Argüman' Ayrımının Yargıdaki İşlevi ve 'Değer' Teriminin Çok Anlamlılığı Üzerine. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (48), 243-254. DOI: 10.21497/sefad.1218455

KAYNAKÇA

- Frege, G. (1879). *Begriffsschrift. Eine der arithmetischen Nachgebildete. Formelsprache des reinen Denkens.* Halle: Verlag von Louis Nebert.
- Frege, G. (1885). Über formale Theorien der Arithmetik. *Jenaische Zeitschrift Fuer Naturwissenschaft.* Volume:19. Verlag von Gustav Fischer.
- Frege, G. (1892a). Über Begriff und Gegenstand. *Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Philosophie.* Band 16. 192-205.
- Frege, G. (1892b). Über Sinn und Bedeutung. *Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik.* 25-50.
- Frege, G. (1971). Ausführungen Über Sinn Und Bedeutung (1892-1895). Frege, G. (1971). *Schriften zur Logik und Sprachphilosophie.* (Ed.Gabriel Gottfried), Hamburg: Felix Meiner Verlag. 25-34.
- Frege, G. (2007). *Aritmetiğin temelleri: sayı kavramı üzerine mantıksal–matematıksel bir inceleme* (H.B. Gözkan, Çev.), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Frege, G. (2008). Funktion und Begriff. Frege, G. (2008) *Funktion, Begriff, Bedeutung. Fünf logische Studien.* (Ed.Patzig, Günther) Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 1-22.
- Frege, G. (2020). *Begriffsschrift und andere Aufsätze.* (Ed.Ignacio Angelelli) Hildesheim: Georg Olms Publishers.
- Helmholtz, H. (1887). Zählen und Messen, erkenntnistheoretisch betrachtet. *Philosophische Aufsätze: Eduard Zeller zu seinem fünfzigjährigen Doctorjubiläum gewidmet.* Leipzig: Fues\ ' Verlag, 17-52.
- Kronocker, L. (2012). Über den Zahlbegriff, [*Crelle's*] *Journal für die reine und angewandte Mathematik,* Volume: 101. Nabu Press. 337-355.
- Mayer, V. (2011). *Die Aktualität Husserls.* Freiburg/München: Karl Alber Verlag.
- Tarhan, D.E. (2019). Frege'de yargıların formel mantıksal analizi ve düşünceler üzerine. *Felsefe arivi-sayı:51: Genç mantıkçılar ve mantığın yönelimi,* 235-248.



Bir Zanaatkârlık Araştırması: “Emeğin Karşılığı”¹

Merve Türkan Bilgir*

* Arş. Gör. Dr.

Hatay Mustafa Kemal

Üniversitesi Fen Edebiyat

Fakültesi Sosyoloji Bölümü

turkanbilgir@gmail.com

Hatay / TÜRKİYE

Öz

Bu çalışmanın temel amacı, zanaatkarların iktisadi ve sosyal hayatları bağlamında el emeğinin değer ve zihniyet dünyalarında nasıl konumlandığını anlamaya ve açıklamaya çalışmaktır. Çalışma, parçası olduğu araştırma hasebiyle, zanaatkarlığın anlamlı iş nosyonunu temsil ettiği varsayımına dayanmaktadır. İlk bölüm, çalışmanın ontolojik ve epistemolojik konumu ile kuramsal dayanağını açıklamaktadır. Devamında bu kuramsal dayanağı inşa eden bazı yorumcu sosyoloji kuramları ile yabancılaşma teorisi, değerler ve gündelik hayat sosyolojisinden bahsedilmektedir. Ardından, zanaat ve zanaatkarlık kavramlarının ve saha araştırmasının ekseninde yer alan, çalışma için önemli bazı kavramların literatür taramasına yer verilmiştir. Bu amaçla emek, zaman ve tecrübe kavramlarıyla zanaatkarlığa dair zihniyet bağının nasıl kurulduğu açıklanmaktadır. İkinci bölüm genel metodolojik bilgilere ayrılmaktadır. Üçüncü bölümde ise görüşmelerden elde edilen bulgular sınıflandırılarak betimsel analiz yöntemiyle yorumlanmaktadır. Zanaatkarlıkta ‘emeğin karşılığı’, mesleğin şahsî niteliklerinde içkin değerler marifetiyle belirlenen bir mefhumdur. Bu şahsî nitelikler, ani değişimlerle karakterize olan güncel piyasada zanaatkarlığı zorlaştıran özelliklere dönüşmekle birlikte aslında zanaatkarlığın sürdürülmesindeki manevi/kültürel direnç noktalarıdır. Zanaatkarlar arasında insan ilişkilerinin önemini ekonomik getirinin önünde tutmak, daha uygun bir zanaatkara müşteriyi yönlendirmek, el emeğinin kutsiyetine olan inançla hareket etmek gibi tutumlar hâlâ oldukça yaygındır. Bununla birlikte el emeğinin piyasada karşılık bulamaması ustaların mesleği bırakmalarına ya da mesleği sürdürseler de “cemiyete küsmelerine” sebep olmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İşin anlamı, emek, zanaatkarlık, zihniyet/ethos, değer.

A Craftsmanship Research: “Reward Of Labour”

Abstract

This study mainly proposes to understand and explain how manual labor is positioned in the value worlds and mindsets of artisans within the economic and social contexts of their lives. First, the ontological and epistemological position and theoretical basis of the study are clarified. Then, some interpretive sociological theories, alienation theory, the sociology of everyday life and values, which constitute the theoretical basis, are discussed. Afterwards, a literature review on the concepts of craft and craftsmanship and the concepts of labor, time, and experience are also included. Following the

¹ Bu makale, Prof. Dr. Mahmut Atay danışmanlığında tamamlanan *Meslek Erbabı: Zanaatkarlığın Toplumsal Çerçevesi* başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

methodology discussion, findings are evaluated. According to field data, although the inherent characteristics of craftsmanship have exacerbated the profession's standing in the current trade worsened, these characteristics are actually points of moral/cultural resistance for the survival of craftsmanship. Shared opinions amongst artisans still abound, such as prioritizing human relations over economic gains, re-directing a customer to a more suitable artisan, and acting with the belief in the sanctity of manual labor. However, the incidences of unpaid manual labor in the market causes the masters to leave the profession or if they do remain, they choice taking offense to society.

Keywords: Meaning of work, labour, craftsmanship, mindset/ethos, value.

GİRİŞ

Ekonomi politiğin baskın karakteri hayatın geneline, toplumsallaşmanın işlevselliğini ve “anlamın” yoğunluğunu azaltan bir renk vermektedir. Bu etki, daha az işin “anamlı iş” niteliğini taşıdığı bir zamanı ortaya çıkarmıştır. Dolayısıyla bu çalışmaya da kaynaklık eden “zanaatkarlığın anlamlı işi temsil etme kabiliyetine sahip olduğu” fikri doğmuştur. Zanaatkarlığa atfedilen bu temsiliyet, onun dirençli bir kültürel formülasyonu haiz olmasıyla da bağlantılıdır. Bu kültürel formülasyon, mesleğin icrasındaki “alış-verişin” kapitalist kültüre asgari uyumla gerçekleşmesinin nedeninin değer ve zihniyet dünyasındaki kökleridir. Bu doğrultuda çalışmada, zanaatkarların el emeğiyle geçim elde etmenin maddi ve manevi dünyadaki sonuçlarına dair fikirleri anlaşılmasına ve açıklanmaya çalışılmaktadır.

Çalışmanın başlangıcında hangi sosyoloji kuramlarının epistemolojik ve ontolojik açıdan çalışmaya nasıl imkân sağladığı ve yön verdiği açıklanmaktadır. Ardından zanaat ve zanaatkarlık kavramlarına sosyoloji literatüründe ve sosyolojiye katkı yapmış tarihsel kaynaklarda nasıl başvurulduğuna dair bir inceleme sunulmaktadır. Ek olarak saha araştırmasının görüşme sorularını inşa etmesi nedeniyle emek, zaman, tecrübe gibi kavramların ilişkisine yer verilmektedir. Devamında araştırmanın yöntemine dair seçimlerin gerekçeleri ve içerikleri açıklanmaktadır. Son olarak saha araştırma verileri, öngörülen yönetime göre alt başlıklar altında değerlendirilmektedir.

Araştırmanın Kuramsal Dayanakları

Sosyal bilimlerde araştırmaların nitel veya nicel verilerden birine yönelmesinin nedeni, ontolojik ve epistemolojik konularından kaynaklanmaktadır. Sosyolojinin kurucu güdüsü natüralisttir. Natüralist kuramlar, toplumsal yapıları analiz etme refleksiyle doğduğundan failin eyleminin öznel nedenlerine değil “toplumsal” tarafından nasıl belirlendiğine eğilimlerdir. Yorumcu kuramlar ise yapı ve fail arasındaki etkileşime odaklandığından -bir kısmı önceden varolan- nitel araştırma yöntemlerini geliştirmişlerdir. Merriam'ın belirttiği gibi nitel araştırma, “insanların deneyimlerini nasıl yorumladıklarını, dünyalarını nasıl kurduklarını, deneyimlerine nasıl bir anlam yüklediklerini” anlamaya çalışmaktadır (2013, s. 5). İnsanlar benzer sosyallikleri benzer şekilde anlamlandırsalar da deneyimlerin eşsizliği bir ön kabuldür. Yani gerçekliğin natüralist perspektifteki gibi tek biçimliliği söz konusu değildir. Bu çalışma da gerçekliği toplumsal yapı ve failer arasındaki bir etkileşim süreci olarak algılayan ontolojik perspektife ve bu etkileşimi, fenomenleri keşfetmede başvurulacak bir bilgi kaynağı olarak gören epistemolojik perspektife dayanmaktadır. Dolayısıyla çalışmaya yorumcu kuramlar adıyla anılan ve antropoloji, sosyal davranışçılık ve felsefi bir bilme tarzı olarak fenomenolojiden beslenerek geliştirilmiş kuram ve araştırma yöntemleri kaynaklık etmektedir.

Bahis konusu üç kaynaktan beslenen bu yaklaşımın ontolojik eğilimi, insanı sosyalleşme sürecinde eyleyici/fail olarak görmek; epistemolojik eğilimi failer arasındaki etkileşimi/kültürün yarattığı anlamı, sosyal bilim için asıl veri olarak görmektir. Kültürün yarattığı anlamın sahası günlük hayatta değerlerle birlikte gözlenebildiğinden yorumcu kuramlar, gündelik hayat sosyolojisi ve

değerler sosyolojisi başlıklarına kapı açmaktadırlar. Bu yaklaşım dikkatini bir (kültürel) grubun günlük hayat akışı üzerinde toplamaktadır. Günlük hayatın incelenmesinde keşfedilmek istenen gerçeklikler çoğunlukla değer, inanç, zihniyet, ethos ve benzeri kavramlarla ifade edilebilecek meseleler etrafında dönmektedir. El emeğinin işin anlamını inşa etme kabiliyetiyle ekonomi arasındaki mücadeleye odaklanan bu çalışmaya da bu yaklaşımdan sökün eden perspektifler rehberlik etmektedir. Bu çalışmaya ışık tutacak bir başka kavram da ekonominin el emeği üzerindeki tasarrufunun bir diğer sonucu olan yabancılaşma sürecidir. Dolayısıyla zanaatkârlıkta el emeğinin maddi ve manevi anlamını mesele edinen bu çalışma, el emeğiyle çalışmanın dayandığı ekonomik ve kültürel dünyanın görünümünü yorumcu kuramlar, gündelik hayat sosyolojisi, değerler ve yabancılaşma kavramları ışığında ele almaktadır.

Yorumcu kuramların felsefi kaynaklarından fenomenoloji; sosyal inşacılık ve etnometodoloji gibi teorileri etkilemiştir. Fenomenoloji, özün/nesnenin ona yönelen bilinçle anlama/gerçekliğe kavuştuğunu iddia etmektedir. Alfred Schütz, bu fikre istinaden araştırılması gerekenin "gündelik hayatımızda kendimizin ve diğer insanların eylemlerini anlamakta kullandığımız yorumlama süreçleri" olduğunu düşünmektedir (Coulon, 2015, s. 13). Davranışları yorumlamayıipleştirme süreci olarak görür. Aktör,ipleştirmeyi 'eldeki bilgi stoku' ve 'sağduyu anlayışları'nı devreye sokarak yapar. Schütz'a göre sosyal bilimler de kavramları gerçek hayattaki gibi anlaşılır biçimde,ipleştirerek ifade etmelidir (Giddens, 2003, s. 48). Bunun için araştırmacının kendi deneyimini 'askıya alma' metoduyla gözlem yapması gerektiğini belirtir. Garfinkel, etnometodolojiyi Schütz'un fikirlerinden etkilenecek geliştirmiştir. Etnometodoloji, insanların gündelik hayat etkileşimlerinde başvurdukları yöntemleri araştırmayı amaçlamaktadır. Gündelik hayat akışı sırasında, "konuşmalarımız sırasında -aynı zamanda kullandığımız sözcükler aracılığıyla- anlamı, düzeni ve yaptığımız şeyin rasyonalitesini inşa ettiğimiz farkına varmayız. Toplumsal dünyaya ilişkin betimlemeler, söylendikleri anda betimledikleri şeyin kurucu unsuru haline gelirler" (Coulon, 2015, s. 36). İnsanlar, dil ve diğer etkileşimlerle sosyal dünyayı sürekli yapılandırır ve üzerinde durup araştırılması gereken şey/gerçeklik, etnometodolojiye göre budur. Berger ve Luckmann'ın öncülüğünde geliştirilen sosyal inşacılık da gerçekliğin, mutataşarak kurumsallaşmış, şimdi-burada cereyan eden eylemler örüntüsü olduğunu savunmaktadır.

Sembolik etkileşimcilik de sosyal davranışçılıktan kaynağını alarak toplumsallaşmada benliğin altını çizen bir yaklaşımdır. Bu yaklaşıma göre toplumsallaşmayı sağlayan benlik ile toplum arasındaki etkileşim, anlamlı semboller sayesinde gerçekliği inşa etmektedir. Dolayısıyla zanaatkârlıkta iktisada ilişkin değer ve zihniyet dünyasının günlük hayattaki gösterenlerinin tespit ve analizine yönelen bu çalışmada sosyal inşacılık, etnometodoloji ve sembolik etkileşimcilik yönlendiricidir.

Gündelik hayat eleştirmenlerinden Lefebvre, dünyanın kavranmasında fenomenoloji ve inşacılıkta da görüldüğü gibi bilince ve yapı-fail ilişkisine vurgu yapmaktadır: "İnsan dünyasının yaratıcı faaliyetinin teorik değil pratik olması, istisnai değil sabit ve gündelik olması gibi *yabancılaşma da sabit ve gündeliktir*" (2017, s. 171). Ona göre Marksizm modern çalışmayı, boş zamanı ve yabancılaşmayı analiz ederek bir bakıma gündelik hayat eleştirisi sunmaktadır. Yabancılaşmayı kapitalizm eleştirisi amacıyla analiz eder ve zanaatkârlığın kapitalist üretim faaliyetinin tek istisnası olduğunu belirtir. Gündelik hayat eleştirmenlerinden Agnes Heller da yabancılaşma kuramının bir gündelik hayat eleştirisi olduğunu düşünmektedir. Marx, Schütz ve Weber'den aldığı etkilerle gündelik hayatı daha birleşik, tarihsel, özneler arası bir kavram olarak bulmuştur. Yapısalcılık ve yorumcu kuramlar arasında her ikisine ait olmadan gündelik hayatın norm, değer, dil vs. aracılığıyla nesneleştirme yoluyla özneler arasında inşa edildiğini belirtir (Gardiner, 2016, s. 185).

Değerler ve gündelik hayat sosyolojisi kesişmesinden bahsetmek gerekirse Bakhtin, Schütz'ün insanoğlunun "en yüce gerçekliğinin gündelik yaşam dünyasında cisimleşmiş varoluşumuz" olduğu düşüncelerine katılarak onun fikirlerini ileri götürür. Ona göre gündeliğin dünyası, "değerlerimizin

etkin bir biçimde inşa edildiği, olumsuzluk dünyasının anlamlılık dünyasına dönüştürüldüğü alanı oluşturur” (Gardiner, 2016, s. 88). Bu çalışmada da zanaatkârlığın, gündelik hayatın ana mecralarından olan çalışma faaliyetinde içkin değer ve anlam dünyasının emek ve iktisadın inşa ettiği dış dünyayı/yabancılaşmayı hangi etkilerle şekillendirdiği anlaşılmaya çalışılmaktadır.

Zanaat ve Zanaatkârlığın Sosyoloji Literatüründeki Yeri

Zanaat, TDK'nın güncel sözlüğünde, Arapça sınaat sözcüğünün karşılığı olarak, “İnsanların maddeye dayanan gereksinimlerini karşılamak için yapılan, öğrenimle birlikte deneyim, beceri ve ustalık gerektiren iş, sınaat. El ustalığı isteyen işler” olarak tanımlanmıştır. İngilizce’de craft, artisanship, handicraft sözcüklerini; Farsça’da hüner sözcüğünü zanaatın karşılığı olarak buluruz. Sennett, zanaatkârlık (craftsmanship) için Almanca’da *handwerk* (el işi), Fransızca’da zanaatkârın emeğini çağrıştırmak için *artisanal* ve İngilizce’de ise *statecraft* kelimelerinin kullanıldığını belirtmektedir (Sennett, 2009, s. 32). Vernant, zanaatkârlığa karşılık gelen Yunanca *démiourgoi* sözcüğünün *demos*(public) ve *ergon*(iş) sözcüklerinden meydana geldiğini belirtir. Yazar, *ergon* sözcüğünün bir uygulamayı tamamlamaktan (accomplishment of praxis, *poiéma*) farklı olarak yaratıcı/şiişsel bir çalışmayı/işii vurguladığını ifade etmektedir. *Ergon*, aynı zamanda ekili alan anlamına gelmektedir (Vernant, 2006, s.277). *Prattein* (doing) ve *poiein* (making) kavramları arasındaki farkla *ergon* (faaliyette bulunma) ve *poiéma* (ürün elde etme) kavramları arasındaki farkın paralellliğini vurgulamaktadır. Eski Yunan destanlarında kamu (*demos*) için çalışan zanaatkârın (artisan; buna hiçbir şey üretmeyen kâhin, falcı ve elçiler de dahil), işçi ya da üretici (worker/ producer) olarak anılmadığını da aktarmaktadır (Vernant, 2006, s. 276). Yani *démiourgoi*, craftsman sözcüğünden farklı bir tarihsel-toplumsal kapsama sahiptir. Bu sözcük geleneksel dönemdeki sanat ve zanaatın birliğini ve geniş kapsamını ihtiva etmektedir. Sennett, Platon’a atıfla şair/şiiir anlamına gelen poet/poetry kelimelerinin atasının *beceri* sözcüğünün kökü olan *poiein* sözcüğü olduğunu belirtmektedir (Sennett, 2009, s. 37). Çünkü eski dünyada şiiir bir zanaat biçimidir.

Güncel bir tanımla Thorlindsson vd., zanaatkârlığın şöyle bir tanımını önerirler: Zanaatkârlık; işsel motivasyon, yapılan işle bütünleşme, bütünsel kavrayış, informel öğrenim ve yapılan işi kotarmak için gerekli becerileri keskinleştirmek gibi özelliklerle karakterize edilir. Thorlindsson vd., zanaatkârlıkla ilgili sosyoloji teorilerinin ilkinin C. Wright Mills, Thorstein Veblen ve Howard S. Becker tarafından geliştirildiğini; Douglas Harper, Richard Sennett ve G. Alan Fine tarafından da sürdürüldüğünü belirtmektedirler. Bu teorisyenlerin çalışmaları iş, sanat ve bilimde zanaatkârlık kavramını anlamak için kapsamlı ve tutarlı bir düzenek sağlamaktadır (Thorlindsson vd., 2018, s.117). Bu yazarlardan Veblen ve Harper’ın görüşlerine, ele aldıkları mecra nedeniyle ileriki başlıkta yer verildi. Becker ve Fine’in görüşlerinin odağı ise sanat sosyolojisi olduğundan bu çalışmanın dışında konumlanmaktadır.

Mills, *White Collar The American Middle Classes* isimli eserinde işin (work) anlamını sorgulamak için zanaatkârlık kavramını bir “ideal tip” olarak kullanmıştır. Maggs ve Greig, Mills’in zanaat kavramını anlamlı, tatmin edici, özerk ve mükafatlandırıcı iş olarak tasvir ettiğini ifade ederler. Mills için zanaat, soylu bir çalışma biçimini temsil eder. Zanaatkârca çalışma, işleyiş biçimini tarihsel bakımdan tam olarak anlayıp takdir edemesek de modern çalışma tarzlarındaki eksikliklere bir ideal -hatta mitik- tip oluşturması açısından önemli olmayı sürdürmektedir. Bu yüzden Mills, beyaz yakalıların işlerinin doğasının karşısına, zanaatkârca çalışma modelini koymaktadır (Maggs ve Greig, 2014, s. 69).

Zanaat (herhangi bir işteki ustalık), Mills’e göre altı kriter barındırır. Bunlardan ilki zanaatkârın asli motivasyonunun üretme sürecindeki şevk ve ürünün kalitesi olmasıdır. Mills para, ün gibi motivasyonların ikincil önemde olduğunu belirtmektedir. Zanaatkâr ve yaptığı şey arasında, mülkiyet

ilişkinin ötesine geçmiş, içinde kendiliğinden bir çalışma isteği (will-to-work) ve canlılık-neşe (exuberant) barındıran manevi bir ilişki vardır. İkinci özellik, yabancılaşma teorisiyle ilintilidir. Yani zanaatkârın akla ilk gelen anlamından öte, bir işin bir parçasını yaptığı ve işçi olarak vasıflandığı zamana ait bir özelliğinden bahseder Mills. Zanaatkâr işçiye dönüştüğünde, ürünün mülkiyetine ve üretimin tüm aşamalarına sahip olamayarak yabancılaşmayı tecrübe eder. Teknik ve estetik açıdan da tatmin duygusunu tattığından karmaşık bir durumda sabitlenir. Çalışma isteği, bir işi baştan sona tamamlamanın şevki gibi zanaatkârlığa ait karakteristikleri törpüleyen, yabancılaşma sürecidir. Üçüncü özellik, zanaatkârın çalışma tarzında ve öngördüğü çalışma planında özerk olmasıdır. İşin sürecinin nasıl şekilleneceği, eyleme sırası onun özgürlük alanına ait ve kendi idrakiyle çözeceği meselelerdir. Çünkü işin sonucundan da aynı özerklik mukabilinde sorumluluğu üstlenecek olan kendisidir. Dördüncü kritere göre zanaatkârca çalışma, insanın kendi sınırlarını aşmasını, becerilerini ve zihnini geliştirmenin de ötesinde, bir bütün olarak gelişmesini (developing as a man); insanın varlığını dünyaya ispatlamasını sağlamaktadır. Beşinci kriter, zanaatkârca çalışmadaki iş ve kültür, iş ve icra (play~oyun) ikili kavramları arasında bölünme olmamasıdır. Yani usta ya da sanatçının yaptığı iş (work and play) sosyalizasyondan soyutlanarak icra edilmez, sosyal rollerin icrası esnasında değer ürettiğimiz gibi bu icralar sırasında da değer, kültür üretiriz -çocuğun oyun üretmesinde olduğu gibi-. Zanaatta üretim ve tüketime dair kültür, aynı eylemin içinde bir bütün olarak üretilir. Zanaatkârlığın beşinci özelliği, modern iş bölümündeki boş zaman(leisure) kavramından azade olmasıdır. Böyle bir çalışma tarzı, hayatın tüm mekanizmasını kendine bağlamış bir karakteristiğe sahiptir. Boş zaman da işin bir parçasıdır, onun dışında bir ilgi alanını içermez; yaratıcılık, kapasite gibi sorunların düşünülüp çözüldüğü bir zaman aralığıdır (Mills, 1969, s. 220-224). Mills açıklamalarıyla modern işbölümünün aslında zanaatkârlığa imkân tanımayan bir mahiyette olduğunu gün yüzüne çıkarmaktadır.

Howard S. Becker, sanat ve zanaatın (art and craft) birbirlerine hangi şartlarda evrildiğini analiz ettiği *Sanat ve Zanaat* başlıklı makalesini, *Sanat Dünyaları* adlı çalışmasına eklemiştir. Becker zanaatı, "faydalı nesnelere üretmek için kullanılabilir bilgi ve beceriler bütünü" olarak tanımlar. Örnekleriyle zanaata, nesne üretmenin ötesinde bir iş görme tarzı, bir tutum atfı yapar: "bir suçluyu asgari düzeyde kargaşaya neden olarak tutuklamak" (Becker, 2013, s. 324). Ana meselesi sanattır ve zanaatta estetiği gözardı etmez ve hatta zanaatkârı sanatçı ve sıradan zanaatkâr diyerek ikiye ayırır. Estetiğin ötesinde güzelliği (beauty) de kriter olarak alanları sanatçı-zanaatkâr (artist-craftsman) olarak adlandırır. Sanatçı-zanaatkârların, geçimlerini sağlamanın ötesinde "daha tutkulu amaçları ve ideolojileri" vardır (2013, s. 326). Becker, güncel sanat-zanaat ayrımının aslında zanaatkârlığı azımsayan tasavvuruna böylelikle eleştiri getirmekte ve zanaatkârlığa eşlik eden fakat piyasa şartları nedeniyle üzeri örtülen motivasyonlara dikkat çekmektedir.

Sennett, Homeros'un yazdığı destanlarda zanaatkâr sözcüğü için demioergos sözcüğünü kullandığını aktarmaktadır. O da aynı doğrultuda, Antik Yunan toplumunda zanaatkârın teknik işlerin çoğunu yapan köleler ve çalışmayan aristokratlar arasında, kafa ve el emeğini birleştirenler olarak orta sınıfa tekabül eden bir toplumsal konumda bulunduğunu belirtmektedir (Sennett, 2009, s. 35). Zanaatkârlığın bir nesne üzerinde uzun süre durmak, deneme-yanılma yöntemiyle ilerlemek, sıkıcı olmayan ve tecrübeyi inşa eden bir rutinde çalışmak gibi özellikleri vardır. Ona göre "her iyi zanaatkâr somut pratikler ve düşünme arasında bir diyalog kurar; bu diyalog birbirini besleyen alışkanlıklara doğru evrilir ve bu alışkanlıklar da sorun çözümü ve sorunu bulma arasında bir ritim oluşturur" (2009, s. 20). Sennett, zanaatkârlıkta el ve kafa arasındaki işbirliğini ve tecrübeyi önemserken yeteneğe/kabiliyete (*ability*) daha az paye vermektedir. Fakat onun *Zanaatkâr* adlı çalışmasının asıl amacı, el emeği ustalığı kategorisini aşan anlamda, bir işi zanaatkârca yapmanın hayatı/toplumsallığı nasıl iyileştireceğini göstermektir. Bu bağlamda zanaatı -hem gerçek anlamının tarihselliği ve toplumsallığı ışığında hem de bir metafor olarak- "bir işi kalitesi için yapmak" şeklinde tanımlamaktadır.

Whitaker, bir kültürde zanaatı belirleyen koşullardan bahsetmiştir (1967, s.15). Yazarın zanaatı, günümüzdeki, güzel sanatlara dönüşen içeriğiyle ele aldığı ve çalışma alanının sanat tarihi olduğunu göz önünde bulundurarak, bir ara çizgide farz ettiği dile getirilmelidir. Bununla birlikte yaptığı analiz tarihsel ve toplumsal olarak oldukça kapsayıcıdır: Bu koşullar din, çocuga karşı tutum, coğrafya, göçler, savaşlar ve sanatla ilgilidir. Dinin (religion) emir ve yasakları eşya kullanımını, yapımını etkiler ya da eşyalar bizatihi dinî yaşantının bir parçası olabilirler. Zanaatkârlık, uzun yılların tecrübesini gerektirdiğinden çocukluktan itibaren öğrenilir. Bu yüzden toplumun çocukların meslekî eğitimiyle ilgili tutumu da zanaatların yaşamasını ve gelişmesini doğrudan etkiler. Coğrafya ve iklim şartları da günlük hayatı ve ekonomiyi doğrudan etkilediğinden o kültürde hangi zanaatların geliştirileceğini belirleyen bir koşuldur. Yazar, tanrıyı arayış ve anma biçimi olarak sanatın bir zanaat olarak müzik aletlerini geliştirmedeki etkisini açıklayarak din-sanat-zanaat kavramları arasındaki ilişkiyi örneklendirmektedir.

Çağdaş sosyologlardan Baudrillard, Marksist kuramın üretimle ilgili yaptığı dönüm noktası niteliğindeki kavramsallaştırmayı kökten eleştirmek amacıyla tarihin erken dönemlerine varan geniş bir bakış açısıyla yazmıştır. Bu yüzden modernlikten önce üretmenin anlamının ne olduğunu sorarak *Üretimin Aynası*'nda zanaatı şöyle tanımlamaktadır: “Üreticinin yalnızca üretim sürecini değil aynı zamanda toplumsal ilişkileri de denetlediği, *bütünsel sürecin grup tarafından belirlendiği* ve her şeyden önce üreticilerle tüketicilerin aynı kişiler olup gruba özgü karşılıklılık ilkesiyle tanımlanan bir biçimdir” (Baudrillard, 2013, s.89). Zanaatkarlığın hâkim olduğu iktisadî dünyanın modern/Marksist tasavvur inşasıyla açıklanamayan bir mahiyette olduğunu açıklar: “Üreticilerin evreniyle tüketicilerin evreni birbirlerinden ayrılmadığından bir emek gücü ve bir ürün, bir nesne ve bir özne konumu arasında gerçek anlamda bir ayırım da yoktur. İşlediği malzemeyle zanaatçı arasında dur durak tanımayan, her türlü üretici amacın dışında kalan (malzemeyi sadece ve sadece kullanım ya da değişim değerine dönüştüren) bir alışveriş vardır” (Baudrillard, 2013, s. 90). Yazar, zanaatkârlığın, üretme ve çalışma tarzı olarak içinde bulunduğu çağa özgü sosyal ve ekonomik ilişki biçimleriyle örülü olduğuna dikkat çekmektedir. Zanaatkârın yaptığı nesne ve emeği kendisinin özneliğinden soyutlanmış ve dışsallaşmış değildir.

Çağdaş sosyoloji kuramcılarının bazılarının ilk toplumbilimci olarak kabul ettikleri İbni Haldun, zamanının gereği olarak sanat ve zanaat ve hatta meslek sözcüklerinin çoğunlukla aynı anlama gelmesi nedeniyle “sanatlar, meslekler ve geçim yolları” başlığı altında yazmıştır. Ele aldığı meseleler ise emek ve kazanç ekseninde geçim yolunun tabiiğidir ki bu da bu çalışma açısından önemli olan noktadır. Çünkü tabii geçim yollarını “çiftçilik, sanat (hırfetler, zanaatlar) ve ticaret” (İbni Haldun, 2013, s.698) olarak belirlemiştir. Bu sanat sınıflandırmasına bahis konusu olan meslekler terzilikten ebeliğe varan bir çeşitlilik göstermektedir. Fakat bu çalışma için zanaatın metafor ya da bir tavır olarak da anlamlı olmasından hareketle İbni Haldun’un bu tespiti önemlidir. İbni Haldun’un çağdaş sayabileceğimiz on birinci yüzyıl düşünürü Nasır-ı Hüsrev, *Saadetname* adlı ahlâk kitabında içerik olarak zanaatkârı işaret ettiğini düşünebileceğimiz ‘sanatkârın’ toplumsal ve ekonomik durumundan bahseder: “Sanatkardan daha ikballi bir kimse yoktur; el emeğinden daha iyi bir verim de olmaz. (...) / Helal kazancından bin bereket hasil olur. Tanrı da malını gelirini arttırır/ Alın teriyle kazanmaktan insan utanmaz; elle çalışıp kazanmaktan daha iyi bir iş de olamaz. / Sanatkarların başı göklere değer. Sultanlar bile onlara muhtaçtır” (Nasır-ı Hüsrev, 1958, s. 23). İbni Haldun’da görüldüğü üzere geçim yolunun el emeğiyle elde edilmesi geleneksel dönemde önemli bir statü ve itibar kaynağı olarak kaydedilmiştir. Yani zanaatkârlığın sadece bugünden geçmişe yöneltilen -ve belki nostaljik olmakla itham edilme ihtimali olan- bir bakışla değil yaygın olduğu çağlarda da olumlu kişilik ve karakter özellikleriyle ilişkilendirildiği görülmektedir.

Tematik Dayanaklar: Zanaatkarlığa Dair Zihniyetin İnşasında Emek, Zaman ve Tecrübenin Konumu

Bu çalışmaya kaynaklık eden saha çalışmasının ilgili kısmı, zanaatkarların emeğin karşılığı, ekonomik ve manevî getirilerin meslek hayatını inşa etmedeki payları ve bu hayatı kuran sosyal bağlarda içkin değer ve zihniyet dünyasının hayatlarını şekillendirme yolları hakkındaki fikirlerinden oluşmaktadır. Dolayısıyla görüşmelerde bahsi geçen kavramlarla ilgili kısa bir literatür taramasının eklenmesi kavramsal bağların anlaşılmasını kolaylaştıracaktır. Öncesinde ekonomi ve zihniyet kavramlarının bağından bahsetmek gerekirse Ülgener, zihniyeti dünyaya ve dünya ilişkilerine karşı bir tavır alış (2006, s. 14), "iktisat ahlakı" kavramını ise "insanın gündelik yaşayışında pratik değer ve tercih ölçülerine yönelik telkin ve motifler toplamı" (2015, s. 21) olarak görmektedir. Ona göre "herhangi bir devrin iktisat ve cemiyet hayatını gerçek zihniyetiyle tanımak için o hayatın mücerret kaidelere ve düsturlara sığmayan hakiki çehresini her türlü romantik süslemelerden ayırt etmeye ihtiyaç vardır" (Ülgener, 2014, s. 161).

Ülgener, orta çağ esnaf zihniyetini anlatırken bu devrin *sanat ve sınaatin* aynı anlama geldiği devir olduğunu çünkü üretilen her malın hem bir sanat eseri gibi özgün hem de kullanım değeri için üretilmiş bir meta olduğunu vurgular. Dolayısıyla üretilen sanatkâr olarak bahseder; sanatkârın ve eserin olgunlaşma sürecindeki zamanın önemini vurgular: "Sanatkâr zevkinin kendi içinde yetiştirme ve olgunlaşması gibi onun dışarıya maddi eşyaya boşalma ve billurlaşması yani istihsal amelîyesi de zamana mütevakkıftır" (2014, s. 105). Sennett de zanaatkârlığı, bir işi kalitesi için yapmak ve bir nesne üzerinde uzun süre durmak ifadeleriyle tasvir etmektedir. Tecrübe kazanma konusunda deneme-yanılma yönteminin ve sürecin önemini vurgular: "bir kimsenin tekrar ve tekrar aynı şeyleri yapması aklını yitirmesine yol açabilir; rutinlik ile sıkıcılığa aynı anlamı yükleyebiliriz. Karmaşık ve ince el becerilerini geliştiren insanlar bakımından, bu hiç de böyle değildir. Bir şeyi tekrar tekrar yapmak, ilerisini görerek düzenlendiğinde teşvik edici olur. Rutinin özü değişebilir, başkalaşabilir, gelişebilir; ancak bunun bedensel sonucu bir kimsenin yeniden yaptığında kazandığı deneyimdir" (2009, s. 230). Tecrübe, zamanın ve emeğin iyi organize edilmesiyle yani rutin ve deneme-yanılmanın kesişmesiyle doğmaktadır.

Douglas Harper, *Working Knowledge* adlı çalışmasında, Amerika'da şehirden uzakta yaşayan bir tamirciyi, dükkanında gözlemleyerek çalışma biçiminin zanaata ve modern çalışma tarzına göre nasıl konumlandığını; statü, kimlik ve değer gibi kavramların bu küçük dükkân sahibinin hayatında nasıl inşa edildiğini incelemiştir. *İş ve Zaman* başlıklı bölümde tamircinin zamanı yönetme biçimini şöyle açıklar: Onun tarzı, zaman çizelgesinin çalışma faaliyetini yönetmesine izin vermekten ziyade çalışma faaliyetinin kati olmayan bir zaman çizelgesini ortaya çıkarmasına izin vermek şeklindedir. Böyle bir durumda zaman kendisini doğal olmayan bir tempoda hareket etmeye dayatmaz. Zaman, vücudun doğal gücüne, ritmine ve o işin gerektirdiği özel ilginin niteliğine göre belirlenir. Zaman, faaliyetin içine gömülüdür; işin doğası çalışma süresini belirler (Harper, 1987, s. 136). Buna ilaveten Harper'ın dikkat çektiği, zamanın organizasyonunu sağlayan bir etken, insanları bu tamirciye çeken tavırla ilgilidir. İnsanları çeken "daha fazla para kazanmak için ekstra iş almama" tavrıdır. Bu tutum, bir işten diğerine geçmek için acele etmemeyi ve zamanın işi yönlendirmesini sağlamaktadır. Harper, tamirci Willie'nin tamir ettiği bir araca istediği ücretin, harcadığı emek ve zamana nispetle piyasa değerinin altında olduğunu öğrendiğinde bu meseleyi pek umursamamasının sebebini düşünür. Cevabın zaman-emek ilişkisinden çok sosyal bir durumla bağlantılı olduğunu görmüştür. İş; kimlik ve kendini yenilemeyi sağlamaktadır. Hayatının hem maddi hem de ruhsal beslenmesini işinden sağlamaktadır. 'Para' çalışmanın devamı ve ailesi için kazanılması gereken bir şeydir fakat 'fiyat' bir işin ufak tefek kısımları için belirlenecek kadar önemsenmez, bir işin geneli için belirlenir (1987, s. 144). Yazar burada tipik/modern bilinç dışında, özgün bir zaman-emek bilinci bulmaktadır.

Gorz da kapitalist ekonomi içerisindeki üretme tarzıyla geleneksel üretimin anlamı arasındaki karşılaştırmada çalışma ve zaman arasındaki ilişkinin zanaatkârlıkta belirginleşen boyutuna işaret etmektedir: “Zekâ ve imgelem (*general intellect*) temel üretici güce dönüştüğünde, çalışma zamanı çalışmanın ölçüsü olmaktan çıkar; hatta, ölçülebilir olmaktan çıkar. Üretilen kullanım değerinin, bu değeri üretmek için tüketilen zamanla hiçbir alakası kalmayabilir. Bağımsızların, zanaatkârların ve maddi olmayan hizmetler verenlerin çalışma zamanını ölçmek imkansızdır” (2014, s. 125). Vernant’ın tekniğin -ve özde zanaatkârlığın- antik Yunan düşüncesindeki anlamını incelemektedir. Ritim, Yunanca’da kairós sözcüğü ile ifade edilmektedir. Kairós, “insan eylemi ile kendi ritmine göre gelişen doğal sürecin buluşma anı” olarak tanımlanır (2006, s. 313). Bu “doğru an” zanaatkâr üzerinde öyle belirleyicidir ki yazar, zanaatkârın kairós’un esiri olduğunu ifade etmektedir. Zanaatkârın bir bakışta işi çözme yeteneği teknik ustalığın önemli bir parçasıdır ve bu doğru anı yakalama yetisi olmasa zekanın (*intelligence*) bu konuda tek başına yeterli olmadığını belirtir. Yani Gorz, zamanın organize edilmesinde zekâ ve imgeleme paye verirken Vernant için doğal akışını daha belirleyici bulmaktadır.

Ülgener, ortaçağ Anadolu’sunda zanaatkârlıkla uğraşan insanın bir portresini çizmiştir. Bu insanın eşyayla münasebetinin “içten ve şahsi; üretilen malın kişi varlığının bir parçası” olduğunu belirtir. Üretilen eşyanın kalitesi, “sayı ve miktarın önünde, üretici gözüyle mübadele değerinden çok kullanım değeri önemli”dir (2014, s. 269). Bu analiz, ekonomiden coğrafi ve dönemsel olarak tecrit olmuş Anadolu’nun zihniyet dünyasına ilişkindir. Fakat bu portrenin bu çalışmayla ilgili olarak konu edilen bu kısmı, Sennett’in zanaatkâr için çizdiği portreyle oldukça örtüşmektedir. Çünkü Sennett de zanaatkârlığı bir işi kalitesi için yapmak, bir nesne üzerinde uzun süre durmak gibi özelliklerle betimler. Zanaatkârlığın yitirilişiyle “bir unsur geri döndürülemez şekilde yitip gitmiştir. Bu da söze dökülemeyen, dile getirilemeyen ve kelimelerle açıklanamayan bilgi yığını; yani orada oluşan ve alışkanlık unsuru haline gelen binlerce gündelik hareketin birikmesi sonucunda ortaya çıkan pratik”tir (2009, s. 106). Buradan hareketle zanaatkârın ürettiği eşya ve üretme biçimi, “kişiliğin bir parçası olarak” görülmektedir denebilir.

Harper, yaptığı gözlemlerde zanaatkârın yönteminin dikkat, sabır ve yaratıcılıkla donatılmış tümevarımsal bir metod olduğunu dile getirmektedir. Çalışma yöntemi, bir hipotezi şekillendiren, genellemelerden çıkarılanların ve genellemeye ulaştıran eylemlerin bir dizi oluşturduğu küçük adımların bir birleşimidir. Bu yöntem, günlük deneyimin akışı gibi, tarifi zor bir tür kinestetik tecrübeye dayanır (1987, s. 148). Bu çalışma tarzına dair en önemli unsurunsa Veblen’in 1914’te bahsettiği çalışma güdüsü (*the instinc of workmanship*) olduğunu dile getirmektedir. Thorstein Veblen 1898 yılında yayımlanan makalesi *Çalışma (Ustalık) İçgüdüleri ve Emeğin Usandırıcılığı*’nda bu iki kavramı evrim teorisi ve antropolojiden açtığı pencereden açıklamaktadır. Çalışmanın ve çalışmaktan kaçınmanın insanda içgüdüsel olarak bulunup bulunmadığını sorgulamıştır. Bu içgüdülerin insanlık tarihine nasıl yön verdiğinden bahsetmiştir. Nihai olarak çalışmanın içgüdüsel yani türe ait; çalışmaktan kaçınmanın ise manevi bir olgu olduğunu belirtmiştir. Veblen’e göre çalışmaktan kaçınma, kültür tarafından olumsuzlanmaktadır ve bir askerin savaşmasını sağlayan motivasyon neyse insanın çalışmasını sağlayan güdü de benzer şekilde işlevseldir (2017, s. 25-40).

Sabır, rutin ve yetenekle edinilen tecrübe, zanaatkârlığa sezgi (*intuition*) denilen bilme tarzıyla ilerleyebilme karakteristiğini kazandırmaktadır. Niedderer ve Townsend, sezginin malzemeler ve yöntemlerle uzun süren bir çalışma tecrübesine sahip olarak kazanıldığını belirtirler. Dolayısıyla uzmanlığın, erbab olmanın dayandığı tecrübe/bilgi büyük ölçüde sözsüz, eylemsel olarak edinilir (2014, s. 633). “18. yüzyıl sonu işçileri için çalışma ‘atadan’ kalma yaşam ritmine bağlı sezgisel bir hünerdi” (Gorz, 2019, s. 37). Gorz, bu sezgiyle ilgili açıklamanın çiraklık dönemini yok saymak anlamına gelmediğini, çiraklığın biçimselleştirilmiş standart bir bilgi gerektirmediği anlamına geldiğini belirtmektedir. Sennett de sezgiyle ilerleyebilmenin zanaatkâra ait bir akıl yürütme yöntemi olduğunu

ifade etmektedir (2009, s. 278). Aletleri ve merakı sayesinde zanaatkâr, elinde bulunanın daha kusursuzunu yapmak için kendini zorladığında gelişen şey yaratıcılıktır. Sennett zanaatkârlıkta yaratıcılığa, geliştirilmiş sezgilerin bir çıktısı -yani tecrübenin çıktısı- olarak paye vermektedir.

Nişanyan Sözlük'e göre, Türkçe emek (emgek) sözcüğünün geçtiği bilinen en eski kaynak Orhun Yazıtları olarak kabul edilmektedir ve sözcüğün karşılığı "zorluk, zahmet, eziyet" tir. Emek, insanın en temel yaşam üretme faaliyeti olarak tarih boyunca güç ilişkisi tarafından yönlendirilmiştir. Berdayev, kapitalist sistem içinde adaletsizliğe maruz kalan emeğin bile ruhsal özgürleşme imkânını saklı tuttuğunu dile getirmektedir: "Kaynağı ve anlamı itibariyle emek kutsaldır ve dinî bir temeli vardır. Dinî her şey spritual özgürlükle ilişkilidir. Emek zor ve zorlayıcıdır; yasanın iktidarı altındadır ve yasanın doğruluğundan pay alır. Fakat biz onu özgürce gerçekleştiririz ve onu kurtuluş sayarız ve böylece o farklı bir ışık altında ortaya çıkar. Böylece emeğin zorlayıcı yasa, spritual özgürlüğe dönüşür. Bu spritual özgürlük imkânı bize daima açıktır ve hiçbir sosyal çevre onu bizden alamaz" (2012, s. 265). Zanaatkârlıktaki emeği, tefekkür ve ruhsal gelişim gibi meselelere bağlayan görüşleri toplumsallaşmayla ilişkilendirmek adına, sosyolojinin en büyük meselelerinden biri olan emeğin yabancılaşmasıyla birlikte anmamız gerekir. Gorz, bu meseleyi çalışmanın dönüşümü bakımından ele alırken Marx'ın makineleşmenin yarattığı emeği "ölü emek" olarak adlandırdığını ve bu durumun "çalışmanın *poiesis* (süreç) olarak, insanın madde üzerindeki egemen eylemi olarak yaşanabilmesini engellediğini" ifade eder (2019, s. 77). Marx, makinenin insanın konumuna insanın makinenin yerine geçtiği bir çalışma biçiminin felsefi, sosyo-psikolojik ve ekonomik sonuçlarını tartışır. Marx, Gorz'un aktardığına göre Grundrisse'da, "ustalık ve güç sahibi olanın" makine olduğunu, işin makinenin "ruhuyla donandığını" ve işçinin "davranışının anlamsızlığını hissetmesiyle" makinenin kontrolüne girdiğini ifade etmektedir. Marx'ın "insanın (bilimin) doğaya egemenliği süreci, insanın bu egemenlik sürecinin egemenliği altına girmesine dönüşür" ifadesiyle, sonucu ne olursa olsun tartışılmaz bir gerçeği tespit ettiğini dile getirmektedir Gorz (2019, s. 79). Bu ifade, -makineleşmenin reddi gibi bir iddia söz konusu olmaksızın- güncel kapitalizme özgü çalışma tarzlarının insan hayatını dönüştüreceği halin sinyallerinin tespitidir. Marx'ın emeğin yabancılaşması ve makineleşme ile ilgili görüşleri, -ileriki yıllarda eleştirilse de- hem onun yaşadığı dünyanın hem de bugünkü dünyanın önemli bir açıklamasıdır. Bu çalışmada konu edildiği yönüyle emek kavramı, toplumsal kurumlar arası ilişkinin ve dönüşümün açıklanmasındaki konumunun ötesinde, öznenin -zanaatkârın- deneyimindeki konumuyla incelenmektedir. Bu nedenle bu başlıkta emeğin kapitalizm ve piyasa ile olan makro ilişkisi irdelenmemiştir. Görüşmeler, el emeğinin "geçimlik" bir meslek olmaktan çıkmaya yüz tuttuğu günümüzde zanaatkarlığın ekonominin manevralarıyla nasıl baş edebildiğini konu edinmektedir.

Araştırmanın Yöntemi

Araştırma, parçası olduğu çalışma itibariyle zanaatkarlığın anlamlı iş nosyonunu temsil etme kabiliyetini ve dolayısıyla zanaatkarlığa dair değer ve zihniyet dünyasını konu edinmektedir. Yukarıdaki başlıkta da bahsedildiği üzere anlamacı ve açıklayıcı bir perspektife sahip olduğundan nitel görüşmelere dayalı bir saha araştırmasıdır.

Araştırmanın konu edildiği analiz doğrultusunda belirlenen evren; Konya'da 'küçük esnaf' ölçeğindeki ekonomik düzeyde yer alarak küçük el işçiliği icra eden zanaatkârlardır. Araştırmanın konusu ve evreni doğrultusunda örneklem tespiti, amaçlı örneklemdir. Amaçlı örneklem, bilginin en verimli şekilde toplanabileceği "belirli bir kriter veya özelliğe bağlı olarak seçilen birey ve gruplardan oluşturulur (aktaran Kümbetoğlu, 2017, s. 99). Amaçlı örneklem tespitinin gerekçesini, örneklem seçimindeki 'şehirde kişiliğiyle ve ustalığıyla tanınmış ve ismi şehir dışında duyulmuş olan zanaatkarlar' kriteri açıklayabilir. Teorik örneklem yaklaşımı da bu çalışmada örneklemi belirlemede etkilidir. Haddizatında bazı yazarlara göre teorik örneklemle amaçlı örneklem aynı şeydir. Örneğin Mason (2002) böyle açıklamaktadır: "Teorik örneklem, araştırma sorularınız, teorik konumunuz ve

analitik çerçeveniz, analitik uygulamanız ve en önemlisi geliştirmekte olduğunuz argüman veya açıklamayla alaka düzeyine göre çalışmak üzere gruplar veya kategoriler seçmek anlamına gelir. Teorik örnekleme, teorik ve ampirik olarak anlamlı olan bir örneklem oluşturmakla ilgilidir, çünkü teorinizi veya argümanınızı geliştirmeye ve test etmeye yardımcı olan belirli özellikler veya kriterler üzerine inşa edilir" (Mason, 2002, s. 124). Araştırmanın veri toplama tekniği yarı yapılandırılmış derinlemesine mülâkattır. Derinlemesine mülâkat, nitel araştırmalarda başat veri toplama tekniğidir. Araştırmacı, görüşmeciden "tematik, biyografik ya da öyküleme yoluyla bilgi almak ya da spesifik bir hikâye dinlemek istemektedir. Araştırmacının eksiksiz bir soru dizisine sahip olması pek muhtemel değildir. Nitel görüşmelerin çoğu değişken ve esnek bir yapıda ve araştırmacı ile görüşülen kişinin beklenmedik temalar geliştirmesine izin verecek şekilde tasarlanmaktadır" (Mason, 2002, s. 62). Açık uçlu sorularla görüşmecilerin deneyimleri ve bunlara verdikleri anlam anlaşılmaya ve açıklanmaya çalışılır. Yarı yapılandırılmış olma, konuşmanın akışına ve görüşülen kişilerin deneyimlerinin farklılığına göre soruların içeriğinde veya yerinde değişiklikler yapılabileceğini garanti etmektedir. Böylece araştırmacının sosyal ilişkilere, deneyimlere dair öngöremediği örneklerin araştırmayı şekillendirmesi sağlanmaktadır.

Bu araştırma boyunca görüşmecilere, işyerlerinin ziyaret edilmesiyle ya da telefonla aranarak görüşme teklifi yapılmıştır. Konunun içeriği sözlü olarak ifade edilmiş, görüşmecilere soru formu gösterilmiştir. Araştırmanın parçası olduğu çalışmada 26 kişi ile görüşülmüşken bu çalışmada görüşmecilerin 3'ü kadın 20'si erkek olmak üzere 23 tanesinin cevaplarına yer verilmektedir.

Araştırma bulgularının analizinde betimsel analiz yöntemi kullanılmıştır. Buna göre "elde edilen veriler daha önceden belirlenen temalara göre özetlenir ve yorumlanır. Veriler araştırma sorularının ortaya koyduğu temalara göre düzenlenebileceği gibi görüşme ve gözlem süreçlerinde kullanılan sorular ya da boyutlar dikkate alınarak da sunulabilir. Betimsel analizde görüşülen ya da gözlenen bireylerin görüşlerini çarpıcı bir biçimde yansıtmak amacıyla doğrudan alıntılara sık sık yer verilir" (Yıldırım ve Şimşek, 2006, s. 224). Bu tanımlamada da dile getirildiği üzere çalışmada analiz stratejisi olarak görüşmeler/sorular ışığında temalar oluşturup bu temalara göre verileri gruplandırma yoluna gidilmiştir.

Emeğin ve Paranın Değeri: "Zanaatkarlar Ne Diyor?"

El işçiliği, öğreniminde ve icrasında harcanan zaman ve emeğin karşılığını güncel kapitalist kentsel hayatta tam olarak alamadığı için azalmıştır. Mesleklerine, güncellenen ihtiyaçları karşılayan işleri de ekleyerek devam eden zanaatkârlar, emeklerinin maddi karşılığını alamadıklarını düşünüyorlar. Bununla birlikte mesleğe başladıkları ve sürdürdükleri son 40-50 yıllık zaman diliminde bir ev sahibi olmak, çocuklarını okutmak/evlendirmek gibi isteklerini karşılayabildiklerini ifade ediyorlar. Zanaatkârların ifadeleri Harper'ın çalışmasında tespit ettiği para-fiyat ilişkisiyle paralellik barındırmaktadır. "*Emek, Zaman ve Tecrübe*" ile ilgili başlıkta da bahsi geçtiği üzere yazar, tamirci Willie'nin tamir ettiği bir araca istediği ücretin, harcadığı emek ve zamana nispetle düşük olduğunu öğrenir ve bunun sebebini düşünür. Sonunda, işin paradan başka getirilerinin de olmasıyla ilgili bir fikre varır: Bu getiriler de kimlik ve ruhsal kazanımlarla ilgilidir. "'Para' çalışmanın devamı ve ailesi için kazanılması gereken bir şeydir fakat 'fiyat' bir işin ufak tefek kısımları için belirlenecek kadar önemsenmez, bir işin geneli için belirlenir" (1987, s. 144). Bu bağlamda ustaların el emeğinin anlamına, emeklerinin maddî karşılığını ne kadar aldıklarına, manevî olarak ne tür karşılıklar aldıklarına ve paranın hayattaki konumuna dair fikirleri bu başlık altında değerlendirilmektedir.

• "Yaptığım işin yüzde yetmişinden para almıyorum":

Yukarıda Harper'a atıfla dikkat çekilen zihniyet dünyasına ilişkin eğilim, bazı zanaatkârlarla görüşme esnasında gözlemlenmiştir. Ustalar müşteriden istedikleri ücretin nedenlerini açıklamak veya

ücreti düşük tutmak; ufak tamirler için ücret istememek gibi alışkanlıklara sahiptirler. Bu başlık altında da ilgili örnekler ve fikirler değerlendirilmektedir.

Mekanik saat tamircisi A.Ş.'nin müşterisiyle olan diyaloglarında dikkat çeken detaylar bulunuyor: Bir müşteri gelip kol saati kordonu soruyor. Usta bakıp "daha sağlamış niye değiştireceksin, iş görür" cevabını veriyor. Müşteri yine de değiştirmek istiyor. Bunun üzerine usta kordonu değiştiriyor. Bir başkası "akıllı saat var mı?" diye soruyor. Usta olmadığını söyleyince çocuk saati soruyor. Sonra da çocuğunun akıllı saat istediğini ama kendisinin almak istemediğini söyleyerek çocuk saatlerini görmek istiyor. Usta da "çocuğun istemediği şeyi almaya çalışma" diyerek geri çeviriyor müşteriyi. Müşteri "amca senin saat satasın yok" diyerek gidiyor. Başka bir müşteri saatine pil taktırmak istiyor. Usta "2 lira" diyince, müşteri kartla ödemek için pos cihazı var mı diye tezgâha bakıyor, usta "tamam, sonra bırak" diyor. Bunun üzerine müşteri "1,5 lira var" diyip bırakınca, usta "tamam önemli değil, getirme" diyerek uğurluyor. A.Ş., müşterinin isteklerinin gerçekten gerekli bir alış-veriş olup olmadığına kendi vicdaniyla karar vererek onu yönlendiriyor ve satış yapmaya yönelik cevaplar vermiyor.

Ney ve kudüm ustası Ö.Ö.'nün, maddî gücü yüksek olmayan öğrenci gibi müşterilere, piyasanın ve işçiliğinin altındaki fiyatlara neyleri sattığı biliniyor. Mesleğinde içkin manevî değerlerin piyasa şartlarından önde tutmaya çalıştığını ifade ederek bu meseleyi yorumluyor: "Bu işte ar diye bir şey var. Hafız olan bir adam nasıl okuyayım da bana beş yüz lira at demezse, biz de karşılığımı düşük tutmaya çalıştık." Usta, şimdiye kadar maddî olarak bu işin kendisini geçindirdiğini fakat hiç bir zaman çok rahatlatmadığını ifade ediyor. Yıllarca fiyat artışı yapmadığını çünkü isteyenlerin ekonomik durumuna göre davranmak gerektiğini ve hatta yurtdışına satış yaparken de fiyatı düşük tuttuğunu ifade ediyor: "Bir garibanın gönlü düşüyor, 2 bin lira mı diyeyim? Yurtdışına da düşük sattım. Çünkü inancımız gereği gayrimüslimin hakkına girmemek daha önemlidir" (ÖÖ).

Kuyumcu H.B., bilgisayar destekli torna makineleriyle yapılan üretim nedeniyle el emeğinin karşılığının azalmaya başladığını belirtiyor. Piyasaya göre düşük fiyatlar belirlediğini ve tamir gibi işler için ücret istemediğini söylüyor. Bu yaklaşımıyla çevresinde tanındığını, bunun bir kimlik inşa etmek için izlenmesi gereken bir yol olduğunu ve haddizatında el emeğinin "paha biçilemez" olduğunu ifade ediyor. Makine üretiminin el emeği piyasasını ve dahası esnaflığa dair insan ilişkileri geleneğini de bozduğunu belirtiyor:

Siz gelip bir şey yaptırmak istediğinizde ben sizi kazanmak isterim, bir kereliğine müşteri olarak değil. Türkiye çapında çalışıyorum. Yurt dışına gönderiyorum. Bir kişi bir kişiyi çeker. Bu, budur. Paradan önce kendinize önce bir şeref, kimlik lâzım (HB).

Beyaz iş ustası A.Y. ile yapılan görüşmede de söz konusu tutuma ilişkin bir diyalog gözlemlenmiştir: Bir müşteri, istediği iş için tahmini fiyat soruyor. Usta, yapacağı işi, ayrıntılarıyla açıklayarak kendisini oyalayacağını ve istediği fiyatı müşterinin yüksek bulacağını dile getirerek onu başka bir yere yönlendiriyor: "Saray Çarşısı'ndaki terziler sana daha hesaplı yapabilirler. Beni oyalayacağı için ben senden fazla para alacağım, o da seni üzecek. Az bir şey için makineyi ayarlayacağım, vereceğim emeği görmeyeceğin için vereceğin para sana pahalı gelir. Ama onu makinası ayarlı, sürekli o işleri yapan terzilere götürdüğün zaman daha hesaplı yaparlar" (AY). Usta, kendi emeğinin karşılığını alması halinde, piyasa koşullarında müşterinin fiyatı yüksek bulacağını düşünerek yani kendisini müşterinin yerine koyarak onu yönlendiriyor. Bunu yaparken fiyatı teklif edip müşterinin kabul etme ihtimalini de değerlendirmiyor ve onu uygun fiyatla işi yaptırabileceği birine gönderiyor. Aynı tutumun zanaatkarlığa dair bir değer olarak öğretildiğine Onur (2019)'un araştırmasında da değinilmektedir. Mesleğin tekniği dışındaki öğrenmeleriyle ilgili soruyu cevaplarırken şu ifadeleri kullanıyor terzi İ.K. "Müşteriye daha ucuz bir model yakışacaksa, o modeli öneririz, sırf daha fazla para kazanalım diye pahalı model önermeyiz. Para ikinci, üçüncü planda olmalı. [...] Biz bu zanaatı ayakta tutmaya çalışan

diğer meslektaşlarımıza da saygı duyarız. Dedemiz ilk atölyesini Sultanhamam'da, Havuzlu Han'da açmış. Alt katında da bir terzi varmış. Biri siftah yapınca, ikinci gelen müşteriyi öbürüne yollarlarmış, o da siftah yapsın diye. Hani hep anlatılır ya böyle şeyler, gerçekten yaşanmış, şeyler bunlar. Biz dedemizden, babamızdan böyle öğrendik, çocuğumuza da böyle öğrettik, torunumuza da böyle öğreteceğiz. Bu zanaatta kumbaraya paradan önce insan atacaksın" (s. 88).

Fotoğraf makinesi tamircisi M.A., zanaatkârlığa dair söz konusu bu tutumların, değişen ekonomik koşullarda para kazanmayı zorlaştırdığını ve emeğin kıymetinin üzerini örttüğünü ifade ediyor. Ufak tamir işlerinden ücret istememek gibi tutumları kendisinin de sürdürdüğünü dile getiriyor. Ona göre emeğin tam karşılığını istememek "eski ustalara" ait bir ethos. Fakat bu, zamanla yapılan iyiliğin karşı taraftaki duyarsızlık nedeniyle görev gibi algılanmasına yol açmış ve ustaları cemiyetten uzaklaştırmış:

Eski ustalar halkı karşılıksız iş yapmaya alıştırdı. Zamanla insanlar emeğe kıymet vermemeye başladı, Konya'da bunu gözlemliyorum. Kabuğuna çekilmiş çok usta tanıyorum, parayı ikinci planda tutan, yapacağı işin kalitesini önemseyen. Emeğimin karşılığını aldım demem mümkün değil. Yaptığım işin yüzde yetmişinden para almıyorum. Pil yatağı küflenmiş mesela, bunu temizleyip para almam. Ama alanlar var. Kendimi müşterinin yerine koyarım (MA).

Ustalar bu tutumu zanaatkârlığa, kişiliklerine ve gördükleri usta-çırak ilişkisine atfedebilmektedir. Bu yaklaşımın, sosyal ilişkileri ya da inançları doğrultusunda bir getirisi olduğunu düşünerek sürdürüyorlar genel olarak. Fakat M.A. ustanın da dile getirdiği gibi bu tutum, duyarsızlıkla karşılaştığında ustaların cemiyete küsmesine neden olan ve emeğin konumunu zedeleyen bir zihniyeti de besleyebiliyor.

• **Cemiyete küsmek: "çok az kâr getirecek işleri yapmıyorum":**

Yukarıda M.A. ustanın da değindiği üzere, sosyal ilişkiler ve/veya ekonominin ani değişiklikleri haiz olması nedeniyle ustaların emeklerinin karşılığını alamayarak mesleklerinden ve sosyal hayattan çekildikleri bilinmektedir. Bunlar, el işçiliğinin azalmasının asıl nedeni olan seri üretimin yaygınlaşmasından sonra zikredilecek daha güncel sebeplerdir. Mesleklerine devam eden zanaatkârlar da benzer nedenlerden muzdarip olduklarını ve emeklerinin karşılığını almadıkları işleri kabul etmediklerini dile getiriyorlar. Küçük esnaflık olarak zanaatkârlığın Türkiye'de resmî bir ekonomik güvenliğe sahip olmadığından dolayı ustalar, geçen kırk-elli yıla nazaran bundan sonra zanaatkârlığın daha zor yürütüleceğini dile getirmektedirler.

Yorgan ustası Ş.K., el işi yorganın talebinin az olmasından dolayı çeşitli ev tekstil ürünleri üreten bir zanaatkâr. Elli yıllık bir usta olarak geriye baktığında iyi bir meslekî hayat geçirdiğini düşünse de ustalığın şu anki piyasada değer görmediğini ve artık çok az kâr getirecek işleri yapmadığını belirtiyor:

Başkası bir günde yapar ben bir haftada bir yorgan dikerim ama piyasadaki en iyi işçiliği yaparım fiyatını da ona göre belirlerim. Fabrikasyon malzeme milimetrik hespla üretilince uzun süre kullanılmıyor. Ama biz yıkama/çekme payını hesaplarız, ömür boyu kullanılacak şekilde üretiriz. Öyle olduğu halde hazır ürünlerden daha az fiyata satıyoruz. O yüzden ben de çok az kâr getirecek işleri yapmıyorum, gitsin, hazır alsın diyorum (ŞK).

Yorgan ustası H.S. de emeğinin karşılığını vermeyecek olan müşteriden sipariş almadığını belirtiyor ve bunun piyasanın yirmi yıllık geçmişinden bugüne farklılaşan bir durum olduğunu nedenleriyle birlikte açıklıyor:

El emeğinin anlamı helâl kazanç, alın teri. Müşteri emeğimin karşılığını vermezse o siparişi almıyorum. Şu yorganın işçiliğine 32 saat emek çekiyorum. Bilfiil üç buçuk gün çalışıyorum. Fiyatı düşük model gösteriyorum. Onu da kabul etmezse başkasına gönderiyorum. Çünkü tek başımayım, kalfam yok. Amele

yevmiyesine yorgan dikiyoruz. Hakkımı almazsam kesinlikle siparişi almam. 20 yıl önce çalışanlarım vardı, fiyatı pek kale almıyorduk. Ama şimdi daha sıkı politika izliyorum (HS).

Çini sanatçısı K.G. de emeğinin maddî karşılığını tam olarak alamadığını ve sanatın zaten başka motivasyonlarla yürütülebildiğini; geçimini sağlamak ve üretime devam etmekten öte bir ekonomik beklentisinin olmadığını ifade ediyor:

Emeğimin karşılığını manevî anlamda, yaptığımdan gurur duyma veya haz alma anlamında aldığımı düşünüyorum. Maddî olarak aldığımı düşünmüyorum. Ama yaptığım bir ürünün fırından istediğim gibi çıktığını görmenin maddî boyutta bir karşılığı yok zaten. O mutluluğu hiçbir şey karşılayamaz. Bir de bizim maddî beklentimiz lüks değil. Hayatımızı idame ettirmek, üretime devam edebilmek (KG).

50 yıllık bir usta olarak A.G., terziliğin bundan sonra geçmişteki yerini koruyamayacağını belirtiyor: "Emeğimin karşılığını bugüne kadar aldım ama şu anda terzilik emeğinin karşılığını almıyor, hazır giyime yenik düşeceğini düşünüyorum" (AG).

Saat tamircisi ve aynı zamanda saat satan A.Ş., sadece zanaatkârlığın değil esnaflığın da kişinin kendi maddî varlığından/kol gücünden başka bir ekonomik güvenliğe sahip olmadığını belirtiyor. Esnaf odalarının zanaatkarlara maddî kayıp durumlarında destek çıkacak durumda olmadığını ve genel bir maddî güvensizlik duygusunun bulunduğu ifade ediyor: "Zanaatkârlara sorarsan emeğinin karşılığını alan hiç bulunmaz. Esnaflık riskine göre böyle. Hastalanırsan yapacak bir şey yok. Türkiye'de esnafın genel sıkıntısı, güvenecekleri bir mercii yok. Esnaf odaları başımıza bir felaket gelse destek çıkacak durumda değil, bir memur gibi güvencemiz yok" (AŞ).

Çini sanatçıları C.Ü. ve M.B. klâsik sanat eseri ürettikleri bir atölyeyi çevirmenin ve eğer pazarlama konusunda çok bağlantı sağlanmazsa emeğin karşılığının alınmasının mümkün olmadığını belirtiyorlar: "Emeğimizin karşılığını sahip olduğumuz işçiliğe göre almadık. Anlayan biri fiyatlarımızı çok düşük buldu. 350 lira dediğimiz bir tabağın Kapadokya'da 2 bin liraya satıldığını söyledi. Parasız kalmadık ama ederinden çok düşük satış yaptık" (CÜ). K.G.'nin de belirttiği gibi üretime devam edebilmek için gerekenden çok düşük fiyatlara satış yaptıklarını belirtiyor M.B.: "Atölye kendini idare etsin diye çok cüzi miktarlara çok kaliteli işleri sattığımız da oldu. Bunlar işin acı tarafları. Ama olsun diyoruz. Ayakta dursun, Allah ömür verir, devam ederiz. Tüccarlık çok önemli. İşin pazarlama olayı yok bizde. Bizden tüccar olmaz. Bu şartlarda da yurtdışına bile sattığımız oluyor ama tek tük" (MB). Sanat eserlerinin pazarlanmasına yönelik organize edilmiş bir piyasanın içinde olmamalarından dolayı umulmadık anlarda para kazanabildiklerini ve aslında geçim yükümlülükleri olmadığı için sanatçı motivasyonu atölyeyi döndürmeye, ders vermeye ve üretmeye devam ettiklerini de ekliyorlar.

Doğan'ın zanaatkarlıkta yaratıcı emeğin piyasada konumlanması ve işin anlamı ile ilgili doktora tezi için cam ustalarıyla yaptığı görüşmelerde de piyasayla ilişkilere ve zanaatkarların emekle ilgili görüşlerine dair benzer ifadelerin değerlendirilmesi bulunmaktadır: "E. Usta, dayısının atölyesinden ayrıldıktan sonra Tahtakale'de iş yaptığını, ürettiklerini buradaki Yahudi toptancılara verdiğini belirtmiştir. Ustaya göre; cam, emek isteyen bir iş ve kendi emeğine kendisinin değer biçiyor olması memnun edici. Camı sevdiğini söylüyor ve bu işten elde ettiği gelir için şükrediyor. Çok büyük paralar kazanılmasa da sıkıntı çekmediğini belirtiyor" (2011, s. 167).

El emeğinin karşılığının alınmasının taşraya has zorlukları var zanaatkârlara göre. Buna mukabil merkezde tutunmanın da zorlukları var ve Türkiye'nin kentleşme serüveninin en önemli tasvirlerinden birini resmediyor bu tablo. Zanaatkârlar genellikle merkezde tutunmakla 'eve dönmek' arasında kaldıkları, kentleşmenin yoğunlaştığı yıllardaki deneyimlerini anlatarak "aidiyetin yıkıcı bir işlevinin" de olduğunu belirten açıklamalar yapıyorlar. Yani küçük şehirde ustalıklarının kıymet görmediğini, bu yüzden maddî-manevî zarara uğradıklarını belirtiyorlar. Yukarıda bahsedildiği üzere elektronik eşya

tamircisi M.A., Konya'daki bir çok ustanın kıymet görmediği için içine kapandığını ve kendisinin de çevresi geniş biri olmasına rağmen bir sahil kentine taşınmak istediğini belirtiyor. Yorgancı Ş.K.'nin eğer sağlık sorunları olmasaydı İstanbul'da kalacağını belirttiği gibi terzi M.G. de bu konuyla ilgili hiç unutmadığı, İstanbul'daki ilk atölye tecrübesini iyi hatırlamasına vesile olan bir anekdot anlatıyor. Konya'da iki yıl çıraklık yaptıktan sonra İstanbul'a ustalık belgesi almaya gidiyor. Çıraklık alışkanlığı nedeniyle işini yarım bırakmama tutumunu devam ettiriyor ve gerekenden fazla mesai yapıyor. Bunun farkedilip ücretine yansıtılması emeğin karşılığını vermenin önemine dair öğrendiği ve unutmadığı bir yaşantı oluyor usta için:

125 lira haftalık gelecek. Zarfın içinde küçük bir not kâğıdı, 15 lira fazla para. Hâlâ tüylerim diken diken oluyor: "Gün içinde gösterdiğin başarı için" diyor. Yani senin hakkını vermişler. Bu adam Yahudi'ydi. Ama bizim burada öyle değil: 'Bu çocuk bizden'. Bizden de, bu çocuk dolmuşla gidip geliyorsa şu kadar, sigara içiyorsa şu kadar. Bu parayı verirsek bundan başarı alamayız demiyor ki. Başarı istiyorsan sen onu önce rahatlatacaksın (MG).

Ayrıca kazancının uzun yıllar boyunca iyi olduğunu ve 2001 ekonomik krizi döneminde döviz borcu yüzünden büyük maddî kayıp yaşadığını belirtiyor: "İstanbul'dan kumaş alırken 5 ay vadeli ödeyeceğim dediğin zaman, aylık yüzde 8 faizle verirlerdi. Dolar çeki verince yüzde 5 gibi bir istifaden oluyordu, dolar çeki veriyorduk. 2000 yılında 216 lira olan dolar, 680 lira oldu. O yaşıma kadar biriktirdiğim tarla tapan, arsa, mal mülk hiçbir şey kalmadı, bozdurup borcumu ödedim" (MG). Bu yaşamöyküsüne binaen paranın hayatındaki konumu sorulduğunda; "beş tane evlat yetiştirdim, onlar benim gururum, paranın bir önemi yok hayatta" diyerek cevap veriyor.

Gerek küçük esnaf olarak gerekse küçük atölyelerde zanaatkârlık, Türkiye'de kırk-elli yıl öncesinde, zamanımıza göre daha iyi ekonomik getirisi olan bir meslektir. Zamanımızda zanaatkârlar, işlerinin içeriğini güncellemeleri, alanlarının tamir ya da klâsik sanatlar gibi teknolojidenden etkilenmeyen işlerden oluşması veya emeklilik geliri gibi güvenceleri olmaları hasebiyle işlerini sürdürüyorlar. El işçiliğinin paha biçilemez oluşu, zanaatkârların onayladığı bir yargıdır. Paha biçilemez emeğin dünyaya ait olmak için geliştirdiği zorunlu strateji, hakedilen değer görülmemesi nedeniyle üzeri örtülü bir küslükle birlikte sosyal ilişkileri ve mesleği sürdürmektir.

• "El emeğinde zayıf olmaz derler":

Zanaatkârlar, el emeğinin anlamı, maddî ve manevî kazancın karşılaştırılması gibi sorulara, el emeğiyle kazanarak geçirdikleri hayatlarının ekonomik akışına bakarak cevap verdiklerinde nesnel açıklamanın yetersiz kaldığı durumların varlığını dile getiriyorlar. Bereket, kutsiyet, helâl kazanç, kanaat, nasip, rızık gibi İslâm akaidine ve tasavvuf kültürüne ait kavramları, iktisada ilişkin zihniyetin manevî sabiteleri olarak vurguluyorlar.

S.K. ve E.A. aynı ustadan işi öğrenen iki saat tamircisi. Birlikte çalışıyorlar ve maddî kazancın 'bereket' kavramından soyutlanarak açıklanamayacağını düşünüyorlar. "Bizim işimiz tamamen alın teri, bereketi çok" (EA). Bereket kavramının karşılığı Nişanyan Sözlük'te "Allah'ın verdiği nimet, bolluk, verimlilik"tir: "İşimiz el emeği göz nuru. Kazancıma ve yaşantıma bakınca matematiksel olarak açıklayamazsın, işin bereketi var ya, onu çözemezsin. Üç tane düğün yaptım, bir tane evim var. Çocuklarım iyi. Daha ne isteyim" (SK).

Sıcak demir ustalığında yetmiş B.K. el emeğiyle edinilen kazancın eksilmediğini belirtirken helâl ve bereket kavramlarını yineliyor: "Bizim tabirde el emeğinde zayıf olmaz derler. Yani kaza (zarar) az olur. El emeği her zaman helâldir. Göz nuru, alın terinin verdiği bereketi hiçbir şey veremez" (BK).

Terzi İ.K., işin bedelinin nasıl belirlendiği sorusunu "kanaat" kavramını vurgulayarak cevaplıyor: "Zamana, ortama, emeğe göre belirlenir. Yüksekten uçmayacaksın. Herkes kendi emeğini kendisi

belirliyor. *Bütün mesele kanaat. Aza kanaat edersen mutlu olursun* (İK). Kanaat, TDV İslam ansiklopedisine göre "kişinin azla yetinip elindeki rızıkla razı olması, kendisinin ve sorumluluğu altında bulunanların ihtiyaçlarını asgari ölçüde karşılayabileceği maddî imkânlarla iktifa edip başkalarının elindeki şeylere göz dikmemesi, aşırı kazanma hırsından kurtulması" şeklinde açıklanmakta; hırs, tamah, şereh ve tül-i emel gibi kavramlarla ifade edilen mal ve dünya tutkusunun kalpten silinmesiyle kazanılan ahlâkî bir erdem olarak değerlendirilmektedir" (Çağrı, 2021).

Terzi A. G. de bereket kavramıyla birlikte borcu olmayacak kadar ekonomik rahatlığın ve mesleği severek yapmanın da kazanç sayıldığını belirtiyor: "*Bizde bereketin çok olduğuna inanıyorum. Bir fabrika kadar büyük paralar kazanmıyoruz ama parasız kalmıyoruz, borcumuz da yok. İşten zevk alıyoruz*" (AG).

E.T., baba mesleği olan bıçakçılığın yanında tarih öğretmenliği de yapmış bir usta. El emeğinin anlamını ve önemini diğer kazancından yaşamı boyunca nasıl ayırt ettiğini tarif ediyor. El emeğinden sağlanan kazancın helâl olduğuna dair inanç, ona göre, satın alınan bir eşyanın uzun süre kullanılması sonucunda pekişiyor ve el emeği, zanaatkârın bakış açısında bir güvence/sigorta olarak konumlanıyor:

El emeği, peygamberimizin hadisleriyle de söylenmiş, kutsaldır. En helâl para da onunla kazanılır. Gerçekten öyle, ben bunu çok takip ederim. Bazı yitmeye meyilli eşyalarımı el emeğiyle kazandığım parayla alırım. Meselâ bisiklet aldım, el emeğiyle. Dışarda duran, düşürebileceğin şeyleri. Alın teriyle kazandığım parayla alırım. Halen bunu devam ettiriyorum. Helâl olan şey kolay kolay kaybolmuyor (ET).

Keçe ustası Y.G. de yukarıdaki başlıkta zikredildiği gibi el emeğinin maddî karşılığının zor alındığını düşünüyor. Fakat bunun paranın harcanacağı yeri seçmekte ve başkalarıyla paylaşmanın gereğini kavramakta kolaylık sağladığını söylüyor: "*Alın teriyle kazandığımız parayı harcarken düşünüyorsunuz, bereketi orda. El emeğiyle yaptığımız işin sadakasını vermek daha rahat oluyor. Paranın kirini atar gibi. Onun verdiği manevî hazzı başka bir şey vermiyor. Bazen günlük iki yüz liralık işi bile çıkarıyorsunuz ama az da olsa mutlu ediyor, bereketi orada*" (YG).

Yorgancı H.S. ömrü boyunca emeğinin maddî karşılığını ne kadar aldığı sorusunu şöyle cevaplıyor: *Çocuklarımı yetiştirdim, iş yerimin mülkiyetini aldım, araba aldım, emekli oldum, daha ne isterim. Çaba harcarsın, rızık Allah'tandır. Nasibin neyse o gelir* (HS). Rızık ve nasip sözcükleri birbirlerine yakın anlamlara gelmektedir. TDV İslam ansiklopedisine göre rızık, "terim olarak Allah Teâlâ'nın canlılara yeme içme ve başka hususlarda yararlanmak üzere verdiği her şeyi ifade eder" (müellif: Şerafettin Gölcük). Nasip sözcüğü ise "Allah'ın bir kimse için önceden belirlediği mutluluk payı anlamında bir terim"dir. Genellikle günlük dilde nasip sözcüğü maddî-manevî kazançları, rızık sözcüğü ise sadece maddî kazançları ifade etmek için kullanılır. H.S. usta bu sözlerini, farklı versiyonları olan ve "vermeyince Mabud, neylesin Sultan Mahmut" deyişiyle sonlanan kısa hikayeye sürdürüyor: "*Ama tabi çabalayacaksın. Boş duranı Allah sevmes. Peygamber efendimiz hiç sevmemiş. Çalışacaksın, koşturacaksın ama bu niye bana gelmedi diye isyankâr da olmayacaksın. Şükredeceksin yani*" (HS).

Yorgancı M.E., el emeğinin kutsal olduğunun ve kazancın helâl olduğunun bazı kriterlerle doğrulanabileceğini ve bu durumu kendi hayat öyküsünde nasıl tecrübe ettiğini aktarıyor:

Biz en helâl kazancın el emeğiyle olduğuna kesinlikle inanırız. Kendimden hesap edeyim ben, başka bir gelirim kazancım filân yok. Sadece emekle, çalışmayla üç tane çocuk okuttum, ikisi İstanbul'da okudu. Bizde şöyle bir inanç var, kazancımız helâlse çocuklarımız da bozulmaz. Yani ortamdaki bozuk hâllere düşmez. Bunu da gördük, tecrübe ettik bizatihi (ME).

Emeğinin maddî karşılığını ne kadar aldığı sorusunu yorgancı H.S.'nin sözleriyle benzer ifadeler kullanarak cevaplıyor M.E. usta. Hayat boyu somut verilere dayanarak yapılan tahminlerin veya alınan önlemlerin, her zaman işe yaramayabileceğini ifade ederek dükkanını işlek olmayan bir konuma taşıdıkları halde işlerinin daha iyiye gittiğini söylüyor: "*Zaten bizim inancımızca rızık taksim edilmiştir. Ne*

yaparsak yapalım, gücümüzün yettiği kadar çalışırız, boğazımızdan geçecek rızık sabittir, değişmez. İki üç yer (dükkân) değiştirdik. Şimdiki yer yukarıda, bilinmeyen bir yer gibi ama rızıkımızda herhangi bir değişiklik olmadı. Çok daha rahatladık" (ME).

Beyaz iş-nakış ustası A.Y. el emeğiyle kazanç sağlamanın anlamını dükkanını açma kararının gerekçeleriyle birlikte anlatıyor. Kendisini, ustalık konusunda önce kendisine kanıtladığını ve helâl kazanmayı amaçlayarak, işini özenle yaptığını belirtiyor. Maddî-manevî zarara uğramadan bugüne gelmesini de bu prensiplerine bağlıyor:

"Düzgün bir şeyler yaptığını müşteriye, kullandıkça kanıtlayabilirsin. İlk önce kendime kanıtladım kendimi. Birilerini kandırsam önce kendimi kandırılmış olurum. Onun için müşteriler yanımdaymış gibi veya kendime nasıl yapılmasını istiyorsam öyle yaparak bugünlere geldim. O da bereketlendirdi, dükkânımı güzelleştirdi, daha güzel makinalar aldım" (AY).

Türkiye'nin son kırk-elli yıllık ekonomik dönüşüm serüveni ve el işçiliğindeki emeğin üzerini örten aslı ve güncel nedenler, zanaatkarlığı belirli bir gelir çizgisinde sınırlayan nedenler olmuştur. Ustalar, emeklerinin karşılığını tam olarak alamadıklarında hemfikir olmakla birlikte, hâlâ çalışan zanaatkârlar olarak geriye dönüp baktıklarında hayat hikâyelerini memnuniyetle anma ve seçme şansları olsa yine zanaatkârlığı tercih etme eğilimindedirler. Bu eğilimi, inançlarının hayatları boyunca kendilerine doğruyu gösterdiğini tecrübe etmelerine ve el işçiliğiyle edinilen geçimin inançlarıyla olan mutlak uyumuna bağlamaktadırlar.

• **"Hayatın yarısı maneviyatsa yarısı da maddiyattır":**

Yukarıdaki son üç başlıkta emeklerinin maddî ve manevî karşılıkları hakkındaki düşüncelerinin peşi sıra bazı zanaatkârların, paranın hayattaki konumu ve öneminin ne olduğuna dair sorulara verdikleri cevaplar bu başlık altında değerlendirilmektedir.

Yorgancı H.S., yukarıdaki başlıkta bir kısa hikayeye "rızık Allah'tandır" düsturunu açıkladıktan sonra paranın hayatta bir araç olarak konumlandırılması gerektiğini yine inanç esaslı bir terminolojiyle dile getiriyor: *"Para bir araçtır. Amaç değildir. Elindeki parayla rızıkını kovalıyorsun. Amaç edinirsen tehlikeli. Yoldan çıkarsın, çok büyük günahlara girersin. Helâli haramı seçmezsin o zaman. Dünya nimeti amaç olmaz. Dünya ahiretin tarlası" (HS).*

H.S. usta ile benzer şekilde yukarıdaki başlıkta, "rızık taksim edilmiştir" düsturunu dile getiren M.E. usta, maddiyatı önemsemeyen söylemlerin dayanak belirtilmeden dile getirilmesinin yanlış olduğunu söylüyor: *"Para da önemlidir. Hayatın yarısı maneviyatsa yarısı da maddiyattır. 'Para hiç önemli değil' değil, o kanaatte değilim" (ME).*

Müşterilere yönelik satışı öncelleyen ve yapılacak alış-verişin lüzumunu sorgulayan davranışlarıyla yukarıda sözü geçen saat tamircisi A.Ş., davranışlarıyla ilgili yapılan yoruma ve paranın hayattaki konumu üzerine sorulan soruya H.S.'nin belirttiği içerikte cevap veriyor. Paranın tek ölçüt haline geldiğini fakat bunun yanlış yönlendirici bir hayat stratejisi olduğunu dile getiriyor. Dayanağını da "yetişme biçimi, aileden gördükleri, değerleri, inancı" doğrultusunda davranıp ekonomik bir sıkıntıya düşmediğini söyleyerek sunuyor: *"Paranın arkasından koşarsan kaçır, koşmazsan arkandan gelirmiş" (AŞ).* Çok benzer bir ifade, Akdeniz (2020)'in Gaziantep'te yaptığı araştırmada da yer almaktadır. Paranın hayattaki konumu ile ilgili sorulan soruya Yemeni ustası bir önem sıralaması yaparak cevap veriyor. Önce ruhsal olgunlaşmayı, ikinci olarak yapılan işin iyi yapılmasını hayattaki en önemli iki şey olarak belirliyor ve bundan sonra "paranın kendiliğinden geldiğini" ifade ediyor. Bunun nedenini de A.Ş. usta gibi doğru değerlere bağlanmakta buluyor: *"Sen bu iki işi yap para zaten kendiliğinden gelir. Ben istemiyorum de ne kadar istemiyorum desen de gelir. Çünkü senin fitratında idrakında dürüstlük var. Haram yok, yalan yok, yanlış yok" (2020, s. 128).*

Kuyumcu F.A. da A.Ş. gibi geriye dönüp baktığında, kimliğine ve inşa ettiği güven ilişkilerine verdiği önemi, paraya verilen önemden önde tutmanın doğruluğu ispatlanmış bir tutum olduğunu dile getiriyor. "Bizim için ön planda olan şahsiyet, güvenilirlik, dürüstlük. Hep de bu yoldan gittik, hiçbir zararını da görmedik. Para bizde ikinci planda" (FA).

A.Y., "eski zaman" ve yeni zaman arasında bir kıyaslama yaparak içinde yaşadığımız tüketim kültürünün baskıcı karakterinin daha çok harcamayı gerektirdiğini ve dolayısıyla hayatın eskisinden daha çok paraya bağımlı olduğunu belirtiyor. "Üretim yok, tüketim çok. Onun için paranın da kıymeti yok. Sen eskiye bağlı kalsan bile çoluk çocuğun istemiyor" (AY).

Ney ustası A.E., sanatla uğraşmak için belirli bir ekonomik rahatlığa sahip olunması gerektiğini ifade ediyor. Fakat hayatın idamesi ve sanatın/işin sürekliliği için gerekli olandan fazlasını amaç edinmenin anlamsız olduğunu çünkü bir üst sınır çizmemenin insanın dünyadaki konumunu yerinden edeceğini inanç esasları doğrultusunda açıklıyor:

Peygamberimiz, 'insanoğluna bir vadi dolusu altın versen ikincisini ister ikincisini versen üçüncüsünü ister; insanoğlunun gözünü ancak toprak doyurur' diyor. Onun bir sınırı yok. Ama 'bir hırka bir lokma' sözü de şimdi geçerli değil. Kimseye muhtaç olmayacağın bir evin olacak. Çoluk çocuğuna istediğini rahatça alabileceğin bir kazancın olması lâzım. Bunlar olmazsa sanat da gelişmez (AE).

Altmış yıllık saat tamircisi L.P., geriye dönüp baktığında meslek hayatı boyunca emeğinin karşılığını aldığını belirtiyor. Maddî kazancın, işini iyi yaparak ve hakedilen kadarını amaçlayarak elde edilmesi kaydıyla hayatı kuracak olmazsa olmaz bir araç olduğunu öğreten bir yetiştirme biçimine sahip olduğunu ifade ediyor:

Emeğimin karşılığını aldığımı o zamanlar da şimdi de düşünüyorum. Fazlaya tamah etmedik, kimseyi kandırmadık. Parayı önemseyerek eksik iş yapıp verirken adın kötü anılır. Ama işi eksiksiz yaparsan herkes senin ustalığını bilerek gelir. Para olmadan iş yapılmaz, yuva kurulmaz, saadet olmaz. Ama hakkıyla kazandığın zaman. Yoksa sonu hüsrana olur. Biz böyle yetiştik (LP).

Bir zihniyet göstereni olarak paranın hayattaki konumu, zanaatkârlar nezdinde "araç olmaktır". Maddî kazançla ilgili yargılar önceki başlıkta da yer alan inanç esaslarına ve tasavvuf kültürüne ait kavramlarla açıklanmaktadır. Bununla birlikte zamanın ruhu, tüketimin ve harcamanın hızlanmasını gerektirdiği için zanaatkârlar, paranın önemsiz olduğu tonundaki yargıların gerçekliğini eleştiren görüşler de belirtmişlerdir. Haddizatında bu başlıkta ele alınan soruda kullanılan kavram da 'önem' değil 'konum' kavramıdır. Yani görüşmelerde amaçlanan, zanaatkârların meslekî hayatlarında ve genel olarak hayatları boyunca kazançla ilgili fikirlerini, içinde konumlandıkları neden-sonuç ilişkileriyle birlikte anlamak ve açıklamaktır.

SONUÇ

Bu çalışma, zanaatkarlığın anlamlı iş nosyonunu temsil etme kabiliyetini birkaç alt başlıkta inceleyen bir araştırmanın parçası olması itibarıyla el emeğinin bu konuda inşa ettiği neden-sonuç ilişkilerine odaklanmaktadır. Bu amaçla ilk olarak çalışmanın dayandığı kuramsal, kavramsal ve tematik dayanaklardan ve araştırmanın yönteminden bahsedilmektedir. Devamında zanaatkarlarla, hayatlarını kuran "el emeği" kavramının ekonomik ve sosyal hayatları ile değer ve zihniyet dünyalarındaki karşılığına dair yapılan görüşmeler analiz edilmektedir.

Zanaatkarlığın ve tamir işlerinin az ücret istenecek bir iş gibi görülmesi ya da ustanın maharetinden dolayı emeğin görmezden gelinmesi yaygın bir yanılsamadır. Bununla birlikte son bölümün başında da belirtildiği gibi zanaatkârların tutumu da bu konuda belirleyicidir. Yani ustalık, sosyal ilişkileri ve kimliği önceleyerek fiyat belirlemek gibi eğilimlere sahiptir. Çünkü ustalığın ruhen ve bedenen tam kapasiteyle icra edilmesi, harcanan emek ve zamanın karşılığını belirlemede fedakâr

bir tutumu inşa etmektedir. Görüşülen ustalar içerisinde bu fiyat belirleme tutumunu isteyerek sürdürdüğünü ifade edenler olduğu gibi değiştirdiğini ifade edenler de mevcuttur. Fakat her iki tarafın da hemfikir oldukları görüş, inanç ve yetiştirme tarzlarının hükmettiği şekilde inşa edilen bir hayatı sürdürmenin gerekliliğidir. Bu gerekliliğin doğrulanmış bir tutum/inanç olarak benimsendiği, bir ustanın dile getirdiği “el emeğinde zayıf olmaz derler” ifadesiyle anlaşılabilir. Bu inancın eyleme dönüşmesini zorlaştıran zamanın ruhunu inşa eden üretim-tüketim kültürünün alternatiflere imkan tanımayan, onları törpüleyen hükümleridir. Bu minvalde zanaatkarlar, kendilerinin veya başka ustaların kabuğuna çekildiğini, kıymet görmediği için mesleği değiştirdiğini veya erken bıraktığını, piyasa koşullarına uyum sağlamak için ekonomik kayıplar verdiğini ve benzeri tecrübelerini dile getirmişlerdir. Ustalar, çoğunlukla işlerinin içeriğini güncellemeleriyle, alanlarının tamir ya da klâsik sanatlar gibi teknolojiden etkilenmeyen işlerden oluşmasıyla veya emeklilik geliri ve benzeri güvenceleri sayesinde işlerini sürdürmektedirler.

Çalışmadan elde edilen bulgular hem zihniyet ve ekonomi bağı hem de emek ve yabancılaşma gibi zamanımızda içeriği dönüşerek süregelen ve insanlık tarihi boyunca da dinamiğini yitirmeyecek iki meselenin anlaşılmasına yardımcı olmaktadır. Sosyoloji alanında bu çalışma ve benzerleri, ekonomi sahasında sosyal politikalara yön verebilmek marifetiyle maddi dünyada karşılık bulabilir. Bu doğrultuda bu çalışma ve parçası olduğu doktora tezi, sosyal politikalara/iş ve organizasyon modellerine yön verebilecek bir zanaatkarlık fenomenine kaynaklık edebilir. Aynı zamanda bilfiil devam eden zanaatkarlığın hem ekonomik olarak hem de bir kültürel hafıza aracı olması bakımından sosyal olarak destek görmesi gerektiği de bu çalışmanın sonuçlarındandır. Nüfusun çoğunluğunun hizmet sektörüne yöneldiği ve “küçük esnaf” zorlayan ekonomi, Türkiye örneğinde istihdam ve meslek seçimi sorunlarını çoğaltmaktadır. Bu ekonomik iklim, yükseköğretime gösterilen ve istihdamı öngörülemez bir talebi artırmaktadır. El işçiliği, ekonomi politiğin meslek edinme konusunda tek belirleyici olduğu bir dünyada sadece “kültürel” olarak ve kısıtlı destek bulmaktadır. Haddizatında el işçiliğine dayalı eşyaların üretimi ve tüketimi zamanımızda belirli bir çizginin üzerindeki bir refahı gerektirmektedir. Dolayısıyla ekonomide üretime dayalı payın büyümesinden tüketim malzemelerinin/eşyaların kalitesinin yükselmesine kadar bir çok mesele refahla ilişkilidir. Öte yandan bir ekonomide üretim alanlarının ve meslek türlerinin gerektirdiği sosyallikler, bir zihniyet ve kültür etkileşimiyle birlikte var olmaktadır. Örneğin teknolojik ve tarımsal üretim alanlarında farklı kültürel içeriklerde sosyal bağlar kurulması gerekmektedir ya da meslekler kendilerine özgü usta-çırak ilişkisi, müşteriyle ilişkiler vb. bağlar barındırmaktadır. El işçiliği, öznelikleri nedeniyle kaliteli eşya üretmekle birlikte insan ilişkilerini sağlam inşa etmeye de odaklıdır. Zanaatkarlığa ait bu zihniyet/kültür hem el işçiliğinin kendisinin desteklenmesini hem de ekonomik dünyanın tümü için bir başvuru kaynağı olarak “zanaatkarlık fenomeninin” altının çizilmesini gerektirmektedir.

SUMMARY

The dominant character of the current political economy has given human existence, in general, a color that reduces the functionality of socialization and dilutes the density of meaning. This effect has spawned an era in which few jobs qualify as ‘meaningful work.’ Accordingly, the belief that craftsmanship represents meaningful work has now emerged, a premise which also serves as the source of this study. This representation attributed to craftsmanship also relates to its stable cultural formulation. This cultural formulation is rooted in the world of values and mindset in which relations in the practice of the profession share little accordance with the capitalist culture. In response to this ideology, this study proposes to understand and explain the ideas of artisans regarding the consequences of earning a living by manual labor in the material and spiritual world.

The beginning of this study explains which sociological theories enable and direct the study in epistemological and ontological terms. Next, a review is offered as to how craft and craftsmanship

concepts are referred to in the sociology literature and the historical sources that have contributed to sociology. In addition, because the relations between concepts such as labor, time, and experience are included in field research, they have also been included. The motivations for the direction of the research method are next outlined. Finally, the field research data is evaluated under sub-headings according to the determined method.

The reason why social scientists tend towards one of the qualitative or quantitative approaches originates from their ontological and epistemological positions. The founding motive of sociology was naturalist. Since naturalist theories were born with the reflex of analyzing social structures, scientists focused on how the act of the agent is determined by social, not subjective reasons. Interpretive theories, on the other hand, have developed qualitative research methods, some of which were pre-existing, as they focused on the interaction between structure and agency. Qualitative research seeks to understand how people attach meaning to their experiences. Although individuals interpret similar sociability in a similar manner, the uniqueness of any experience is assumed. In other words, there is no uniformity of reality as in the naturalist perspective. This study is also based on the ontological perspective, which perceives reality as an interactive process between the social structure and the agents, and the epistemological perspective, which regards this interaction as a source of information in discovering phenomena. Therefore, theories and research methods, which are known as interpretive theories and developed by feeding on anthropology, social behaviorism, and phenomenology, constitute the sources of this study.

The ontological tendency of this approach, which is fed from these three sources, is to regard the human as an agent in the socialization process; the epistemological tendency, to see the interaction between agents/the meaning created by culture as the main premise of social science. Since the field of meaning created by culture can be observed in conjunction with the values of daily life, interpretive theories open the door to the topics of the sociology of everyday life and the sociology of values. This approach focuses its attention on the daily life flow of a (cultural) group. The realities that are desired to be discovered in the examination of daily life mostly revolve around issues that can be expressed in terms of value, belief, mindset, ethos, and similar concepts. This study, which focuses on the struggle between the ability of manual labor to construct the meaning of work and the capitalist economy, is guided by perspectives derived from these approaches. Another concept that will shed light on this study is the alienation process, which is again the result of the oppressive power of the economy on manual labor. Therefore, this study, which deals with the material and spiritual meaning of manual labor in craftsmanship, describe the economic and cultural world on which manual labor is based, in the light of interpretative theories, the sociology of everyday life, values, and alienation.

Interpretive sociological theories that derive their origins from phenomenology such as social constructivism, ethnomethodology, and symbolic interactionism explain the meaning/culture world lived in by analyzing symbols, language, and behavior patterns in everyday life. Therefore, these theories guide this study, which is directed to the determination and analysis of the everyday life signifiers of the world of values and mindset related to the economy. The fact that the research includes the subjects to be determined through the analysis of everyday life also requires mentioning the approaches that deal with the criticism of everyday life. As some critics in this field have reevaluated many issues such as alienation and values, which are also mentioned in this study, under the heading of everyday life criticism, these topics are also included.

The concept of craft/craftsmanship was one that many human sciences such as sociology, anthropology, social psychology, and educational sciences benefit from in developing theory. From decades ago until today, many researchers have analyzed craftsmanship in subjects such as economics, culture, and vocational education and revealed its distinctive features. These analysis are also

incorporated to show the position of this study in the social/human sciences field. Finally, the concepts of labor, time, and experience, which have a high power to describe professional life and especially craftsmanship, are discussed. With these concepts, explanations/theories are offered as to explain firstly, why craftsmanship is associated with the spiritual life [tasavvuf], low income, and unpaid labor, and secondly, how the relationship between profession and worldview/ethos is established.

The semi-structured in-depth interview method was chosen to investigate the above mentioned themes from a comprehensive and explanatory sociological perspective. The questions are systematized under sub-headings such as how the balance between labor and price is established, the reasons for the tradition of low underpricing, and the meaning of labor for artisans. The universe of the research determined in line with the analysis of the study, of which this research is a part, are artisans in Konya who produce small handicrafts by participating on the economic level of the 'small tradesman' scale.

During this research, request of interview were made to the interviewees by visiting their workplaces or telephoning. Subject content was orally expressed; the questionnaire shown to the interviewees. While 26 people were interviewed in the study of which this research is a part, the responses of 23 interviewees, 3 female and 20 male, are included in this study. The descriptive analysis method was used in the analysis of the research findings. Direct quotations are included in order to better demonstrate meaning. In addition, sub-themes were determined with the main four issues that emerged with the answers of the interviewees.

One of the key themes from the research was that artisans don't charge for 'small repairs' or for every stage of a repair. According to what the artisans say, this practice was due to their apprenticeship tradition and the temperament of the profession. For them, encountering situations such as underestimating and ignoring manual labor are more troubling than are the consequential economic difficulties. The second theme is that the masters continue their profession with a hidden resentment, as the political economy and the new mindset diminish traditional professions. Artisans perceive that the approach of a consumer economy that ignores manual labor has spread throughout society as well. So they feel distressed and no longer want to do low-priced work. Another theme is the sense of being at peace, revealed with the life stories of the artisans because of their absolute harmony with the beliefs of craftsmanship. While they agree that they didn't get paid for their efforts, they said that they would still prefer craftsmanship if they had the opportunity to choose again. The last theme was that ignoring economic value for labor should not mean denying that materiality has a place also in life. Artisans were united in the view that they regard money as a tool, seek to obtain it but do not, however, transform money into an life goal.

Makale Bilgileri		Article Information	
Etik Kurul Kararı:	Çalışma, Selçuk Üniversitesi'nin 27. 05. 2021 tarihli ve 2021/26 onay numaralı kararı ile etik onay almıştır.	Ethics Committee Approval:	The study received Ethical Approval from Selçuk University with the approval number of 2021/26 and the date of 27.05.2021.
Katılımcı Rızası:	Araştırmaya katılanlara çalışmanın amacı ifade edilerek rızaları alınmıştır.	Informed Consent:	The purpose of the study is explained to the participants and their informed consent was obtained.
Mali Destek:	Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.	Financial Support:	The study received no financial support from any institution or project.
Çıkar Çatışması:	Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.	Conflict of Interest:	There is no conflict of interest between individuals or institutions in the research.
Telif Hakları:	Çalışmada telif hakkı gerektiren herhangi bir görsel kullanılmamıştır.	Copyrights:	There is no material subject to copyright in the research.

Ethical Statement/Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Merve Türkan Bilgir)

Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Atıf Bilgisi / Cited as: Bilgir, M. T. (2022). Bir Zanaatkârlık Araştırması: "Emeğin Karşılığı". *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (48), 255-276. DOI: 10.21497/sefad.1218468

KAYNAKÇA

- Akdeniz, B. (2020). *Neoliberal kapitalizmde zanaatkar kimliği: Gaziantep'te usta kimliği ile postmodern dünya arasındaki ilişki* (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Baudrillard, J. (2013). *Üretimin aynası ya da tarihi materyalist eleştiri yanılısaması* (Oğuz Adanır, Çev.). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Becker, H. S. (1982). *Sanat dünyaları* (E. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Berdayev, N. (2012). *İnsanın yazgısı* (H. Arslan, Çev.). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Bilgir, M. T. (2021). *Meslek erbabı: Zanaatkarlığın toplumsal çerçeveleri* (Doktora tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Coulon, A. (2015). *Etnometodoloji* (Ü. Tatlıcan, Çev.) (2. bs.). İstanbul: Küre Yayınları.
- Doğan, E. T. (2011). *İşin anlamı ve yaratıcı emeğin piyasada konumlanması bakımından Türkiye'de zanaatkarlık: cam işçiliği örneği* (Doktora tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Gardiner, M. (2016). *Gündelik hayat eleştirileri* (D. Özçetin ve diğ., Çev.). Ankara: Heretik Yayınları.
- Giddens, A. (2003). *Sosyolojik yöntemin yeni kuralları* (Ü. Tatlıcan- B. Balkız Çev.). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Gorz, A. (2014). *Yaşadığımız sefalet*. (N. Tural, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gorz, A. (2019). *İktisadi aklın eleştirisi* (I. Ergüden, Çev.) (3. bs.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Harper, D. (1987). *Working knowledge*. University of Chicago Press.
- İbni Haldun (2013). *Mukaddime 2* (Süleyman Uludağ, Haz.) (9. bs.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kümbetoğlu, B. (2017). *Sosyolojide ve antropolojide niteliksel yöntem ve araştırma* (5. bs.). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Lefebvre, H. (2017). *Gündelik hayatın eleştirisi 1* (I. Ergüden, Çev.) (4. bs.). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Maggs, G. & Greig, A. (2013). *C. Wright Mills and the concept of 'craftsmanship': personal troubles and public issues in the housebuilding industry*. *Labour & Industry: a journal of the social and economic relations of work*, 7:3, 67-83, Doi: 10.1080/10301763.1997.10722001
- Mason, J. (2002). *Qualitative researching* (2nd Edition). London: Sage.
- Merriam, S. B. (2013). *Nitel araştırma*. (S. Turan, Çev.). Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Mills, C. W. (1969). *White collar: the American middle classes*. New York: Oxford University Press.
- Nâsır-ı Hüsrev (1958). *Saadetname* (M. Ü. Tarıkahya, Çev.). İstanbul: Maarif Basımevi.
- Niedderer, K. & Townsend, K. (2014). Designing craft research: joining emotion and knowledge. *The Design Journal*, 17(4), 624-647. Doi: 10.2752/175630614X14056185480221

- Onur, O. E. (2019). Kapitalist toplumda zanaatın dönüşümünü terzilik üzerinden okumak: İstanbul örneği (Yüksek lisans tezi). Erişim adresi: <https://tez.yok.gov.tr/ulusaltezmerkezi/tezsorgusonucyeni.jsp>
- Sennett, R. (2009). *Zanaatkâr* (M. Pekdemir, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Thorlindsson, T.; Halldorsson, V.; Sigfusdottir, I. D. (2018). *The sociological theory of craftsmanship: an empirical test in sport and education*. Sociological research online. Vol.23(1), 114-135. Doi: 10.1177/1360780418754564
- Ülgener, S. F. (2006). *Zihniyet, aydınlar ve izm'ler*. İstanbul: Derin Yayınları.
- Ülgener, S. F. (2014). *İktisadi çözümlenin ahlâk ve zihniyet dünyası*. İstanbul: Derin Yayınları.
- Ülgener, S. F. (2015). *Zihniyet ve din- İslam, tasavvuf ve çözümlenme devri iktisat ahlâkı*. İstanbul: Derin Yayınları.
- Veblen, T. B. (2017). *Seçilmiş makaleler*. (H. Bilir ve diğ. Çev.). (E. Kırmızıaltın, Der.). Ankara: Heretik Yayınları.
- Vernant, J-P. (2006). *Myth and thought among the greeks*. New York: Zone Books.
- Whitaker, I. (1967). *Crafts and craftsmen*. Iowa: W.M.C. Brown Company Publishers.
- Yıldırım, A. & Şimşek, H. (2006). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri* (6. bs.). Ankara: Seçkin Yayıncılık.

İnternet kaynakları:

Nişanyan Sözlük, Erişim adresi: <https://www.nisanyansozluk.com/?k=emek>

Türk Dil Kurumu Online Sözlük, Erişim adresi: <https://sozluk.gov.tr/>

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Erişim adresi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/rizik>



A Comparative Analysis of Gypsies' Access to Employment Opportunities and Health Services in Pakistan and Turkey

Muhammad Suliman*

Reşat Açıkgöz**

* PhD Scholar

Selcuk University

Department of Sociology

suliman8237@gmail.com

Malakand Dargai,

PAKİSTAN

** Prof. Dr.

Selcuk University

Department of Sociology

acikgozresat@yandex.com

Konya / TÜRKİYE

Abstract

Gypsies are an important ethnic group both in Pakistan and Turkey. They are in a more disadvantaged position as compared to other segments of society in areas such as housing, work, health, and education. In this study, employment opportunities and access to health services of gypsies living in Pakistan and Turkey are explored. The researchers delimited the study only to areas of employment and health sectors in both countries, with the aim to comparatively analyze the situation of Gypsies' access to these services. In the study, qualitative research design and in-depth interview technique were used to collect data from respondents. The interviews were conducted with a total of 14 people (7 participants from Pakistan and 7 from Turkey respectively) including both male and female. According to the findings of the study, Gypsies both in Pakistan and Turkey are mostly excluded from employment opportunities and are pushed to work in informal sectors. Their access to health services is also very limited due to their housing conditions and active lifestyle. However, it has been observed that the conditions of Gypsies in Turkey were found better than the Pakistani ones in terms of employment opportunities and access to health services.

Keywords: Gypsies, employment, health, Pakistan, Turkey.

Received:

27.06.2021

Accepted:

20.07.2022

Field Editor:

Yurdağül Kılınç

Pakistan ve Türkiye'deki Çingenerin İstihdam Olanakları ve Sağlık Hizmetlerine Erişimi Üzerine Karşılaştırmalı Bir Analiz

Öz

Çingenerler hem Pakistan hem de Türkiye'de önemli bir etnik gruptur; barınma, çalışma, sağlık ve eğitim gibi alanlarda toplumun diğer kesimlerine göre daha dezavantajlı bir konumda bulunurlar. Bu çalışmada, Pakistan ve Türkiye'de yaşayan Çingenerlerin istihdam olanakları ve sağlık hizmetlerine erişimleri incelenmektedir. Araştırmacılar, istihdam ve sağlık hizmetleri alanlarıyla sınırlı kalmak kaydıyla her iki ülkedeki Çingenerlerin durumunu istihdam ve sağlık hizmetlerine erişim fırsatları bağlamında karşılaştırmayı amaçlamaktadırlar. Çalışmada, araştırma yöntemi olarak nitel araştırma, araştırma tekniği olarak da derinlemesine görüşme tekniği kullanılmıştır. Görüşmeler, erkek ve kadın katılımcılardan toplam 14 kişi (Pakistan ve Türkiye'de 7'şer kişi) üzerinden gerçekleştirilmiştir. Çalışmanın bulgularına göre hem Pakistan hem de Türkiye'de Çingenerler, çoğu durumda istihdam fırsatlarının dışında kalmakta ve enformel sektördeki işlerde çalışmaya itilmektedirler. Barınma koşulları ve hareketli yaşam biçimlerinden dolayı sağlık hizmetlerine erişimleri de oldukça sınırlıdır. Ancak hem istihdam olanakları hem de sağlık hizmetlerine erişimle ilgili olarak Türkiye'deki Çingenerlerin Pakistan'daki Çingenerlere oranla daha avantajlı bir konumda oldukları görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Çingenerler, istihdam, sağlık, Pakistan, Türkiye.

INTRODUCTION

Mobility has become a central theme of discussions in recent years. Gypsies and nomads incorporate the advantages of mobility. In the past, they were able to exploit more natural resources for the survival of their members. The international bordering system and strict rules and regulations particularly during Cold wars affected their life. Gypsies and nomads of the Pamirian Mountains are affected due to the changing geo-political environments of the countries (Crang, 2002; Crowe, 1999; Durst, 2011; Kreutzmann, 2003). International policies applied at local level in practice has drastically exacerbated the lives of nomads and excluded some of them from the mainstream of social system. They are living in every country of Europe and are being the object of misrepresentation, marginalization, victims of racism, and are socially and economically disadvantaged groups and a forced population for continuous migration. Throughout Europe anti-Gypsy sentiments are present in anti-communist countries such as Romania, in social democracies such as Finland, Britain and France. They are always shown at lower esteem as compared to other ethnic groups in these countries. Through the 2003 Anti-Social Behavior Act in Britain, the state has restricted the mobility of the Gypsies and travelers which cause a chaos and exclusion (Bancroft, 2005; Drakakis-Smith, 2007; Kabachnik & Ryder, 2013). The health status of Slovakian Gypsies is worse than majority population (Bartosovic, 2016).

In Netherland and Scotland Gypsies were seen as aliens and stateless, stigmatized, ethnically marginal and anti-social people. As a result, they are forced to stop their mobile ways of life and stay in fixed housing. Their marginality has been legalized and legitimized ideologically by laws and reproduced in policy documents of the country (Shubin & Swanson, 2010; Lucassen, 1991; Weckman, 1998). Social justice, marginalization and stigmatization of Roma communities are key areas of interests to be addressed. Tackling these areas can help break the cycles of poverty, exclusion, and discrimination (McGary, 2010). Recently, policies in England have been reviewed to accommodate nomadism. The policies encounter some issues in the shape of preferences of the Gypsies in continuation of traditional ways of life. They are excluded from the basic needs and rights available for other groups in society like education, accommodation, income, health, familial support, political and community participation. High rate of mortality, low immunization, high rate of infectious disease and high accidental injuries were found among Gypsies' (David, 2012; Imre, 2005; Partington, 1999; Brown, 2010; Cemlyn & Clark, 2005; Millan & Smith, 2019; Myers, 2014; Van Cleemput, 2010; Lloyd & Stead, 2001; Niner, 2004). Similarly, Gypsies of Portugal are victims of capitalist system. The systematic policy and pattern of employment exclude Gypsies and other ethnic groups. They do not have access to good health services as compared to other English-speaking countries (Casa-Nova, 2007; Marcu & Chrysochoou, 2005; Francis, 2013).

About the origin of Gypsies, the Council of Europe (2011; 2012), traces Roma, Sinti, and Kale ancestors from northern India. Similarly, the two prominent German Scholars Jakob Rüdiger and Heinrich Grellman, did extensive research of the Roma language and concluded that Roma had come from India and spread to other countries of the World. Grellmann pointed out that the history of these groups can be found out through their language. He based his notion of the Gypsy's Indian heritage on the basis of two factors: first, a comparative language studies of Romani language and Hindustani languages of Gypsies, and second, the study of popular travellers' journals which informed him about the Pariahs caste, colour, morals, and customs similarities. His ethnographic study on Gypsies was the first and foremost collection of existing texts and was not based on his own observations. There might be different names in different places for these groups, but Grellmann gathered them all under the label of 'Gypsies' (Lucassen et al., 2015, p. 20). Rüdiger through comparative studies of Hindustani and Gypsies languages link the origin of Gypsies with East India (Rüdiger, 1996). Miklosich and Pott

identified the homeland of the Roma/Gypsy as the Punjab, which lies in the north of Pakistan and India (Vašečka et al., 2003).

Ian Hancock is the first Gypsy scholar awarded doctorate degree and the author of more than three hundred books (Hancock, 1987; Pearson, 1988). Numerous, gypsy groups enlisted by Hancock (2010), in his book "The Danger! Educated Gypsy" show drastic similarities based on their behaviours not solely on their ethnicity. The two well-known scholars Wim Willems and Leo Luccassen used the terms Carvan dwellers and Gypsies broadly to include other itinerant groups living the same life. According to them, the carvan dwellers are indigenous Dutch groups, while the Gypsies came from abroad (Lucassen et al., 2015, p. 94). According to Kenrick (2007), the nomadic artisan clans living in Pakistan does not show any direct commercial or family links with the European Gypsies, but possibly may share a common ancestry with the European Romanies. There is total eight Paryatan communities living in Pakistan having different occupations and labour market participation. Among them the first one is Jogi communities. They are living mainly in tents and are snake charmers. The second is kanjar communities and are famous for the terra-cotta toys production. They are nomadic entertainers and are renowned for their singing and dancing. The Mirasi is another peripatetic group in nature and best known for their singers and dancers. Qalandar is the fourth peripatetic group. Like the other groups they are also living in tents and are known for their circus acts. They are also famous for animal training, being jugglers, acrobats, and magicians. The Chungar are best known for their special artistic skills, basket and broom making. The Chriga are famous for bangles and jewellery. The Kowli are groups of peddlers, and the Tinkers are tent dwellers. The last group is the Lohars, mainly involved in smithing business. Paryatan communities in Pakistan tend to be excluded from the government institutions and class interactions which on one side provide them flexibility in their economic activities, while on the other side restrict their access to the basic resources available to the settled population. Another well-known scholar Joseph. C. Berland preferred to use the specialized term Peripatetics for nomadic communities' activities in Pakistan (Berland, 1983). He conducted field work with the Qalandars, a spatially mobile nomadic artisans and entertainer community in Pakistan. They prefer to live in tents and are the basic social and economic unit among Peripatetic communities (Berland, 2021). Berland sketched the native model for Peripatetic strategies of nomadic population in Pakistan. According to his model, *KHANABADOSH* is a broader category classified further into *Chaupani* (Pastoralists, herders, Baluch, Gujjars), *Paryatan* (Peripatetics) and *Qafila* (transporters, Caravanners, Kuchis). The term *KHANABADOSH*, while covering all spatially mobile groups, depending on the context of usage may be limited to Paryatan groups exclusively. Paryatan or Peripatetics are further classified into Jogi (snake handlers, potion makers and peddlers), Kanjar (terracotta toys makers, musicians, dancers, and prostitutes), Mirasi (bards, impersonators, dancers, and genealogists), Qalandars (animal trainers, jugglers, acrobats, magicians, and impersonators), Chungar (basket and broom makers, garbage collectors, plastics, and bottles collectors), Churigar (jewelry, bangles and peddlers), Kowli (tinkers, peddlers), and Lohars (smiths). The Paryatan are organized hierarchically on the basis of Qom closest in meaning to tribe or nation in English. Two or more tents travelling together constitute a Dehra (Berland, 1983, 1986).

Pakistani society is multi-ethnic in nature and ethnicity is considered to be the most important dimension of social exclusion (Gazdar, Masood, & Naqvi, 2013). The major ethnic groups are Punjabis, Pashtuns, Sindhis, Baluchis, Muhajirs and other small ethnic groups (A. Hussain, 1979). Gypsies in Pakistani society are the most unrecognized population in social, political, legal, and economic spheres. They are poor, landless, marginal, isolated, socially, and politically excluded from the mainstream society. They do not have access to clean drinking water, water for bathing, access to health and economic opportunities. They are mostly found in marginal and sparsely populated areas lacking the basic needs of life (Spooner, 1984; Suliman, Shah, Ullah, & Jamal, 2016a; Suliman, Shah, & Ullah, 2017).

According to GODH, a non-governmental organization based in Lahore, there are approximately 10 million Gypsy people living in Pakistan. They are living in both urban and rural areas of Sindh, Punjab, and Khyber Pakhtunkhwa. They occupy vacant plots along roads, rivers, canals, and railway lines. Gypsies' children have no or lack of access to education at all. They are facing high level of exclusion due to bullying and racial harassment at schools. They are not able to maintain their education due to frequent eviction by state officials, police, and other landowners (Partington, 1999; Suliman, Shah, & Ullah, 2016b). Nomads are lacking basic needs like health, water for drinking and bathing, food, and suitable accommodation. Their ethnic marginality is trapping them within the larger society (Lucassen, Willems, & Cottaar, 2015). Gypsies in Pakistan, England and African Caribbean are lacking health services as compared to other ethnic groups. The Pakistani and Bangladeshi Gypsies and Travelers communities' adults reported that their health status is not good on Likert scales (Lasker et al., 2019; Peters et al., 2009). The Pakistani model of diversity management as per the vision of Quaid-e-Azam Muhammad Ali Jinnah democratization, egalitarian version of Islam, the implementation of strict rules of law and the need of special protective measures for the disadvantaged groups, minorities, and women reflects a cohesive society based on equal rights for all irrespective of their religion, creed, tribe, culture, language, ethnicity, and race (Syed, 2008).

Turkish society is also a hub of various ethnic groups and sub-cultures. Gypsies are among one of them, and are more prone to social exclusion, discrimination, and disadvantages (Kılıçoğlu & Kılıçoğlu, 2018). Approximately, thousand years ago they spread to different countries of the World from India. Professor Ian Hancock mentioned that the original speakers of Dom, Lom and Rom branches of Gypsy left India as one population, separating only once they had passed through Persia (Hancock, 2010). Three main Gypsies groups are found in Turkey (Dom, Lom and Rom). The social exclusion and stereotyping of these communities caused serious damage to their Self-respect. This damage further aggravates and leads to a series of other consequences such as permanency of Gypsy segregation and mistreatment (Firat & Açıkgöz, 2020; Karlıdağ & Marsh, 2008; Yıldız, 2007). Gypsies living in Western Anatolia and Thrace are called Rom, those in the East and Southeast Anatolia are called Dom, and the Black Sea and Eastern Anatolia's regional groups are named as Lom (Önen, 2013). Similarly, Roma is visible in Thrace and in some Aegean locations, Doms in Mesopotamia, Loms in Northern Turkey, Abdals in Central Anatolia, and Tahtacis in rural areas of the Mediterranean and Aegean regions. The Turkish word "*Çingene*" is a pejorative exonym used to denominate the local peripatetic groups such as Loms, Doms, Roma, and Abdals (Akkaya & Yilgür, 2019; Yilgür, 2017). Gypsies in Turkey are known to have a history dating back to the Seljuk period. They were living thousands of years ago in India, crossed Iran, Turkey, Armenia and finally reached out to Europe (Kenrick, 2004). During the period of Ottoman Empire, they adopted forging and music as a profession. Additionally, they worked as craftsmen like tinsmiths, blacksmith, swords makers, jewelers, knife makers, shoemakers, groomers, searers and butchers (Kolukırık, 2009, pp. 11-13; Özateşler, 2014; Soulis, 1961; Marushiakova and Popov 2006, as cited in Yilgür, 2015, p. 174). The traditional occupation of these peripatetic groups was primarily basket-making. They quit their traditional occupations in the 1960s and adopted flower selling due to the decline of demand in their traditional craft (Yilgür 2012, as cited in Yilgür 2015, p.172). Turkish Gypsies possess different nomenclatures in literature. In Turkish language, there are many words used for Gypsies. Some of them are "*Çingene*", "*Köptü*", "*Pouá*", "*Karaçö*", and "*Roman*" etc. (Yıldız, 2007). Yilgür (2018) prefer to use the terms Peripatetic and 'zanaat göçbeleri' for Turkish Gypsies. He also claims that the use of these terms will enrich the Turkish literature regarding Gypsies.

Continuous migration and encounters with different cultures have given them various names. Moreover, the stereotypes and negative meanings of these names, all over the world, show quite similarity. In this respect, the Gypsies are constantly being looked with curiosity and suspicion because of their history, languages, religions, professions, different life-styles, and physical characteristics. They

are despised, exposed to prejudices, and labelled as thieves, and beggars. As a result of this stigmatization, the Gypsy's image is constructed in a negative way (İlhan & Fırat, 2017, p. 265; Uştuk & Tunç Cox, 2020). This situation affects the relations of the Gypsies with the dominant society and increases their social distances. Gypsies, who cannot internalize the parameters such as tradition, culture, norm, and social values of dominant society, are facing multidimensional problems. Gypsies in Turkey are living in unfavorable conditions. They are vulnerable to extreme unemployment and exacerbated accommodations. They are often found as unemployed, illiterate, poor and lacking health facilities. They are stigmatized and socially excluded minorities in Turkish society (Karlıdağ & Marsh, 2008; Marsch, 2008, p. 21; Özateşler, 2014; Uştuk & Tunç Cox, 2020). The study of Akkan et al., (2017) reveal the multidimensional aspects of Roma social exclusion in Turkey. They are portraying and link the social exclusion of Gypsies with the space or stigmatized neighborhood. They used the term "spatial stigmatization" for showing the relations between space and social exclusion. Those who residing in these space boundaries are stigmatized regardless of their ethnic differentiation. Another research conducted by Akkaya and Yılgür (2019) about stigmatization of Gypsies in Turkey is worth noting. They introduced a new term for handling the stigmatization of Gypsies in urban territories: locally confined territorial stigmatization. They conducted their study in two urban stigmatized quarters of Istanbul: Nişantaşı Teneke and Rumelikavağı kaydadere. The stigmatized Gypsies have very limited social space due to restricted opportunities for self-development and self-determination in every aspect of social life. Due to stigmatization, they also suffer various forms of discrimination particularly in health, settlement, employment, politics, and education. The stigmatized one are often restricted from full participation and does not enjoy civil, political, and social rights like other citizens. Therefore, Gypsies hide their identity especially when they apply for employment in formal sectors (Aksu, 2006, as cited in Akkaya & Yılgür, 2019). Gypsies in Turkey are more hesitant to expose their identity due to fear of being harassed and targeted by nationalists in the public sphere (Karlıdağ & Marsh, 2008, p. 148).

The aim of this study is to find out the socio-economic conditions, and the exclusionary processes of Gypsies living in Pakistan and Turkey, particularly the health and employment/labour market exclusion. We conducted this study in Pakistan, being a developing country and Turkey as a developed country to compare the livelihood, work, and access to health services of Gypsies in both the societies. It is worth noting that, there is a plethora of literature available on Gypsies' social exclusion, predominantly in Europe. But there is lack of a comparative study on the status of Gypsies living in developing countries. Therefore, this study will provide a contemporary source of literature for future research studies upon Gypsies' social exclusion and marginalization.

Methodology

Keeping in mind the migratory life-styles and hesitant to the external intrusion of participants, qualitative research design seemed to be the best suited one for the study. Detailed in-depth interviews were conducted in both countries in their tents/households. Due to the heterogeneity of the migratory populations, a primary challenge researcher usually facing is recruitment of participants (Condon et al., 2019). Sample design and sampling methodology are important steps to produce reliable data. Owing to the lack of accurate and reliable census data on Gypsy/Roma ethnicity, it is not possible to design a representative survey of Gypsy/Roma population. Some country specific surveys tried to solve these barriers by mapping information collected from stakeholders. But most cross-country comparative research, chooses a non-representative sampling approach, because the analysis of data respects the research design and does not speak about Roma/Gypsy in general (Messing, 2014).

In this study we adopted the camp approach suggested by Kalsbeek and Cross (1982) for sampling nomadic populations. In the camp/tent approach a cluster of camps are selected from the existing camps/tents, and each camp represents a cluster of Gypsies. One tent was considered single

household and two respondents were selected from one household/tent for interview irrespective of their genders. Prior to the actual study, we collected geographic information from municipal administrations and local schools about their encampment locations. The respondent's identification in Roma/Gypsy population is a difficult process (Messing, 2014). Our participants of this study were Chungar Paryatan (Peripatetic) artisan group of Gypsies mentioned by Berland (1983, 1986) in his studies and Dom group from Turkey. We started the interviews and continued until recurrence of the repeated themes and theoretical saturation point in the study. Finally, we stopped the interviews on total 14 respondents (i.e., 7 from Pakistan and 7 from Turkey). Seven respondents within the age range 18-60 from Peshawar Changar Bazar and Malakand district Sakhakot bazar in Khyber Pakhtunkhwa, Pakistan were interviewed. The majority dwellers in Khyber Pakhtunkhwa are Pakhtuns or Pashtuns. The culture of this area is totally different from those of other provinces. The outsiders, in this case Gypsies/Khanabadosh communities, are easily distinguishable due to their different ethnic background, language, dialects, culture, customs and norms. Therefore, the researchers opt this province among other provinces for this study as a universe. The interviews lasted for 1 hour approximately and were tape recorded with the aim to note the minute themes. Keeping in view the Purdah restrictions in Pakistan, two master level female students from sociology department were hired for data collection from female respondents in Malakand. At first, the participants were reluctant for interviews, especially in Malakand but through the explanation of objectives, ensured confidentiality and consent form read loudly in their native languages (Pashtu and Urdu), they then willingly participated in the study. The willing 7 participants were interviewed (i.e., five males and 2 females from Pakistan). The female respondents from Malakand were separately interviewed by female interviewers. The female interviewers were trained before going into the field for data collection. The male participants were interviewed by the researchers themselves in both the countries. Interviews in Pakistan were conducted by the corresponding author. While interviewees from Turkey were interviewed by a coauthor.

In Turkish language the term *Çingene* is used to refer Gypsy as a singular and *Çingeneler* stand for the plural word "Gypsies". The participants, Dom group of Gypsies are found in the Eastern and Southeastern Anatolian Regions of Turkey, especially in cities such as Diyarbakır, Van, Mardin, Adıyaman, Malatya and Elazığ. The interviews in the Turkey part of this study were conducted with the Gypsies living in Elâzığ, called '*Elekçi*'. Gypsies in Turkey are concentrated in the Elâzığ and Malatya regions and generally reside in single-story slum-style houses on the outskirts of the city. In-depth interviews were conducted with Doms (a group of Gypsies) living in poor slums of Elazığ city. Four men and three women participants were interviewed in Turkish Language. The interviews were conducted in participants' houses and lasted for an average of 45 minutes. The collected data were carefully reviewed, coded, and themes were drawn from the responses. Finally, cross comparative analysis was performed to reach the conclusion of the study. The study is delimited to Dom group of Gypsies in Turkey and Chungar/Changaryan an endogamous group in Pakistan. The result of the study is not generalizable to other nomadic groups and are limited to the subjects studied only.

Findings

The issue of Gypsies' employment

According to Arayıcı (2008) Turkish Gypsies are the forgotten group in Turkish society. They are deprived in socio-cultural, economic, and educational context in Turkish society and there is a dire need of policy making for acknowledging their Gypsy identity rather than the policies of assimilation and amalgamation. A similar situation is seen in the relationship between ethnic identity and working conditions. A young male Gypsy expresses these conditions below:

No one is easy to work with the Doms (a Gypsy group in Turkey), those who see us from ten kilometers understand that we are Dom (male, age 22, Turkey).

According to findings of the study of Önen (2013), Doms living in Diyarbakır hide their identity even though working on low paid/scale in industry or other sectors. Moreover, if exposed they will get fired from the work. They are dark-skinned Gypsies and are reluctant to expose their identity due to prejudice and discriminatory treatment by the general masses. This identity is transformed into an intermediary status and object of ignoring, excluding, blaming, and dragging down by the other people. It is not only individuals and identities rather spaces and lifestyles are also leading to marginalization:

Almost this entire neighborhood is excluded by non-Gypsies, I mean the settled population. Our application for a job will not be entertained if the employers find out our ethnicity, being Gypsy (female, age 39, Turkey).

Gypsies are also aware of the negative perception and attitudes of the settled population towards them. From the interviews, the perception of a Gypsy, who is considering himself at the bottom of society leads to their social deprivation and exclusion. These findings are also confirmed by Marsch (2008, p. 93), that in Tekirdağ province the application of a young girl for a store saleswoman was not entertained because she was from Gypsy community. Similarly, the Zorlu Linen factory board has a clear-cut decision regarding the recruitment of Roma/Gypsy personnel in the factory.

Sir, we are the lowest layer of this society, no other human category is there below us. Look at those who are doing the worst jobs, for example: Mixing garbage, doing scrap work, begging, collection of bottles and other stuffs from garbage, and manual scavengers, almost all are Gypsies (female, age 34, Turkey).

Society on the one hand ignores them, discriminates and pushes them to deprivation and marginalization. While on the other side, society also needs them to make their ordinary works done, to collect their garbage, and to make them work in dangerous jobs. Their professions are unprofitable and are unable to fulfil their daily basic needs. They are lacking suitable accommodation, food, and health care (Casa-Nova, 2007, p. 110; Ciaian & Kanacs, 2018; Phillips, 2019). The older generation is aware of this situation:

My boy got into work at the tea store. I said, go into an insured job, life does not go on with temporary jobs. We were crushed and forced to crawled. I said, do not go the same way (male, age 60, Turkey).

Jobs that are relatively less permanent, such as a tea stove, seasonal agricultural jobs, fortune telling, basket and flowers selling are low paid and does not fulfil the basic daily needs. These jobs, however, often lack safety such as social insurance and social security (Vorvolakos et al., 2012). One respondent argued that:

By the time I was newly married, my first child had died, and likewise my brother' child had died too. We decided to join hands and get into an insured job to prepare a good future for our children. We did not find it for 20 years, they (society) do not provide us jobs, as if it is written on our forehead that we are Dom (male, age 45, Turkey).

In the struggle to get inclusion in society and the quest for a secure life for the next generation, again the Gypsy's identity has been despised and has been plugged into the hidden barriers. Looking at the relationship between Gypsy occupations and the labor market, it is seen that Gypsies are again in a disadvantaged position. They are unable to perform their own old occupations and unable to find secure jobs in the labor market. Moreover, they are excluded from the labor market and forced to do marginal jobs. Day-to-day, temporary, hazardous, and filthy jobs have become the core jobs of Gypsies. Absence of secure jobs and labor exploitation is expressed in the following words:

Almost all our young people do not work in an insured business. They work daily to feed themselves and their families. We call on young people to find insured jobs or work there. However, they cannot find. We cannot blame them. It is very rare in this city that Doms (Gypsies' group) work, they are also cheap employees (male, age 56, Turkey).

The study of B. Akkan, Deniz, and Ertan (2017) reveal the multidimensional exclusion of Gypsies with the manifestation of stigmatized spaces in Turkey. They argue that the dwellers, irrespective of their ethnic identity living in neighborhood of the most spatially stigmatized areas are prone to poverty and severe form of social exclusion. The study of Kolukırık and Toktaş (2007) also found that Gypsies in Turkey are typically low skilled, low paid employees and tend to be poor. High rate of unemployment among Roma/Gypsy youths push them towards criminal and militant activities throughout the country. Özateşler (2017) opined that the Urban Transformation Project launched in Sulukule Istanbul Turkey also targeted the Gypsies. Their houses were demolished, and they were forcefully exiled from their places. As a result, hundreds of families got homeless (Kurban, 2007), having no access to potable water with extremely poor life conditions. They are the invisible minorities in Turkey having no access to basic needs and services (Göncüoğlu & Yavuztürk, 2009; Şimsek, Kenan, & Galip, 2020).

In Pakistan, the Gypsies known as *Khanabadosh* community as well, lives in slums, on roadsides and on vacant plots. The local community call them Changaryan (Ali & Taieb, 2021). They are lacking basic facilities such as sanitation, electricity, gas, and potable water. They are usually involved in running small grocery shops, day laboring, and less productive traditional professions like drum beating at mellas/bazars for some meager benefits. Being nomadic in nature they lack permanent addresses and national identity cards as a necessary document to avail numerous government services. One of the interviewees shared his views with the researchers below:

All day I am roaming all the main chowks/streets of the Peshawar city. No work for Gypsies here. Then I collect some torn paper pieces, plastics, and bottles from dust bins. The prices of all these items are very low....and everything got expensive. So, I hardly can manage to buy some food for my family (male, age 36, Pakistan).

According to Berland and Berland (1982), the Qalandar Gypsy males train animals preferably bears but some other small animals too like goats, macaques, and dogs for routine entertainment. Male members are expected to stay at home and take care of the infants and perform household chores as well. The women on the other hand largely engage in begging and selling of toys, clothes, bedsheets, and other household utensils to the settled population. Another study conducted in Lahore city by Javed (2017) revealed the involvement of Gypsy communities in labour markets. They collect garbage and recycle material for selling in the near markets. Some members were also seen in the construction areas on daily wage basis. The female of the community was found as housemaids in near residential areas of Johar town Lahore (Javed, 2017).

My family condition is very bad. I hardly manage to fulfil my family expenses. Sometimes, generous people on the way give us some money or offer us food as a charity. We are extremely poor people of this society. We are facing shortage of space, have leaky tents during rain and are without electricity. At night during rain, we sleep in markets, mosques and cars or buses' parks. Early in the morning we get back to our tents because the owners of the shops will beat, bullying us or will call the police (male, age 48, Pakistan).

Gypsies/Khanabadosh communities in Pakistan can hardly get involved in the formal employment sectors due to lack of higher education. Finding jobs without required qualification and necessary documents are not possible in Pakistan (Suliman et al., 2017). Those who overcome the tremendous familial barriers and get education or skills can avail employment opportunities. One example is the first Gypsy/Khanabadosh woman Nazo in Pakistan, who earned three master's degrees (in English language, history, and education) and is teaching English in a government school in Gujar Khan, Punjab province. Khanabadosh community in Pakistan do not send their children to schools. They prefer to send them out for begging, garbage collection and laboring (Mehmood, 2020). Siddique, Ahmad, and Chaudhary (2017, p. 53) also found that nomadic communities are not happy with their

current sources of income in Kasur district Pakistan. Their self-imposed isolation is also contributing to their marginalization from employment and education (Ciaian & Kancs, 2016).

All day long me and my husband are selling balloons and bangles. We visit different sites each day and earn money for food. One balloon price is ten Pakistani rupees and the whole set of bangles ranges 50-90 rupees. We hardly manage to earn thousand rupees and spend almost all of them buying food items for our family (female, age 33, Pakistan).

From the above discussion we may conclude that Gypsies in both the countries show similarities in terms of exclusion from labor market, appropriate accommodation, and essential services. Majority of the Gypsy/Khanabadosh communities are involved in the same professions as begging, paper/plastics collection, balloons selling, selling of plastic utensils and street vending (Happy, 2021). They cannot find jobs in formal sectors due to illiteracy, lack of skills, and trainings. However, Gypsies/Çingeneler in Turkish society have more opportunities for work compared to the Pakistani community. Ethnic prejudice in finding jobs reported in Turkish society. However, the Pakistani respondents did not report any kind of racist abuse or comments during interviews.

Access to health services and Gypsies

In general Roma (Gypsies) in Turkey are facing the problems of integration and social harmony in many respects. They are facing problems like social exclusion, lack of security, labor market exclusion, cultural discrimination, lack of professional skills and poverty. Moreover, participants also have been forced to be challenged at the point of cultural harmony, do not have income-generating occupations, are discriminated, and insulted because of their cultural identities and life-styles. They have the lack of opportunities to build a safe future for their families and children. Cultural or ethnic identity and social exclusion is understood to be a form of relationship having a profound impression on the social memory of the Gypsy (Marcu & Chrysochoou, 2005; Marsch, 2008; Zeman, Depken, & Senchina, 2003). A participant stated this situation as follows:

A black stain on our forehead, as if it were written on our forehead. We have managed so far but we do not know what our children will do (male, age 50, Turkey).

The participant described destiny as a glue to their forehead like an unseen black stain that marks criminals; however, it was seen as a wound and is unclear how this deep wound will affect their future generations. The young generation does not know how to behave, how to react, and what kind of paths to choose. It seems that the bad luck of their ancestors follows them and persists on them like a nightmare. Desperation, disbelief, and uncertainty seem to be the fate of the young generation. Infant mortality and child deaths are high among nomads and Gypsies (Omar, 1992). They are less conscious about their health rights and needs (Hajioff & McKee, 2000). The health status and access to health services of Turkish Gypsies are not very different from the other poor and disadvantaged groups (Rizzi, 2020). They neglect many health problems and try to solve them in the household or in social environment. Only in serious cases they call for medical services. Their priority is to fulfil their daily basic needs. As one participant stated:

We are trying to fill our stomachs. We do not care much if the children are sick. They will get better anyway. How will you go to the hospital... having no money? (male, age 39, Turkey).

As per the results of Benjamin Lê et al. (2013) Gypsies have lower self-reported health issues and have higher mortality risk compared to non-Roma population. Their children are at high-risk health factors including environmental risks, low birth weight, and lower vaccination coverage. Moreover, Roma people have lack of access to health services (Ekmekçi, 2016), due to high illiteracy and lack of awareness about health privileges in Turkey (B. E. Akkan, Deniz, & Ertan, 2011). Despite their worse

health problems and illness, Gypsies and Travelers access less than the general population and other groups (Johnson, 1984; Parry et al., 2007; Placa & Smith, 2016; David Smith & Ruston, 2013).

This is clear from the statements of the respondents that Gypsies in Turkey are very conscious about their ethnic identity. They are reluctant to expose their ethnic identity due to the fear of stereotypes and prejudices from the majority population. According to Marsch (2008) in many ways they are experiencing discrimination on the basis of their ethnic identity. The “green card” system that allows the poor ethnic groups to have access to health care system in Turkey, is hardly accessible to Gypsies. There are many instances of misbehavior and refusal to treat Gypsies’ patients by doctors. The most common health issue among them is respiratory disease. Gypsy women have also negative attitudes towards family planning program and are mostly not benefiting from these (Avci, Cavusoglu, Aydin, & Altay, 2018). They have a high level of anxiety and poor mental health compared to the general population (Öcek, Çiçeklioğlu, Yücel, & Özdemir, 2014).

Pakistani government unfortunately does not pay much attention to spending on health and education (Choudhry & Bokhary, 2013). Nomads are considered to be the most vulnerable ethnic group in Pakistani society. They do not have access to clean drinking water, health, accommodation, and social security (Suliman et al., 2016a). One of the interviewees expressed in the following way:

Whenever we visit government hospitals or private clinics, the doctors and staff consider us strangers and do not feel comfortable to deal with us. My sister was ill seriously, and we prefer to treat her at home with natural/herbal medicines rather than going to hospital, due to the fear of mistreatment and prejudice (female, age 23, Pakistan).

The respondent’s statements explain the negative perception of the medical staff in specific. Those was contributing largely to their social isolation. On large scale they are stigmatized, marginalized, and do not have support even from their closest friends and tribe. They are feeling nervous in interaction with the service providers. One interviewee explained this situation in the following way:

We usually prefer to treat our patients at home.... you know the biggest issue is exposing identity....to be Gypsy or Roma here. You will see abrupt changes in the attitudes and dealings of doctors/staffs.... though not all but many (female, age 27, Pakistan).

According to Francis, (2013) health staff members had a limited knowledge about language, culture, health needs and communal life-styles. There is a dire need of Gypsies engagement with health professionals to minimize the health inequalities and ensure Gypsies and travelers inclusion in the mainstream health care system.

People are not feeling compatible with us during social interaction. They consider us outsiders and poor hygienic persons with bad smells (male, age 41, Pakistan).

The feeling of dissatisfaction from interviewee’s life-style and accommodation was obvious. He was not happy the way he lives. Gypsy communities in Pakistani society do not have proper place to live. They usually prefer to stay at canal sides, government places, non-irrigated or uncultivated lands. The government of Khyber Pakhtunkhwa, Pakistan has recently launched a big scheme of universal health insurance. Every household will receive free health facilities free of cost, either in government or private hospitals of the province (Ayub et al., 2018; Cheema et al., 2020; R. Hussain & Arif, 2021; Khan, Ayub, Khan, Khan, & Jamil, 2018). Comprehensive survey-based research is needed to evaluate the status of Gypsies as a beneficiary group of the *Sehat Sahulat Program* in Pakistan. However, the respondents of this study did not know about such scheme and were not facilitating from the scheme. As per the views of the respondent:

I do not know about such scheme. These are for the rich and settled population. We are constantly changing our places for livelihood and food. I do not know how to apply, where to apply, get registration, and avail these opportunities (female, age 30, Pakistan).

Gypsies are facing difficulties in accessing land, health care, and education (Myers & Bhopal, 2009), and best sanitation facilities in Pakistan. They are reported to be the poorest group in accessing health services (Gavrielides, Topa, & Major, 2012). They are constantly moving and is, therefore, difficult to meet their needs of vaccination and health issues.

CONCLUSION

The findings of this study not only reflect the general conditions of Gypsies in Pakistan and Turkey but also tackle their access to employment and health care services in the study regions. The findings revealed that Gypsies are in more disadvantaged position as compared to other social or ethnic groups both in Pakistani and Turkish society. They show similarities and dissimilarities in terms of employment status, working conditions and health care availability. Moreover, they are facing exclusion from labor market and employment. In both the countries, (fully in Pakistan and partially in Turkey) they remain outside the formal employment sector. Therefore, they tend to work in informal sectors like scrap, paper collection, porter, and begging. Their lack of education and qualification, ethnic identities and life-style also significantly push them towards informal sectors. Gypsies in Pakistan are mostly residing in tents in rural areas and are constantly changing their abodes. On the other hand, Turkish Gypsies are living in shanty-style single-story buildings in cities. Those who are living in rural areas continue their life in tents and frequently change their abode for livelihood.

Looking at the employment status of Gypsies in terms of gender and age, it is seen that both male and female members as well as child and adult members are in the labor market in both the countries. Child and adult male members are at the forefront in jobs such as junkyard and street sales, while child and adult female/male members are in the foreground in jobs such as begging and collecting paper. A fact that was not mentioned in the interviews is that women tend to focus more on areas such as begging due to the decrease in male employment areas in the cities. It was observed that female interviewees in Elâzığ Turkey expressed begging with the less pejorative concept of 'gathering'.

The similarity in benefiting from or accessing health services is that Gypsies in both the countries benefit very little from health services. This is especially true for Gypsies who live in tents or hut-style houses in rural areas and on the outskirts of cities. This is accompanied by unawareness about health. Health problems in these places are often seen as minor or treated with traditional family methods. Since access to health services brings with it a financial burden, the rate of applying to health institutions are extremely low. Constant mobility is also a reason of low access to health care services available.

When it comes to the point of differences, it is seen that the Gypsies in Pakistan and Turkey differ from each other in some ways. In terms of working areas and employment opportunities, although Gypsies in both countries concentrate on jobs in the informal sector, it has been found that Gypsies in Turkey have a wider working area and they use the informal sector intensively. In addition, it has been observed that Gypsies in Turkey find employment in the formal sectors as well, albeit limited, and thus have more chances for social and spatial advancement. Unlike the Pakistani Gypsies, Turkish Gypsies can find opportunities to work in fields such as construction and agriculture. Since this situation requires a network of relations and interaction with other people, it may contribute to the integration of Gypsies into society or the expansion of the practice of including Gypsies in the mainstream society. The fact worth noting is that Gypsies in Pakistan both lack citizenship status and stay out of construction and agriculture sectors which makes it more difficult for them to integrate into the mainstream society.

The status of health services exhibits a different picture. Turkish Gypsies are up to some extent covered by health insurance and thus are benefiting from free checkup, surgery, tests, free medicine, and other facilities in the government hospitals. In contrast, Gypsies in Pakistan are not included in any health insurance system; therefore, they are in a state of fundamental health insecurity. They try to solve basic health problems in ways they know in their social environment. Another important difference in the use of health services relates to the housing and residence status of Gypsies. Because most Gypsies in Turkey are residing in a settled life. Thus, their access to health care is relatively easier than others. In Pakistan, however, most Gypsies lifestyle is nomadic in nature, therefore they do not have access to health care and emergency services easily. Although this disadvantageous situation of Gypsies in Pakistan has been known for many years, neither governments nor civil society have been able to come up with solutions to this problem.

Looking at the broad picture of Gypsies' social deprivation from both employment and health services, the researchers are concluding with the similarities of discrimination, stereotyping, stigmatization, vulnerability and social exclusion within Pakistani and Turkish society. Both the societies are hostile to them and are lacking practical steps and policies for their amelioration and development. Their children are out of schools, lacking access to basic daily life needs, hygienic environment, and suitable accommodation with satisfying facilities. Their living standards and daily life routines were found worse in Pakistan as compared to these in Turkey. Finally, though they are living in two different geographies and two different cultural environments, even then they are suffering from several similar problems in terms of work, employment opportunities and use of health services. Moreover, their life-style and organization of societies in which they are living also contribute to their marginalization and exclusion.

It is seen that the living conditions of the Gypsies, especially the employment and health are worse than the other settled groups of society. In this respect, it is possible to say that Gypsies experience multiple disadvantages. Gypsies' recovery from these disadvantages and their equal participation in social life like other social segments depend on research that will objectively reveal their socio-economic and cultural status. In this context, it is very important to investigate the living conditions of Gypsy groups in different geographies through comparative studies. Investigation of the exclusion practices in labor market, education, health, social and cultural roots will help both to understand social prejudices against them and develop inclusive policies. Therefore, it is of great importance to examine the socio-cultural characteristics of both Gypsies in a society and different Gypsy groups in different societies, both with each other and with other social segments. There is a need of recognition in planning of housing schemes and other governmental policies for the progressive development of the Gypsies. They should also have access to appropriate health and employment schemes available for all members of the society irrespective of their ethnic or cultural background.

Article Information

Ethics Committee Approval:	This study received ethical approval from Selcuk University ethical committee with the approval number 2021/30 and dated 03/06/2021.
Informed Consent:	Prior to interview the respondents' consent was obtained through consent form by researchers.
Financial Support:	The study does not have any financial source/funding.
Conflict of Interest:	The authors declare no conflict of interest.
Copyrights:	No forbidden/copyrighted materials have been used in this study. In case of paraphrasing the sources were properly cited keeping in view the ethical principles of publication.

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Muhammad Suliman, Reşat Açıkgöz)

Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Cited as: Suliman, M. & Açıkgöz, R. (2022). A Comparative Analysis of Gypsies' Access to Employment Opportunities and Health Services in Pakistan and Turkey. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (48), 277-294. DOI: 10.21497/sefad.1218484

BIBLIOGRAPHY

- Akkan, B. E., Deniz, M. B., & Ertan, M. (2011). *Sosyal dışlanmanın roman halleri*. Istanbul: Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Politika Formu.
- Akkan, B., Deniz, M. B., & Ertan, M. (2017). The Romanization of poverty: Spatial stigmatization of Roma neighborhoods in Turkey. *Romani Studies*, 27(1), 73-94. <https://doi.org/10.3828/rs.2017.4>
- Akkaya, Ö., & Yilgür, E. (2019). Locally Confined Territorial Stigmatization. The Case of "Gypsy" Stigma. *Idealkent*, 10(26), 214-25.
- Ali, L., & Taieb, M. (2021). Patterns and cultural traditions of marriage among Khanabadosh of Mardan. *The Journal of Humanities & Social Sciences, Faculty of Arts and Humanities, University of Peshawar*, 29(2), 16-30.
- Arayıcı, A. (2008). Gypsies: the forgotten people of Turkey. *International Social Science Journal*, 59(193), 527-538. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2451.2009.01683.x>
- Avcı, I. A., Cavusoglu, F., Aydın, M., & Altay, B. (2018). Attitude and practice of family planning methods among Roma women living in northern Turkey. *International journal of nursing sciences*, 5(1), 33-38. <https://doi.org/10.1016/j.ijnss.2018.01.002>
- Ayub, A., Khan, R. S., Khan, S. A., Hussain, H., Tabassum, A., Shehzad, J. A., & Shah, S. S. (2018). Progress of Khyber Pakhtunkhwa (Pakistan) towards universal health coverage. *Journal of Ayub Medical College, Abbottabad: JAMC*, 30(3), 482-485. <https://jamc.ayubmed.edu.pk/jamc/index.php/jamc/issue/view/97>
- Bancroft, A. (2017). Roma and Gypsy-Travellers in Europe: Modernity, Race, Space and Exclusion. <https://doi.org/10.31235/osf.io/csqh8>
- Bartosovic I. (2016). Some aspects of health status of the Gypsy population in Slovakia. *Bratislavske lekarske listy*, 117(1), 26-30. https://doi:10.4149/BLL_2016_006
- Berland, J. C. (1983). *Peripatetic strategies in South Asia: Skills as capital among nomadic artisans and entertainers* (13). (Commission on Nomadic Peoples, Issue. Nomadic Peoples.
- Berland, J. C. (1986). *Pārytān: "Native" Models of Peripatetic Strategies in Pakistan* (21/22). Commission on Nomadic Peoples.
- Berland, J. C. (2021). Territorial activities among peripatetic peoples in Pakistan. In *Mobility and Territoriality*. Routledge. <https://www.taylorfrancis.com/chapters/edit/10.4324/9781003135135-18/territorial-activities-among-peripatetic-peoples-pakistan-joseph-berland>
- Berland, J. C., & Berland, J. (1982). *No five fingers are alike: Cognitive amplifiers in social context*. Harvard University Press.
- Brown, P. (2010). Review: social exclusion of Gypsies and Travellers: Health impact. *Journal of Research in Nursing*, 15(4), 329-329. <https://doi.org/10.1177/1744987110363236>
- Casa-Nova, M. J. (2007). Gypsies, ethnicity, and the labour market: An introduction. *Romani Studies*, 17(1), 103-123. <https://doi.org/10.3828/rs.2007.4>

- Cemlyn, S., & Clark, C. (2005). The social exclusion of Gypsy and traveller children. In G. Preston (Ed.), *At Greatest Risk: the Children Most Likely to be Poor* (pp. 150-165). Child Poverty Action Group.
- Cheema, A. R., Zaidi, S., Najmi, R., Khan, F. A., Kori, S. A., & Shah, N. A. (2020). Availability Does Not Mean Utilisation: Analysis of a large Micro Health Insurance Programme in Pakistan. *Global Journal of Health Science*, 12(10), 1-14. <https://doi.org/10.5539/gjhs.v12n10p14>
- Choudhry, F. R., & Bokharey, I. Z. (2013). Perception of mental health in Pakistani nomads: An interpretative phenomenological analysis. *International Journal of Qualitative Studies on Health and Well-being*, 8(1), 1-10. <https://doi.org/10.3402/qhw.v8i0.22469>
- Ciaian, P. (2016). *Causes of the Social and Economic Marginalisation: The Role of Social Mobility Barriers for Roma* (No. EERI RP 2016/03): Economics and Econometrics Research Institute (EERI), Brussels. https://econpapers.repec.org/paper/eeirpaper/eeri_5frp_5f2016_5f03.htm
- Ciaian, P., & Kanacs, d. A. (2018). Marginalisation of Roma: Root Causes and Possible Policy Actions. *European Review*, 27, 115 - 130. <https://doi:10.1017/S106279871800056X>
- Condon, L., Bedford, H., Ireland, L., Kerr, S., Mytton, J., Richardson, Z., & Jackson, C. (2019). Engaging Gypsy, Roma, and Traveller communities in research: maximizing opportunities and overcoming challenges. *Qualitative Health Research*, 29(9), 1324-1333. <https://doi.org/10.1177/1049732318813558>
- Cook, B., Wayne, G. F., Valentine, A., Lessios, A., & Yeh, E. (2013). Revisiting the evidence on health and health care disparities among the Roma: a systematic review 2003–2012. *International journal of public health*, 58(6), 885-911. <https://doi.org/10.1007/s00038-013-0518-6>
- Council of Europe (2011) *Defending Roma human rights in Europe*, Brussels: Council of Europe.
- Council of Europe (2012) *Council of Europe strategy for the rights of the child (2012-2015)* CM (2011)171 final, Strasbourg, Council of Europe
- Crang, M. (2002). Between places: producing hubs, flows, and networks. *Environment and Planning*, 34(4), 569-574. <https://doi.org/10.1068/a34154>
- Crowe, D. M. (1999). The Gypsies of Romania since 1990. *Nationalities Papers*, 27(1), 57-67. <https://doi.org/10.1080/009059999109181>
- David, S., Margaret, G. (2012). Housed Gypsies and travellers in the UK: work, exclusion and adaptation. *Race & Class*, 53(3), 48-64. <https://doi.org/10.1177/0306396811425985>
- Drakakis, S. A. (2007). Nomadism a moving myth? Policies of exclusion and the Gypsy/Traveller response. *Mobilities*, 2(3), 463-487. <https://doi:10.1080/17450100701597467>
- Durst, J. (2011). What makes us Gypsies, who knows? Ethnicity and reproduction. In M. S. a. M. ROVID (Ed.), *Multi-disciplinary approaches to Romany studies* (pp. 13-34). Hungary: CEU Summer University.
- Ekmekçi, P. E. (2016). Health and Roma people in Turkey. *Balkan Medical Journal*, 33(4), 377-382. <https://doi:10.5152/balkanmedj.2016.151385>
- Fırat, M., & Açıkgöz, R. (2020). Elazığ'da yaşayan çingenelerin değişen/dönüşen meslekleri üzerine nitel bir araştırma. *Journal of Economy Culture and Society*(Özel Sayı 1/Supplement 1), 229-248.
- Francis, G. (2013). Developing the cultural competence of health professionals working with Gypsy Travellers. *Journal of Psychological Issues in Organizational Culture*, 3(1), 64-77. <https://doi.org/10.1002/jpoc.21074>
- Gavrielides, T., Topa, S., & Major, A. (2012). Universal human rights? Looking at multi-cultural Britain and Canada for Pakistan. *Pakistan Journal of Criminology Volume*, 4(2), 45-62.
- Gazdar, H., Masood, S. Q., & Naqvi, H. (2013). Bottom Up or Top Down? Exclusion and Citizenship in Pakistan, Karachi: Collective for Social Science Research. <http://www.researchcollective.org/>

- Göncüoğlu, S. F., & Yavuztürk, Ş. P. (2009). Sulukule ve çingeneleri. *Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi* (23), 107-134. <https://dergipark.org.tr/en/pub/ataunigsed/issue/2579/33178>
- Hajioff, S., & McKee, M. (2000). The health of the Roma people: a review of the published literature. *Journal of Epidemiology & Community Health*, 54(11), 864-869. <http://dx.doi.org/10.1136/jech.54.11.864>
- Hancock, I. (2010). *Danger! Educated Gypsy: Selected Essays*. Univ of Hertfordshire Press.
- Hancock, I. (2010). Mind the doors! The contribution of linguistics. In *All Change: Romani Studies through Romani Eyes*. University of Hertfordshire Press
- Hancock, I. F. (1987). *The pariah syndrome: An account of Gypsy slavery and persecution*. Karoma Pub.
- Happy, S. (2021). *Khanabadosh! Faqeer life in pakistan | Pakistani Gypsy | Khana Badosh Ramzan Special*. Retrieved from <https://www.youtube.com/watch?v=IAmh5eUys8>
- Hussain, A. (1979) *Elite politics in an ideological state: the case of Pakistan*. Folkestone: Dowson & Sons.
- Hussain, R., & Arif, S. (2021). Universal health coverage and COVID-19: recent developments and implications. *Journal of Pharmaceutical Policy and Practice*, 14(1), 1-4. <https://doi.org/10.1186/s40545-021-00306-x>
- İlhan, S., & Fırat, M. (2017). Bir inşa süreci olarak çingenelik: Kuramsal bir çözümleme. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 27(2), 265-276. <https://doi.org/10.18069/firatsbed.346534>
- Imre, A. (2005). *Whiteness in post-socialist Eastern Europe: The time of the Gypsies, the end of race* (Vol. 10): State University of New York Press Albany.
- Javed, K. (2017). To reveal the emotional value of Khanabadosh and spirit of huts. *International Journal of Scientific & Engineering Research*, 8(10), 618-622.
- Johnson, M. (1984). Ethnic minorities and health. *Journal of the Royal College of Physicians of London*, 18(4), 228-230.
- Kabachnik, P., & Ryder, A. (2013). Nomadism and the 2003 anti-social behaviour act: constraining Gypsy and Traveller mobilities in Britain. *Romani Studies*, 23(1), 83-106. <https://www.muse.jhu.edu/article/509384>.
- Kalsbeek, W. D., & Cross, A. (1982). Problems in sampling nomadic population. Proceedings of the American Statistical Association, Survey Research Methods Section.
- Karlıdağ, Melike, & Marsh, Adrian. (2008). A study of research literature regarding Turkish Gypsies and the question of Gypsy Identity. In E. Uzpeder, S. Danova/Roussinova, S. Özçelik, & S. Gökçen (Eds.), *We are Here! Discriminatory exclusion and struggle for rights of Roma in Turkey* (pp. 143-156). Istanbul: Mart Matbaacılık. <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=200104>
- Kenrick, D. (2004). *Gypsies: from the Ganges to the Thames* (Vol. 3): Univ of Hertfordshire Press.
- Kenrick, D. (2007). *Historical dictionary of the Gypsies (Romanies)*. Scarecrow Press.
- Khan, S. A., Ayub, A., Khan, K. A., Khan, R. S., & Jamil, A. (2018). Political Architecture and Legal Framework Related to Social Health Protection Schemes in Pakistan: Qualitative Inquiry of Policy Makers' Viewpoint. *Journal of Ayub Medical College, Abbottabad: JAMC*, 30(3), 389-396. <https://europepmc.org/article/med/30465372>
- Kılıçoğlu, G., & Kılıçoğlu, D. Y. (2018). The Romany States of Education in Turkey: A Qualitative Study. *The Urban Review*, 50(3), 402-429. <https://doi.org/10.1007/s11256-017-0439-4>
- Kolukırık, S. (2009). *Dünden bugüne çingeneler*. Istanbul: Ozan Yayıncılık.
- Kolukırık, S., & Toktaş, Ş. (2007). Turkey's Roma: Political participation and organization. *Middle Eastern Studies*, 43(5), 761-777. <https://doi.org/10.1080/00263200701422675>

- Kreutzmann, H. (2003). Ethnic minorities and marginality in the Pamirian Knot: survival of Wakhi and Kirghiz in a harsh environment and global contexts. *Geographical Journal*, 169(3), 215-235. <https://doi.org/10.1111/1475-4959.00086>
- Kurban, D. (2007). *A quest for equality: Minorities in Turkey*. UK: Minority Rights Group International London.
- Lasker, M. S., Dio, L. M., Chowdhury, M. H., Hossain, M. S., Islam, M. N., & Chowdhury, M. J. (2019). Lifestyle of the Nomadic River Gypsies and their threat Narrative: A Tale of two villages in Bangladesh. *International Journal of Environmental Sciences & Natural Resources*, 17(5), 154-161.
- Lasker, M. S., Dio, L. M., Chowdhury, M. H., Hossain, M. S., Islam, M. N., & Chowdhury, M. J. (2019). Lifestyle of the Nomadic River Gypsies and their threat Narrative: A Tale of two villages in Bangladesh. *International Journal of Environmental Sciences & Natural Resources*, 17(5), 154-161.
- Lloyd, G., & Stead, J. (2001). The boys and girls not calling me names and the teachers to believe me. Name calling and the experiences of Travellers in school. *Children & Society*, 15(5), 361-374. <https://doi.org/10.1002/chi.671>
- Lucassen, L. (1991). The power of definition. Stigmatisation, minoritisation and ethnicity illustrated by the history of gypsies in the Netherlands. *Netherlands Journal of Social Sciences*, 27, 80-91.
- Lucassen, L., Willems, W., & Cottaar, A.-M. (2015). *Gypsies and other itinerant groups: A socio-historical approach*. Springer.
- Marcu, A., & Chrysochoou, X. (2005). Exclusion of Ethnic Groups from the Realm of Humanity: Prejudice against the Gypsies in Britain and in Romania. *Psicologia Politica*, 30, 41-56.
- Marsch, A. (2008). Ethnicity and identity: who are the Gypsies? *European Roma Rights Center Country Reports Series* (17), 21-30.
- McGarry, A. (2010). *Who speaks for Roma?: Political representation of a transnational minority community*. The Continuum International Publishing Group Inc.
- Mehmood, A. (2020). Education Took Her from Darkness to Light: Pakistan 'gypsy' woman overcomes tremendous barriers to earn three master's degrees. *The Media Line*.
- Messing, V. (2014). Methodological puzzles of surveying Roma/Gypsy populations. *Ethnicities*, 14(6), 811-829. <https://doi.org/10.1177/1468796814542180>
- Millan, M., & Smith, D. (2019). A Comparative Sociology of Gypsy Traveller Health in the UK. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, 16(3), 1-13. <https://doi.org/10.3390/ijerph16030379>
- Myers, M. (2014). *Narratives of Gypsy Identity and the Crossing of Boundaries* (PhD thesis). The Open University. <https://doi.org/10.21954/ou.ro.0000eeff>
- Myers, M., & Bhopal, K. (2009). Gypsy, Roma and Traveler Children in Schools: Understandings of community and safety. *British Journal of Educational Studies*, 57(4), 417-434. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8527.2009.00442.x>
- Niner, P. (2004). Accommodating Nomadism? An Examination of Accommodation Options for Gypsies and Travellers in England. *Housing Studies*, 19(2), 141-159. <https://doi.org/10.1080/0267303032000168568>
- Öcek, Z. A., Çiçeklioğlu, M., Yücel, U., & Özdemir, R. (2014). Family medicine model in Turkey: a qualitative assessment from the perspectives of primary care workers. *BMC family practice*, 15(1), 1-15. <https://doi.org/10.1186/1471-2296-15-38>
- Omar, M. A. (1992). *Health care for nomads too, please*. Paper presented at the World health forum 1992; 13 (4): 307-310.

- Önen, S. (2013). Citizenship Rights of Gypsies in Turkey: Roma and Dom Communities. *Middle Eastern Studies*, 49, 608-622. <https://doi:10.1080/00263206.2013.798310>
- Özateşler, G. (2014). Gypsies under Surveillance. In *Gypsy Stigma and Exclusion in Turkey, 1970* (pp. 25-50): Springer.
- Özateşler, G. (2017). Multidimensionality of exclusionary violence: A case of anti-Gypsy violence in Turkey. *Ethnicities*, 17(6), 792-815. <https://doi:10.1177/1468796813518206>
- Parry, G., Van Cleemput, P., Peters, J., Walters, S., Thomas, K., & Cooper, C. (2007). Health status of Gypsies and Travellers in England. *Journal of Epidemiology & Community Health*, 61(3), 198-204. <http://dx.doi.org/10.1136/jech.2006.045997>
- Partington, M. (1999). Current developments. *The Journal of Social Welfare & Family Law*, 21(3), 279-284.
- Pearson, R. (1988). Ian Hancock, The Pariah Syndrome: An Account of Gypsy Slavery and Persecution. Ann Arbor, MI: Karoma Publishers, 1987. xii, 180 pp. *Nationalities Papers*, 16(2), 332-334.
- Peters, J., Parry, G. D., Van Cleemput, P., Moore, J., Cooper, C. L., & Walters, S. J. (2009). Health and use of health services: a comparison between Gypsies and Travellers and other ethnic groups. *Ethnicity & health*, 14(4), 359-377. <https://doi.org/10.1080/13557850802699130>
- Phillips, C. (2019). The trouble with culture: A speculative account of the role of gypsy/traveller cultures in 'doorstep fraud.' *Theoretical Criminology*, 23(3), 333-354. <https://doi.org/10.1177/1362480617733725>
- Placa, V. L., & Smith, D. M. (2016). The Health and Wellbeing of Gypsies and Travellers in Settled Housing: A Narrative Review of the Evidence and Policy. *International journal of social science studies*, 4, 87-96. <http://dx.doi.org/10.11114/ijsss.v4i9.1812>
- Rüdiger, J.c.c. (1996). *On the Indic Language and Origin of the Gypsies* (K.B. Manuel Priego Thimmel, & Annette Monreal, Trans.). University of Manchester.
- Shubin, S., & Swanson, K. (2010). "I'm an imaginary figure": Unravelling the mobility and marginalisation of Scottish Gypsy Travellers. *Geoforum*, 41(6), 919-929. <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2010.06.006>
- Siddique, A., Ahmad, S., & Chaudhary, A. H. (2017). Exploring nomadic parents' attitudes towards education of children in district Kasur. *Journal of Secondary Education and Research*, 1(1), 45-55. <http://pu.edu.pk/home/journal/46/contactus.html>
- Şimsek, S., Kenan, U., & Galip, Ö. (2020). Türkiye'de romanların yaşadıkları problemlere romanlar, yerel idareciler ve yöneticiler perspektifinden bir bakış. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* (50), 164-185. <https://doi.org/10.48070/erusosbilder.705640>
- Smith, D., & Ruston, A. (2013). 'If you feel that nobody wants you, you'll withdraw into your own': Gypsies/Travellers, networks and healthcare utilisation. *Sociology of Health & Illness*, 35(8), 1196-1210. <https://doi.org/10.1111/1467-9566.12029>
- Soulis, G. C. (1961). The Gypsies in the Byzantine Empire and the Balkans in the Late Middle Ages. *Dumbarton Oaks Papers*, 15, 141-165. <https://doi:10.2307/1291178>
- Spooner, B. (1984). Nomads in a Wider Society. *Cultural Survival Quarterly*, 8 (1), Retrieved from https://repository.upenn.edu/anthro_papers/70
- Suliman, M., Shah, M., & Ullah, A. (2016b). Nomads: The Politically Marginalised Segment of Pakistani Society on the basis of Ethnic Prejudice. *Journal of Exclusion Studies*, 6(1), 18-29. 10.5958/2231-4555.2016.00002.4

- Suliman, M., Shah, M., & Ullah, I. (2017). Addressing the issue of nomadic communities' children educational exclusion through mobile tent schools in Malakand, Pakistan. *Imperial journal of interdisciplinary research (IJIR)*, 3(3), 540-546. <http://www.onlinejournal.in>
- Suliman, M., Shah, M., Ullah, A., & Jamal, H. (2016a). Ethnicity based Social Exclusion of Nomads in Khyber District Malakand, Pakhtunkhwa-Pakistan. *Journal of Ethnic and Cultural Studies*, 3(1), 11-19. <http://dx.doi.org/10.29333/ejecs/41>
- Syed, J. (2008). Pakistani model of diversity management: Rediscovering Jinnah's vision. *International Journal of Sociology and Social Policy*, 28(3/4), 100-113. <https://doi:10.1108/01443330810862179>
- Ugur Rizzi, C. (2020). Antiziganism as a Barrier for the Roma to Access Policies: The Case of Romani Access to Education in Turkey. *Ethnopolitics*, 1-12. <https://doi.org/10.1080/17449057.2020.1839220>
- Uştuk, O., & Tunç Cox, A. (2020). Roma people of Turkey re-write their cinematographic images. *Ethnicities*, 20(3), 501-519. <https://doi:10.1177/1468796819890463>
- Van Cleemput, P. (2010). Social exclusion of Gypsies and Travellers: Health impact. *Journal of Research in Nursing*, 15(4), 315-327. <https://doi.org/10.1177/1744987110363235>
- Vašečka, M., Jurásková, M., & Nicholson, T. (2003). *Čačipen pal o Roma. A global report on Roma in Slovakia*. Institute for Public Affairs.
- Vorvolakos, T., Samakouri, M., Tripsianis, G., Tsatalmpasidou, E., Arvaniti, A., Terzoudi, A., & Livaditis, M. (2012). Sociodemographic and clinical characteristics of Roma and non-Roma psychiatric outpatients in Greece. *Ethnicity & health*, 17(1-2), 161-169. <https://doi.org/10.1080/13557858.2012.654767>
- Weckman, S. (1998). Researching Finnish gypsies: Advice from a gypsy. *Gypsies: An Interdisciplinary Reader*, New York: Garland.
- Yıldız, H. (2007). Türkçede Çingener için kullanılan kelimeler ve bunların etimolojileri. *Dil Araştırmaları*, 1(1), 61-82.
- Yılıgür, E. (2015). Ethnicity, class and politicisation: Immigrant Roma tobacco workers in Turkey. *Romani Studies*, 25(2), 167-196.
- Yılıgür, E. (2017). Türkiye'de peripatetik topluluklar: Jenerik terimler ve öz-etnik kategorizasyon biçimleri. *Nişantaşı Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 5(1), 1- 25.
- Yılıgür, E. (2018). Balkanlar, Anadolu ve Mezopotamya'da zanaat göçebeleri. *KA Dergi*, 3(8), 22-35.
- Zeman, C. L., Depken, D. E., & Senchina, D. S. (2003). Roma health issues: a review of the literature and discussion. *Ethnicity & health*, 8(3), 223-249. <https://doi:10.1080/1355785032000136434>



Toulmin'in Kıyas Eleştirisi Üzerine Bir İnceleme

Mustafa Yeşil*

* Doç. Dr.

Necmettin Erbakan

Üniversitesi Sosyal ve Beşeri

Bilimler Fakültesi Felsefe

Bölümü

mustafayesil@erbakan.edu.tr

Konya / TÜRKİYE

Öz

Toulmin kendi argüman modelini oluştururken kıyasa yönelik bazı eleştiriler gündeme getirmektedir. Kıyasın mantık adı altında sadece teorik ve zihinsel bir hesaplama aracına dönüşmesi; kıyasın pratik alanlarda kullanılmaması; kıyası oluşturan öğelerdeki belirsizlikler; kıyasın geleneksel okunuş biçimi; kıyastaki öncüllerin varlıksal içerim bildirip bildirmemesi; kıyasın alan belirsizliği, bütün bunlar söz konusu eleştirilerin en dikkat çekici olanlarıdır. Ancak Toulmin kıyası eleştirirken Aristoteles'in kıyas anlayışını yanlış anlamış görünmektedir. Çünkü o, söz konusu eleştirilere alternatif olarak özellikle retorik model üzerine yoğunlaşsa da, Aristoteles'in felsefesinde kendisine önemli işlevler atfedilen diyalektik kıyasları konu edinmemekte ve analitik kıyasları yeterince açık hale getirmemektedir. Diğer taraftan, Toulmin'in kendi argüman modeli kıyastan pek çok etkilenim içermektedir. Bununla birlikte, Aristoteles'in retorisindeki pek çok kapalı nokta Toulmin'in kıyas hakkındaki tartışmaları sayesinde aydınlanmaktadır. Bu bakımdan, Toulmin'in söz konusu eleştirilerini tartışmaya açmak kıyasa yönelik geleneksel bakış açısını sorgulamaya ve belki de değiştirmeye ve geliştirmeye yönelik önemli bir potansiyel içermektedir. Netice olarak biz filozofun eleştirilerinin sadece kıyasın değil aynı zamanda argümanın da daha iyi anlaşılmasına önemli katkılar sağladığını iddia ediyoruz.

Anahtar Kelimeler: Toulmin, argüman, kıyas, mantık, akıl yürütme.

Gönderim / Received:

31.12.2021

Kabul / Accepted:

11.08..2022

Alan Editörü / Field Editor:

Yurdağül Kılınç

A Treatise on Toulmin's Critique of Syllogism

Abstract

Toulmin while constructing his own argument model brings up some criticisms of syllogism. Transformation of syllogism into just a theoretical and mental calculation tool under the name of logic; that syllogism is not used in practical fields; obscurities of the constituent parts in syllogism; traditional reading order of syllogism; whether or not premises in syllogism state the implication of existence; field obscurity of syllogism, all these are the most striking of the mentioned criticisms. But, while Toulmin criticizes syllogism, he seems to have misapprehended Aristotle's understanding of syllogism. That is, although he especially focuses on the rhetorical model offering as an alternative to the mentioned criticisms, he does not discuss the dialectical syllogisms to which important functions are attributed in Aristotle's philosophy, and does not make analytical syllogisms clear. On the other hand, Toulmin's own argument model contains many influences from syllogism. However, many ambiguous points in Aristotle's rhetoric are enlightened thanks to Toulmin's discussions on syllogism. In this respect, opening Toulmin's relevant criticisms up for discussion has a big potential to the questioning and perhaps changing and developing the traditional perspective on syllogism. As a result, we claim that his criticisms make significant contributions to a better understanding of not only syllogism but also argument.

Keywords: Toulmin, argument, syllogism, logic, reasoning.

GİRİŞ

Stephen Toulmin (1922-2009) argüman modelini biçimlendirirken geleneksel kıyasa ve bu kıyas ile özdeşleşen formel mantığa yönelik ciddi eleştiriler yöneltmektedir. Hatta kimi düşünürler filozofun bu eleştirilerini tamamen bir mantık karşıtlığı olarak yorumlamaktadırlar. Bilindiği üzere, batı felsefe geleneğinde mantık-retorik karşıtlığı yaygın bir yaklaşımdır. Çağdaş argüman araştırmalarının da merkezinde yer alan bu karşıtlık felsefe tarihindeki metodolojik bir kopuş ile doğrudan ilişkili görünmektedir. Şöyle ki Aristoteles'in (MÖ 384-322) ve bir Aristoteles yorumcusu olan Fârâbî'nin (870-950) de dâhil olduğu bir gelenek mantığın içerisine analitik (apodeictic), diyalektik ve retorik kıyasları dâhil ederken; bir diğer gelenek ise, mantığı sadece analitik kıyaslardan ibaret görmekte ve bu benimseyişin bir neticesi olarak da diyalektik ve retorik kıyasları mantık ile ilişkilendirmekten imtina etmektedir. Mantıksal olanın teorikliğine, formelliğine ve evrenselliğine dair vurgunun zamanla daha da artması bu iki geleneğin de tek bir çizgide birleşmesine neden olmakta ve böylelikle, neredeyse bir bütün olarak felsefi gelenek diyalektik ve retorik kıyasları mantık çerçevesinden dışlama eğilimi içerisine girmektedir.

Toulmin'in eserleri bütüncül bir şekilde dikkate alınırca, filozofun aslında mantık karşıtlığı yapmaktan ziyade; tarihsel olarak mantık ve retorik arasında oluşan devasa uçurumun veya boşluğun tehlikelerini ön plana çıkardığı görülmektedir. Yani, o salt teoriklik, formellik ve evrensellik vurgusuyla kıyasta veya formel mantıkta pratiğe, bireyselle ve toplumsala ilişkin akıl yürütmelerin göz ardı ediliyor olmasına tepki göstermektedir. Elbette filozof açısından, matematiksel ve geometrik yönüyle mantık belirli bir kıyasın formel geçerliliğinin denetlenmesine olanak sağlayan teorik bir işleştir. Ancak bu, bütün akıl yürütme biçimlerinin teorik, tek-biçimli, sayısal, alan-bağımsız, objektif ve evrensel olduğu anlamına gelmemektedir.

Toulmin kıyasa yönelik çeşitli eleştiriler yöneltmiş olsa da, kimi yorumcular filozofun kendi argüman modelinin (Yeşil, 2022, s. 261-296) Aristotelesçi gelenekteki retorik kıyasa karşılık geldiğini veya ondan büyük oranda etkilendiğini iddia etmektedirler. Hiç şüphesiz bu iddiayı haklı kılabilecek pek çok veri sunmak mümkündür. Ancak bizim burada vurgulamak istediğimiz temel husus, Toulmin'in ilgili eleştirilerini tartışmaya açmanın kıyasa yönelik geleneksel bakış açısının sorgulanmasına ve belki de değiştirilmesine ve geliştirilmesine katkı sağlayabilecek bir potansiyele sahip olmasıdır.

Kıyas, Mantık ve Formellik Arayışı

Toulmin felsefe tarihinde analitik kıyaslar olarak bilinen yapının mantığın temelinde yer aldığını iddia etmektedir. Çünkü filozof açısından bu yapının teorik, formel, geçerli, zorunlu, zaman-üstü, bağlam-bağımsız ve değer-yüksüz bir işleyişe sahip olması mantığın formel bir disiplin olarak biçimlendirilmesindeki ana etkindir. Bu yönüyle mantıkçılar analitik kıyasları bir ideal örnek olarak ele almakta ve diğer türden kıyasların geçerliliğini ve sağlamlığını bu ideal örneğe göre değerlendirmektedirler. Diğer taraftan onlar pratik, zamansal, bağlam-bağımlı ve değer-yüklü olmak bakımından bu işleyişin dışında kalan kıyaslarla ilgilenmeyi mantığın değil, retorik konusunu olarak görmektedirler. Bu noktada Toulmin, akademideki filozofların ve ağırbaşlı teorisyenlerin sadece birinci işleyiş ile ilgilendiklerini eleştirel bir şekilde ima etmektedir (Toulmin, 2003a, s. 135, 138; Toulmin, 2003b, s. 24).

Toulmin'in, mantığın ne tür bir disiplin olarak görüldüğüne dair açıklamaları, analitik kıyasların formel mantığa dönüşme biçimine dair bazı ipuçları içermektedir. Bu bağlamda, tarihsel olarak bazı düşünürlerin mantığı psikoloji ilişkili bir disiplin olarak ele alma eğilimi içerisinde oldukları görülmektedir. Bu yaklaşım açısından mantığın işlevi, düşünce yasalarını konu edinmektir. Ancak psikologların bazı düşünme biçimlerini anormal ve patolojik olarak değerlendirmeleri dikkate alınır ise söz konusu ilişkinin sadece uygun, rasyonel ve normal düşünme biçimleri ile sınırlandırılması gerektiği

ortaya çıkmaktadır. Benzer şekilde bazı düşünürler mantığı sosyoloji ilişkili bir disiplin olarak ele alma eğilimi içerisindedirler. Bu yaklaşım açısından ise mantığın işlevi, bireysel insan zihninin düşünme biçiminden ziyade, toplumun evrimi ile şekillenen ve nesilden nesile aktarılan düşünme ve çıkarım alışkanlıklarının konu edilmesidir. Ancak sosyologların toplumsal olarak biçimlenen bazı düşünme ve çıkarım alışkanlıklarının yanlış olabileceğini, hatta bu yanlışlıkların nesilden nesile geçebileceğini iddia etmeleri dikkate alınır ise, mantık ve sosyoloji arasındaki ilişkinin de sadece uygun ve rasyonel çıkarım alışkanlıkları ile sınırlandırılması gerektiği ortaya çıkmaktadır (Toulmin, 2003a, s. 3-4).

Toulmin'in iddiasına göre, mantığı gerek psikoloji gerek ise sosyoloji ile ilişkilendirmenin bazı sınırlandırmaları beraberinde getiriyor olması kimi düşünürleri daha farklı bir bakış açısı benimsemeye sevk etmektedir. Bu yeni yaklaşım açısından mantık, kıyas yasalarının veya kurallarının keşfedilmesini konu edinmektedir. Yani bu yönelimde mantığın işlevi, düşünenlerin düşünme biçimine dair genelleştirmeleri formüle etmek değil; düşünenlere, nasıl düşünceleri gerektiğini hatırlatan ilkeleri formüle etmektir. Bu noktada mantık, açıklayıcı bir bilim olmaktan ziyade, bir sanat haline gelmektedir; deyim yerindeyse, bir mantık kitabı bu sanatın klavuzu olur ve rasyonel olmak isteyen kişinin bu kitaptaki formülleri takip etmesi beklenir (Toulmin, 2003a, s. 4).

Kimi düşünürler açısından mantık, ister psikolojik ve sosyolojik yönüyle düşünmenin doğası ile isterse kıyas yasalarının keşfi ile ilişkilendirilsin, psikolojik ve öznel olmaktan öteye geçemeyecektir. Çünkü o hâlâ düşünmeyi konu edinmektedir. Bu durumda yapılması gereken şey, mantık yasalarının deneysel genelleştirmeler olmaktan ziyade, yerleşik doğrular olarak ele alınması ve böylelikle, mantığın objektif bir bilim olarak tesis edilmesidir. Bu noktada mantık, "mantıksal bağıntılar"ın sınıflandırılmasından ve bu bağıntıları düzenleyen doğrular sisteminin formüle edilmesinden ibaret olacaktır. Yani, gelinen noktada mantık ne bir bilimdir ne de bir sanattır; bilakis o bir tür soyut matematiktir. Bu işleyişte mantıkçı, kıyası oluşturan önermeler arasındaki formel bağıntıları inceleyecek ve bir kıyasın geçerli olup olmadığına karar vermek için onun biçimsel uygunluğunu denetleyecektir (Toulmin, 2003a, s. 4-6). Hiç şüphesiz bu matematiksel işleyişin cazibesi psikolojik ve öznel yönelimleri dışlamasından kaynaklanmaktadır (Toulmin, 2003a, s. 40).

Mantık ile alakalı yukarıdaki ilişkilendirme biçimleri çeşitli yönleri ile felsefe tarihinde tartışılmaktadır. Kanaatimizce bu yaklaşımlardan her birini, toptan benimsemek veya toptan reddetmek yerine, olumlu ve olumsuz yönleri ile birlikte dikkate almak daha faydalı olacaktır. Çünkü mantığı tamamen bir psikoloji, tamamen bir sosyoloji, tamamen bir kural takibi, tamamen bir matematik gibi görmenin sakıncaları olabileceği gibi; bir bireyin düşünme biçimini, bir toplumun düşünme ve çıkarım alışkanlıklarını, bazı kuralların takibini, bazı mantıksal bağıntıların teorik hesaplamalarını bilmenin de kısmen faydalı yönleri olabilir (Toulmin, 2003a, s. 5-6).

Mantığın bir disiplin olarak ele alınma biçimine dair farklılıklara kısaca değindikten sonra, analitik kıyasları mantıksal-matematiksel olarak biçimlendiren formel işleyişe hangi nedenlerle ihtiyaç duyulduğunu açıklamak Toulmin'in kıyas eleştirisini daha anlaşılır hale getirecektir. Nitekim filozofun iddiasına göre, felsefe tarihinde ortaya çıkan belirli paradokslar, düşünürleri bu paradokslardan kaçınma yolu olarak formellik arayışına yöneltmektedir. Hiç şüphesiz bunlardan ilki, neredeyse Herakleitos (M.Ö. 535-475) felsefesi ile özdeşleşen "dil ve bilgi paradoksu"dur. Aslında bu felsefi yaklaşımın pek çok paradoksal yönü Kratylos'un tartışmaları ile belirgin hale gelmektedir. Şöyle ki, duyumsanan şeylerin sürekli değişmesi belirli zaman ve mekandaki bir deneyimin farklı zaman ve mekandaki benzer deneyimler ile iletişim ve bilgi bakımından ilişkilendirilmesini olanaksız hale getirmektedir. Örneğin (ZM)¹, (ZM)² ve (ZM)³'te ufka bakıp ilgili her bir duyumsama deneyimi "Güneş parlıyor." cümlesi ile betimleniyor olsa bile, bu cümle iletişim ve bilgi değeri taşımayacaktır. Çünkü (ZM)¹, (ZM)² ve (ZM)³'teki güneş ve parlaklık duyumsamasının birbirinden farklı olması, bu farklı deneyimlerin belirli bir ad, kelime veya cümle ile sabitlenip bir iletişim veya bilgi içeriği olarak

sunulmasını olanaksız hale getirmektedir. Hiç şüphesiz bu türden bir kabul hem dilin iletişim işlevini hem de diğer semboller sisteminin işaret işlevini yok sayacağı için, duyumsayan kişiye susmaktan başka bir seçenek bırakmayacaktır (Toulmin, 1976, s. 72-78; Akbay, 2020, s. 66-78).

Platon (M.Ö. 427-347) Kratylus'un tartışmaları ile belirginleşen bu dil ve bilgi paradoksunu yani, zaman ve mekan bağımlı bireysel duyumsama verilerinin karmaşıklığını geometrik bilginin kesinliği ile aşma çabası içerisine girmektedir. Bu girişim açısından "Bir üçgenin iç açılarının toplamı 180 derecedir." şeklindeki bir ifade zaman ve mekandan bağımsız bir şekilde doğrudur. Üstelik bu türden ifadelerin en cezbedici yönü formel olmalarıdır. Yani, "Bir üçgenin iç açılarının toplamı 180 derecedir." şeklindeki ifadeyi doğrulamak için, ne kadar dikkatli çizilmiş olursa olsunlar, birer duyumsama nesnesi olarak dış dünyadaki tekil üçgenleri gözlemlemeye ve ölçmeye gerek yoktur (Toulmin, 1976, s. 72-78; Keith & Beard, 2008, s. 41-42). Benzer biçimde, "Kırmızı renktir." şeklindeki bir ifadeyi doğrulamak için de dış dünyadaki kırmızı ve renkli tekilleri tek tek incelemeye gerek yoktur. Çünkü "kırmızı"nın "renk" olarak ele alınmasını gerektiren geometrik formel bağıntı bu ifadedeki kesinliği teminat altına almaktadır. Bu yönüyle Platon, zamansal ve mekansal değişimlerden bağımsız bir ideal bilgi sistemi kurma motivasyonu ile geometrik kesinliğe ve formelliğe sınıksız sarılmaktadır.

Milattan önce 450'li yıllarda Atina şehrinin zorba hükümdarlık yönetiminden demokrasiye doğru geçiş serüvenini "sosyal teorinin başlangıcı" olarak betimleyen Toulmin, bu süreçteki düşünsel gerilimi felsefe tarihindeki bir diğer formellik arayışı ile ilişkilendirmektedir. Şöyle ki, ilgili dönemde Atina şehrinde vatandaş olarak kabul edilen herkes toplumsal tartışmalara ve kararlara dahil olma hakkına sahiptir. Ancak, mitolojik geleneğin hala etkili olduğu bir ortamda Atinalıların bu tartışmalara ve kararlara adil, eşit ve tarafsız bir şekilde katkı sağlayıp sağlayamayacakları ciddi bir problemdir. Böyle bir ortamda Sokrates (M.Ö. 470-399), ilgili tartışmalara ve kararlara, zamana ve mekana göre değişmeyen ve bu yönüyle bütün insanlar için geçerli olan genel ilkeler doğrultusunda katkı sağlama gerekliliğini yüksek bir sesle dile getirmektedir. Elbette filozof bizzat içinde yaşadığı toplumun kabullerinden veya genel eğilimlerinden ziyade genel ilkeleri rasyonel ölçüt olarak önermenin ve müdafaa etmenin bedelini ağır bir şekilde ödemektedir. Ancak onun bu önerisi felsefi serüvene, belirli bir bireye veya topluma özgü kabullerin veya kararların uygunluğunu bütün insanlar için geçerli olan genel ilkelerden çıkarımla belirleme ve denetleme geleneğini miras bırakmaktadır. Aslında felsefi gelenek bu mirası yalnızca rasyonellik ve evrensellik arayışı olarak vurgulasa da, o aynı zamanda, genel ilkelerden bireysel veya toplumsal kabullere yönelik tümdengelimsel çıkarım ilişkisinin kendisi ile denetlendiği bir formellik tesisidir (Toulmin, 1976, s. 62-67).

Toulmin'in iddiasına göre, Sokrates'in sosyal teori ile ilişkilendirdiği formellik arayışının bir benzerini Platon "kesin bilimin esasları" nı belirleme teşebbüsünde göstermektedir. Şöyle ki, Antik Yunan'da Pythagoras ve Theaetetus gibi düşünürler matematiğin bir alt bölümü olarak gördükleri geometrideki işlemlerin formel bağlantılılığını ve sağlamlığını ortaya koymaktadırlar. Bu gelenekten etkilenen Platon ise geometrik işleyişi farklı alanlar için de rasyonel bir ölçüt olarak belirleme teşebbüsü içerisine girmektedir. Bu noktada yapılması gereken temel işlem, sadece geometride değil; fizik, etik ve politika gibi alanlarda da apaçık "genel ilkeleri" keşfetmek ve bu genel ilkeler ile "tekil uygulamalar" arasındaki formel bağıntıları tespit ederek tümdengelimsel çıkarımın formel geçerliliğinden emin olmaktır. Nitekim filozofun akademiye girebilmek için geometri bilmeyi gerekli görmesi tamamen bu formel işleyiş ile ilişkilidir (Toulmin, 1976, s. 97-72; Başok Diş, 2017, s. 71).

Toulmin'e göre, Sokrates ve Platon tarafından başlatılan formel program düşünce tarihinde merkezi bir yer edinmektedir. Newton (1643-1727) ve Descartes'ın (1596-1650) fiziksel teoriyi aksiyomlar ve tümdengelimsel çıkarımlar sistemi olarak görmeleri; Spinoza (1632-1677) ve Leibniz (1646-1716) gibi düşünürlerin inançları sağlam temel olarak gördükleri tümdengelimsel çıkarımlarla rasyonel olarak gerekçelendirme girişimleri ve benzeri teşebbüsler söz konusu formel programın

modern felsefi uzantıdır. Ancak Toulmin açısından, felsefe tarihinde, evren ve topluma dair mitolojik kabullerden uzaklaşılmasına katkı sağlasa da bu formel program, bilginin kesinliğini yalnızca geometrik ölçütlerle denetleme ve “neden sunma” ya da “gerekçeleştirme” işini bir geometrik “kanıtlama” biçimi olan “gerekçeleştirme” ile ilişkilendirme bakımından insanın akıl yürütme kabiliyetinin çok-yönlülüğünü göz ardı etmektedir (Toulmin, 1976, s. 71, 78-80). Bir başka ifadeyle, Babylonia ve Eski Mısır’da arazi-ölçümü (“geo-metry”) gibi pratik bir işlevi olan geometri Sokrates ve Platon’un formel programı ile artık farklı alanlara ait bilgilerin bile kendisi ile denetlendiği soyut ve ideal bir işleyişe dönüşmüştür. Artık rasyonellik, arazi-ölçümü gibi pratik bir hesaplamayı doğru yapmak değil, zaman ve mekandan bağımsız, evrensel ve soyut genel ilkeler arasındaki formel bağıntıların geçerliliğini zihinsel olarak hesaplamaktır (Toulmin, 1976, s. 22-23).

Sokrates ve Platon’un formellik arayışına yön veren felsefi motivasyonu bu şekilde açıkladıktan sonra, bu formelliği sistematik hale getiren yani bir disiplin olarak mantığı şekillendiren Aristoteles’in bu bağlamdaki kanaatlerine değinmemek eksiklik olacaktır. Bilindiği üzere, Platon “idealar”ın yani birbirinden bağımsız soyut metafizik “formlar”ın varlığını kabul etmekte ve bu formlar arasındaki ilişkileri matematiksel ilkelerle açıklamaya çalışmaktadır. Aristoteles ise, bu soyut metafizik “formlar”ın varlığına karşı çıkararak bir doğal bilim geliştirmekte ve kendi girişimindeki açıklayıcı kavramların deneysel ve taksonomik yönlerine dikkat çekmektedir (Toulmin, 1972, s. 4). Kanaatimizce bu geçiş süreci, felsefe tarihinde genellikle göz ardı edilen ve hatta günümüzde bile pek fark edilmeyen bir yanlışlığı beraberinde getirmektedir. Şöyle ki, Aristoteles mantığı sistemleştirirken Sokrates ve Platon’un formellik arayışını devam ettiriyor gibi görünse de, söz konusu arayışın ortaya çıkmasında etkili olan felsefi kabulleri neredeyse tamamen reddetmektedir. Bu yönüyle, Sokrates ve Platon’un formel programı ile Aristoteles’in mantığı formelleştirirken dayandığı felsefi kabulleri denetlemek ne kadar yanlış olacak ise; Aristoteles’in mantığı sistemleştirdiği formel işleyiş ile Sokrates ve Platon’un formellik arayışına kaynaklık eden felsefi kabulleri denetlemek de o kadar yanlış olacaktır.

Aristoteles mantığı, kıyasın formel işleyişinden hareketle sistemleştirmektedir (Toulmin, 2003a, s. 3). Ancak bu işleyiş sadece teorik ve tümdengelsel akıl yürütmeleri değil, aynı zamanda pratik ve tümevarımsal akıl yürütmeleri, hatta retorik boyutuyla analogik akıl yürütmeleri de bir bütün olarak içermektedir. Nitekim filozofun, geometri için uygun olan kesinliği veya zorunluluğu retorik gibi diğer alanlar için de gerekli görmesinin yanlışlığına (Aristoteles, 1998, 1094b25; Toulmin, 2003b, s. 168-169; Toulmin, 1992, s. 20), hatta eğitimli kişilerin farklı türden deneyim alanlarının tamamında aynı türden kesinliği aramalarının yanlışlığına (Yeşil, 2020, s. 285; Toulmin, 2003a, s. 9; Abelson, 1961, s. 335) işaret etmesi söz konusu sistemleştirmede teori ve pratik arasında bir uçurum varsayılmadığına işaret eder. Diğer taraftan, Toulmin her ne kadar böyle bir bağlama dikkat çekmeseyse de, Aristoteles’in çeşitli eserlerinde “analitik kıyaslar”, “diyalektik kıyaslar” ve “retorik kıyaslar”dan bahsetmesi ve bunların işlev alanlarındaki farklılıkları belirlemesi bahse konu sistemleştirmede diyalektik ve retorik akıl yürütme biçimlerinin dışlanmadığının bir göstergesidir. Hiç şüphesiz analitik kıyaslar, hem öncüllerinin zorunluluğu hem de öncüller ve sonuç arasındaki ilişkinin geçerliliği bakımından (geometrik) bir kesinlik içermektedir. Ancak bu durum, kesinliği geometrik bir şekilde kanıtlanamasa da, tartışmada galip gelme ya da teknik veya teknik olmayan yollarla muhatapı ikna etme maksadıyla kullanılan diyalektik ve retorik akıl yürütme biçimlerinin etik ve siyaset gibi alanlarda işe yaramayacağı anlamına gelmemektedir.

Yukarıdaki iki paragrafımızın pek çok büyük tartışmayı beraberinde getirecek imalar içerdiğinin farkındayız. Ancak bu muhtemel tartışmaları burada gündeme almak araştırma konumuzu bağlamından kopartacak genişlikte bir eylem olacaktır. Biz bu noktada Toulmin’in, “analitik kıyaslar mantığının temelinde yer almaktadır.” şeklindeki iddiasını takip edecek ve böylelikle, birer matematiksel, geometrik ve mantıksal kıyas örneği vererek filozofun kıyas eleştirisini daha belirgin hale getireceğiz.

Ancak bu üç kıyas örneğinin, Toulmin'in eserlerinde yer almaktan ziyade, konuyu daha anlaşılır kılmak amacıyla sunulduklarını ifade etmemiz gerekmektedir.

Burada örneklerini vereceğimiz üç farklı kıyasın her biri iki öncül ve bir sonuçtan meydana gelme bakımından benzer bir yapıya sahiptirler. Bunların işleyişindeki bazı benzerlikler veya farklılıklar ise analitik kıyasların mantığa yani formel bir işleyişe dönüşme biçimine ışık tutacaktır. Bu bağlamda, matematiksel kıyas örneğini şu şekilde ifade edebiliriz:

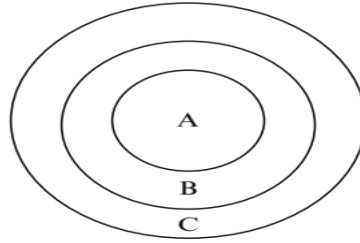
6+2 8'dir.

4+4 6+2'dir.

O halde, 4+4 8'dir.

Bu matematiksel kıyası denetlediğimiz zaman hem birbirlerinden bağımsız olarak öncüllerin ve sonucun doğru olduğunu hem de öncüllerden sonucun zorunlu olarak çıktığını görüyoruz. Ancak bu matematiksel kıyasta kullanılan her bir terim birbirinin sayısal eşiti olduğu için, onları kendi aralarında büyük, orta ve küçük terim olarak sınıflandırmak mümkün görünmemektedir.¹

Geometrik kıyas örneğine gelince, onu aşağıdaki şekilde ifade edebiliriz:



Bu geometrik kıyası denetlemeye geçmeden önce, onu nasıl oluşturduğumuzu açıklamamız gerekmektedir. Yukarıdaki birinci şeklin üç tane kümeden meydana geldiği görülmektedir. Üç kümeden meydana gelen bu yapıyı bir geometrik kıyas olarak okuduğumuzda öncüller ve sonuç şu şekilde oluşacaktır: "Bütün B'ler C'dir.", "Bütün A'lar B'dir."; o halde, "Bütün A'lar C'dir.". Bir önceki örneğin aksine, buradaki kümeler birbirinin eşiti olmadığı için onları büyük, orta ve küçük olmak üzere birbiri ile ilişkilendirebiliriz. Geline nokta hem birbirlerinden bağımsız olarak öncüllerin ve sonucun doğru olduğunu hem de öncüllerden sonucun zorunlu olarak çıktığını görüyoruz. Yani bu kıyası, "B kümesi C kümesi tarafından kapsamaktadır.", "A kümesi B kümesi tarafından kapsamaktadır."; o halde, "A kümesi C kümesi tarafından kapsamaktadır." şeklinde okumak mümkündür.

Mantıksal kıyaslara gelince, onu aşağıdaki şekilde örneklendirebiliriz:

Bütün çiçekler bitkidir.

Lale bir çiçektir.

O halde, lale bir bitkidir.²

Bu mantıksal kıyası denetlediğimizde hem birbirlerinden bağımsız olarak öncüllerin ve sonucun doğru olduğunu hem de öncüllerden sonucun zorunlu olarak çıktığını görüyoruz. Bu kıyası oluşturan

¹ Aşağıdaki geometrik kıyasın simgelerini dikkate alarak "A: 4+4", "B: 5+3", "C: 8" şeklinde bir eşleştirme yaparsak ilgili kümelerin birbirini içerecek bir kapsam genişliğine veya sınırlılığın sahip olmadıkları görülecektir. Bu bağlamda, Euclid geometrisindeki "İki çift sayının toplamı çifttir." ilkesini temele alarak bir diğer kıyas örneğini şu şekilde oluşturabiliriz: "İki çift sayının toplamı çifttir.", "6 ve 2 çift sayılardır.", o halde, "6 ve 2'nin toplamı çifttir."

² "Çiçek bitkidir." veya "Lale çiçektir." söyleminin ya da bu iki önermeden hareketle elde edilen "Lale bitkidir." çıkarımının, günümüz ölçütleri dikkate alındığında, birer bilimsel bilgi olup olmayacakları dikkate alınmalıdır.

terimleri kapsam bakımından sınıflandırdığımızda "bitki"nin büyük terim, "çiçek"nin orta terim, "lale"nin ise küçük terim olduğunu görürüz. Bir başka ifadeyle, bu örnekteki terimleri yukarıdaki geometrik kıyasın simgeleri ile "A: Lale", "B: Çiçek", "C: Bitki" şeklinde eşleştirecek bu mantıksal ve geometrik kıyasların aynı formel işleyişe sahip oldukları ortaya çıkacaktır. Burada dikkat çekmek istediğimiz bir diğer husus, gerekçelendirme bakımından mantıksal ve geometrik kıyasların benzer bir işleyişe sahip olmalarıdır. Şöyle ki, mantıksal kıyasların sonucuna "Niçin?" veya "Neden?" sorusunu yöneltirsek öncüllerde yer alan orta terim bir "neden" veya "gerekçe" olarak ilgili sorunun yanıtı olacaktır. Yani, yukarıdaki mantıksal kıyas örneğinin sonucunu dikkate alarak "Lale niçin bir bitkidir." diye sorarsak, bu sorunun yanıtı "Çünkü, o bir çiçektir." şeklindeki ifade olacaktır. Aslında bu ifade, "Çiçek olup da bitki olmayan bir şey yoktur." ya da "Bitki olmak çiçek olmanın gerek koşuludur." demekten başka bir şey değildir. Bu durumu geometrik bir şekilde ifade etmek gerekirse, "Çiçek kümesi, zorunlu olarak, bitki kümesinin bir üyesidir.". Gelineen noktada, kanıtlama işlevi bakımından mantıksal "gerekçelendirme" ile geometrik "gerekçelendirme"nin iç içe geçtiği belirgin bir şekilde ortadadır.

Yukarıda kullandığımız mantıksal kıyas örneği Aristoteles felsefesindeki analitik (apodeiktik) kıyas modeline karşılık gelmektedir (Hamby, 2012, s. 117-118).³ Toulmin Aristoteles'in bu türden bilimsel kıyaslarda (genellikle) tümel öncüller kullandığını ifade etse de, kendi örneklerini oluştururken Sokrates, Petersen ve Anne gibi "özel ad" içerikli tekil öncüller kullanmaktadır (Toulmin, 2003a, s. 100). Filozof bu bağlamda ya kendi argüman modelinin işleyişini sağlama almak için bilinçli bir şekilde bu kullanımı tercih etmekte ya da felsefe tarihinde oldukça yaygın olan bir yanlış kullanımı fark etmeksizin sürdürmektedir (Yeşil, 2020, s. 154-155). Biz bu tartışmayı daha fazla derinleştirmeksizin, filozofun kendi kullandığı birkaç örnekten hareketle, kıyas eleştirisi üzerine yoğunlaşacağız.

Kıyastaki Belirsizlikler

Toulmin'in iddiasına göre, kıyastaki ögeler yeterince açık ve belirgin değildir, hatta yüzyıllardır bu yapının sadece öncüllerden ve sonuçtan oluşan bir işleyiş olarak sunulması söz konusu belirsizliği daha karmaşık hale getirmektedir. Şöyle ki, Toulmin açısından argüman, ileri sürülen iddiaların sağlamlığı, bu iddiaları kuvvetlendirmek için sunulan verilerin güvenilirliği, veri ve iddia arasındaki çıkarım ilişkisinin gerekçelendirilmesi, gerekçenin desteklenmesi, istisna koşullarının açıklanması, çürütücülerin dikkate alınması, muhtemel karşıt-iddiaların veya karşıt-argümanların göz önünde bulundurulması ile işlevsel hale gelmektedir. Peki bir kıyasta bu işleyişe karşılık gelen şey nedir? (Toulmin, 2003a, s. 100, 131). Örneğin, bir kıyastaki iddia nedir? Sadece öncülleri sonuçtan ayırt etmek ve bütün bu ögeler arasındaki biçimsel geçerliliği tespit etmek akıl yürütmek açısından yeterli midir?

Toulmin'in bu bağlamda ima ettiği bir diğer eleştiri, kıyasın geleneksel okunuş biçimine yöneliktir. Mantık kitaplarının neredeyse tamamında görüldüğü üzere, öncüllerdeki ve sonuçtaki ögelerin kendi aralarında karıştırılmasından ve formel olarak yeniden düzenlenmesinden müteşekkil bu okunuş biçimi (Toulmin, 2003a, s. 110), öncüllerden sonuca yönelik bir çıkarımsal söylem sıralamasıdır. "Bütün insanlar ölümlüdür.", "Sokrates bir insandır."; o halde, "Sokrates ölümlüdür." ifadesi bu okunuş biçiminin en yaygın örneğidir. Aslında bu söylem sıralama biçiminin standartlaşması kıyastaki ögelerin işlevlerinin sorgulanmasını ve belirlenmesini engellemiş görünmektedir. Bir başka ifadeyle, Toulmin'in bir argümanı geriye doğru okuma biçimi (Toulmin, 2003a, s. 6, 57, 235), argüman ögelerinin işlevlerini sorgulamayı ve belirlemeyi bir ihtiyaç olarak ortaya çıkarmaktadır. Bu yönüyle, kıyası geriye doğru okumak, bu kıyası meydana getiren ögelerin işlevlerinin sorgulanmasına ve belirlenmesine katkı sağlayacaktır.

³ Toulmin'in analitik kıyasları ele alış biçimi Aristoteles'ten bir hayli farklıdır. Hatta filozof analitik kıyaslar ile alakalı açıklamalarındaki belirsizlikler nedeniyle ciddi eleştirilere maruz kalmaktadır.

Toulmin'in açıklamalarından anlayabildiğimiz kadarıyla, kıyasın geleneksel okunuş biçiminde sonuç açık bir şekilde ifade edilmiş olsa da, bu işleyiş sonuca yüklenen işlevi belirginleştirmek için yeterli değildir. Bu belirsizliği "Bütün insanlar ölümlüdür.", "Sokrates bir insandır."; o halde, "Sokrates ölümlüdür." kıyası ile örneklendirmemiz gerekirse, bu bağlamda sormamız gereken temel soru, bu kıyası gündeme getiren kişinin ne yapmak istediği ya da neyi kanıtlamak istediğidir. Hiç şüphesiz, kıyasın geleneksel okunuş biçimindeki yani öncülde sonuca yönelik çıkarımsal söylem sıralamasındaki işleyişe zihni aşına olan bir mantık öğrencisinin bu soruya cevap vermesi kolay değildir. Ancak Toulmin'in vurgularını dikkate alır ve kıyası geriye doğru okursak, ilgili kıyastaki sonucun kanıtlanmak istenen bir iddia olarak orada bulunduğu ortaya çıkacaktır. Böylelikle, yukarıdaki örnek kıyası gündeme getiren kişinin Sokrates'in ölümlü olduğunu yani "Sokrates ölümlüdür." iddiasını kanıtlamaya çalıştığını fark etmiş olacağız. Diğer taraftan, Toulmin'in kıyası geriye doğru okumanın başlangıç noktasını sadece belirli bir alana özgü iddia olarak görmekten ziyade teşhis, karar ve tahmin gibi farklı kullanım biçimleri ile ilişkilendirmesi dikkate değer bir yaklaşımdır. Çünkü bir hekimin teşhisi, bir hakimin kararı, bir meteorologun tahmini en nihayetinde birer iddiadır.

Descartes'ın "Düşünüyorum, öyleyse varım." söylemini kıyas formuna dönüştürürsek, filozofun bu söylemi ile neyi kanıtlamak istediğini belirginleştirebilir ve böylelikle Toulmin'in geriye doğru okuma ile kastettiği şeyi daha anlaşılır hale getirebiliriz. Bilindiği üzere, Descartes'ın bahse konu söylemi bir eksilteli-söylem (entimem) örneğidir. Biz bu söylemi "Her düşünen vardır.", "Descartes düşünülmektedir."; o halde "Descartes vardır." şeklinde bir kıyasa dönüştürür ve onu standart çıkarım biçiminde okursak "Descartes vardır." cümlesi bir sonuç ifadesi olacaktır. Hatta "düşünen"i "var" olan kümesine, Descartes'ı da "düşünen" kümesine dahil edersek bu standart okunuş biçiminde sonucu söylemeye bile gerek kalmayacaktır, çünkü o, tümdengelimsel ve geometrik bir "gerektirim" olarak öncüllerde zaten içerilmektedir. Peki, Descartes'ın "Düşünüyorum, öyleyse varım." söylemini dile getirirken yapmak istediği ya da kanıtlamak istediği şey nedir? Hiç şüphesiz, ilgili kıyası geriye doğru okursak filozofun bu söylemi ile kendi varlığını yani "Ben varım." iddiasını kanıtlamaya çalıştığını fark etmiş olacağız. Kısacası, kıyasın geleneksel okunuş biçimi sonucu açıkça içerse de, ona yüklenen işlevi yeterince belirginleştirmemektedir. Bir kıyasta sonuca yüklenen işlev yeterince belirlenememiş ise ilgili kıyasla amaçlanan şey gerçekleşmeyecektir, çünkü kanıtlanmak istenen iddianın ne olduğu henüz fark edilmemiştir.

Toulmin'in iddiasına göre, geleneksel yaklaşım açısından kıyastaki öncülleri ve sonucu birbirinden ayırt etmek ve bunlar arasındaki geçerlilik ilişkisini tespit etmek çıkarım açısından yeterlidir. Ancak bu işleyişte sadece sonucun işlevine dair belirsizliğin fark edilmesi bile, kıyastaki öncülleri ve sonucu birbirinden ayırt edebilmenin ve onlar arasındaki geçerlilik ilişkisini tespit edebilmenin akıl yürütme için yeterli olmayacağını ortaya çıkarmaktadır. Nitekim filozofun vurgularını takip ederek kıyası geriye doğru okuduğumuzda, sonucu kendilerine dayanarak ileri sürdüğümüz iki önermenin "öncül" adıyla bir ve aynı şeymiş gibi ele alınmalarından başka bir açıklamaya konu edilmedikleri de fark edilmektedir (Toulmin, 2003a, s. 8, 89, 105-106). Yani, öncüller ile alakalı bu tartışmayı yine Sokrates Kıyası üzerinden sürdürürsek, bu kıyastaki "Sokrates ölümlüdür." sonucunu kendilerinden çıkarsadığımız büyük öncül "Bütün insanlar ölümlüdür." ile küçük öncül "Sokrates insandır." ifadelerinin nasıl elde edildiklerine, işlev farklılıklarına ve hangi alana özgü olduklarına değinilmemiş olması kıyasın işleyişini belirsiz ve karmaşık kılmaktadır. Şayet bu iki öncülü Toulmin'in argüman modeli bağlamında değerlendirmiş olsaydık küçük öncül olan "Sokrates insandır." ifadesinin bir fiziksel olguya veya veriye; büyük öncül olan "Bütün insanlar ölümlüdür." ifadesinin ise bir "genel ilke"ye karşılık geldiğini görürdük (Toulmin, 2003b, s. 108). Bu bağlamda Toulmin açısından mantıkçılar ne bu öncüller arasındaki işlev farklılığını ne de bu genel ilkenin temsil ettiği şeyi açıklamaya gereksinim duymaktadırlar. Onların odaklandığı şey, öncülleri sonuçtan ayırt etmek ve onlar arasındaki çıkarım ilişkisinin geçerliliğini sağlayan formel bağıntıları düzenlemektir.

Toulmin kıyasın işleyişinde -bir genel ilke olarak- "Bütün A'lar B'dir." şeklinde yer alan "büyük öncül"ün belirsiz olduğunu ve bu belirsizliğe dair sorgulama teşebbüsü içerisine girilmedikçe de onun neden olduğu problemlerin varolmaya devam edeceğini iddia etmektedir (Toulmin, 2003a, s. 116, 141; Hasırcı, 2010, s. 150-180). Nitekim filozof büyük öncülün belirsizliğine dair bu iddiasını destekleyebilmek için hem mantıkçıların yoğun olarak kullandığı iki tümel önerme biçimini yani "Bütün A'lar B'dir." ve "Hiçbir A, B değildir." ifadelerini hem de pratik kullanımda çok fazla başvurulan "Hemen hemen bütün A'lar B'dir." ve "Hemen hemen hiç bir A, B değildir." ifadelerini detaylı bir şekilde incelemektedir (Toulmin, 2003a, s. 100-101).

Biz büyük öncül ile alakalı belirsizliği daha anlaşılır hale getirmek için "Hemen hemen hiçbir A, B değildir." formuna karşılık gelen bir cümleyi yani, "Hemen hemen hiçbir İsveçli Roman Katolik değildir." ifadesini tartışma konusu edeceğiz. Toulmin açısından bu ifade iki farklı yöne sahiptir ve bu farklılık, önemsiz gibi görünse de, kıyasın analizinde dikkat çekici bir belirsizliği yansıtmaktadır. Şöyle ki, "Hemen hemen hiçbir İsveçli Roman Katolik değildir." ifadesi bir kıyasın büyük öncülü işleviyle "Bir İsveçli neredeyse kesinlikle bir Roman Katolik değildir." şeklinde yorumlanabileceği gibi; bir istatistiksel rapor işleviyle "Roman Katolik olan İsveçlilerin oranı 2%'den daha azdır." şeklinde de yorumlanabilir. Bu bağlamda filozofun açıklamalarını dikkate alarak söz konusu ifadenin muhtemel iki yorumunu -sırasıyla- birer kıyas örneği içerisinde analiz etmek bahse konu belirsizliğe dair ipuçları içerecektir.

Bir İsveçli neredeyse kesinlikle bir Roman Katolik değildir.

Petersen bir İsveçlidir.

O halde, Petersen neredeyse kesinlikle bir Roman Katolik değildir.

Yaygın kullanım biçimleri dikkate alınır, bu kıyastaki ilk cümlelerin büyük öncül işlevi gördüğü ortadadır. Diğer taraftan, ilgili ifadenin ikinci yorumunu bir kıyas içerisinde şu şekilde kullanabiliriz:

Roman Katolik olan İsveçlilerin oranı 2%'den daha azdır.

Petersen bir İsveçlidir.

O halde, Petersen neredeyse kesinlikle bir Roman Katolik değildir.

Bu iki kıyastaki ilk cümleler dikkatle incelenirse, yukarıdaki örneğin büyük öncül işleviyle, aşağıdaki örneğin ise istatistiksel rapor işleviyle kullanıldığı görülmektedir. Burada Toulmin'in bize söylemek istediği şey şudur: Yukarıdaki iki kıyasın ilk cümleleri birbirinden farklıdır, hatta yukarıdaki cümleyi ifade edebilmek için aşağıdaki cümleyi destekleyici olarak kullanmak mümkündür. "Hemen hemen hiçbir A, B değildir." şeklindeki bir cümlelerin muhtemel iki yorumundan hareketle ortaya çıkan bu belirsizliği netleştirdikten sonra "Hiçbir A, B değildir." ve "Bütün A'lar B'dir." şeklindeki cümlelerin kıyas içerisindeki işleyişlerini de inceleyerek "büyük öncül"e atfedilen belirsizlik iddiasının haklı olup olmadığını tespit edebiliriz (Toulmin, 2003a, s. 101-102).

Toulmin açısından, "Hiçbir A, B değildir." biçimindeki formel işleyiş karşılık gelen "Hiçbir İsveçli Roman Katolik değildir." ifadesi bir kıyasın büyük öncülü işleviyle "Bir İsveçli kesinlikle bir Roman Katolik değildir." şeklinde yorumlanabileceği gibi; bir istatistiksel rapor işleviyle "Roman Katolik olan İsveçlilerin oranı sıfırdır." şeklinde de yorumlanabilir. Burada da söz konusu ifadenin muhtemel iki yorumunu -sırasıyla- birer kıyas örneği içerisinde şu şekilde analiz edebiliriz:

Bir İsveçli kesinlikle bir Roman Katolik değildir.

Petersen bir İsveçlidir.

O halde, Petersen kesinlikle bir Roman Katolik değildir.

Yaygın kullanım biçimleri dikkate alınır, bu kıyastaki ilk cümlelerin büyük öncül işlevi gördüğü ortadadır. Diğer taraftan, ilgili cümlelerin ikinci yorumunu bir kıyas içerisinde şu şekilde kullanabiliriz:

Roman Katolik olan İsveçlilerin oranı sıfırdır.

Petersen bir İsveçlidir.

O halde, Petersen kesinlikle bir Roman Katolik değildir.

Tıpkı yukarıda olduğu gibi, bu son iki kıyastaki ilk cümleler dikkatle incelenirse, birinci örneğin büyük öncül veya genel ilke işleviyle, ikinci örneğin ise istatistiksel rapor işleviyle kullanıldığı görülmektedir. Yani, bu iki kıyasın ilk cümleleri birbirinden farklıdır ve birinci örnekteki büyük öncülü veya genel ilkeyi desteklemek için ikinci örnekteki istatistiksel rapora başvurulabilir (Toulmin, 2003a, s. 102-103).

Birbiri ile mukayese edilen bu kıyas örneklerine dair açıklamalardan tahmin edilebileceği üzere, Toulmin "Bütün A'lar B'dir." şeklindeki "tümel öncül" formlarının da farklı anlamlara gelecek şekilde yorumlanabileceğini iddia etmektedir. Aslında filozof bu ifade kalıbının biçimsel yönüyle alan-bağımsız bir kullanım işlevine sahip olduğunu düşünmektedir. "Bütün insanlar ölümlüdür.", "Bütün İsveçliler Roman Katoliktir.", "Bütün balinalar memelidir." şeklindeki ifadelerin kullanım sıklığı bu işlevin doğal bir yansımasıdır (Toulmin, 2003a, s. 104). Bununla birlikte filozof, söz konusu ifade kalıbına bir cümle içeriğinin eklenmesi ile cümlelerin doğruluğunun veya yanlışlığının alan-bağımlı hale geleceğini yani ilgili içeriğin ilişkili olduğu alana göre belirleneceğini ifade etmektedir. Bu durum ise "Bütün A'lar B'dir." şeklindeki tümel öncül formuna eklenen içeriği pekiştirecek destekleyici unsurların gündeme getirilmesini gerektirecektir.

Toulmin açısından, geleneksel olarak mantıkçılar "Bütün A'lar B'dir." ve "Hiçbir A, B değildir." şeklindeki genel ifadelerin kullanımına odaklansalar da, gündelik konuşmanın olağan akışı içerisinde "Her bir tekil A, B'dir.", "Her bir A, B'dir.", "Bir A bir B olacaktır.", "A'lar genellikle B'dir." şeklindeki ifadeler farklı kullanım biçimleri ile varlıklarını devam ettirmektedirler. Bu noktada "Her A", "Her bir A", "Herhangi bir A", "Bir A", "(Belirli) Bir A" ve "Bir A bile, ...değildir." şeklindeki ifadelerin farklılığını sorgulamak kıyasın işleyişinde merkezi bir öneme sahip olan tümel öncülün belirsizliğinin tespit edilmesine katkı sağlamaktadır (Toulmin, 2003a, s. 109).

Gelinen noktada, kıyasın sonucuna yüklenen işlevin belirsizliğinde olduğu gibi, büyük öncülün belirsizliğine dair temel iddiayı da Sokrates Kıyası ile örneklendirmemiz konuyu daha anlaşılır hale getirecektir. Metin takibini kolaylaştırmak adına ilgili örneği tekrar yazarsak,

Bütün insanlar ölümlüdür.

Sokrates bir insandır.

O halde, Sokrates ölümlüdür.

Bu kıyastaki ilk cümle kıyasın işleyişini belirleyen genel ilkedir, büyük öncüdür. Ancak "Bütün A'lar B'dir." şeklindeki bu öncülle kastedilenin "Her A" mı yoksa "Her bir A" mı olduğu sorulunca, zihnimizde bu öncülün elde edilmiş ve işleyiş biçimine dair bazı soru işaretleri belirmektedir. Bir başka ifadeyle, "Bütün insanlar ölümlüdür." öncülü zorunlu bir ilke olarak başlangıçtan kabul edilmiş bir tümel ifade midir yoksa her bir insanın ölümlü olup olmadığının tek tek kontrol edilmesiyle (Toulmin, 2003b, s. 108-110) ya da belirli sayıdaki insanın ölümlü olduğuna dair gözlemden hareketle oluşturulmuş rasyonel genellemeyle elde edilmiş bir tümel ifade midir? Yüzeysel bir okumada bu seçeneklerden her biri aynı noktaya çıkar gibi görünse de, Toulmin bize, burada büyük farklılıkların olduğunu ve bu farklılıkları fark edememenin veya göz ardı etmenin büyük zihinsel maliyetlerinin olduğunu söylemektedir.

Toulmin'in açıklamalarında anlayabildiğimiz kadarıyla, filozof bahse konu kıyastaki büyük öncülün belirsizliğinin ortadan kaldırılabilmesi için ilgili öncülün bir destekleyici ile pekiştirilmesi gerektiğini düşünmektedir. Bu bağlamda, söz konusu kıyası kullanan veya "Bütün insanlar ölümlüdür." diyen kişiye "Bütün insanların ölümlü olduğunu nereden çıkarıyorsunuz?", "Böyle bir şeyi neye dayanarak söylüyorsunuz?", "Niçin böyle düşünüyorsunuz?" diyerek büyük öncülün başka bir pekiştirici ile desteklenme gereği açığa çıkarılmış olur (Toulmin, 2003a, s. 95-97; Toulmin, Rieke & Janik, 1984, s. 62-65). Elbette kıyasın işleyişini belirleyen bir genel ilkenin otoritesini sarsacak bu sorulara verilebilecek cevaplar büyük öncülün belirsizliğini ortadan kaldırmak için atılan adımlar olacaktır. Bu noktada Toulmin açısından, sadece (bir genel ilke olarak) "Bütün insanlar ölümlüdür." demek yeterli değildir, aynı zamanda bu genel ilkenin ne olduğuna veya nasıl elde edildiğine ya da nasıl işlev gösterdiğine dair destekleyicilerin de belirtilmesi gerekmektedir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken önemli bir husus, destekleyicilerin farklı farklı olabileceği gerçeğidir. Yani, bir genel ilke ve bu ilkenin destekleyicisi farklı şeyler olduğu gibi; bir genel ilkenin sayısal gözlem ile desteklenmesi ile taksonomik sınıflandırma ile desteklenmesi de farklı şeyler olacaktır (Toulmin, 2003a, s. 109, 139). Bu yönüyle, "Bütün insanlar ölümlüdür." büyük öncülü, destekleyicisinden farklı bir genel ilke iken; bu genel ilkenin taksonomik sınıflandırma ile desteklenmesi farklı bir şey, belirli sayıdaki insanın ölümlü olduğuna dair gözlemden hareketle oluşturulmuş rasyonel genelleme ile⁴ ya da her bir insanın ölümlü olup olmadığının tek tek kontrol edilmesi ile –şayet mümkünse- desteklenmesi daha farklı şeylerdir. Bir başka ifadeyle, bahse konu kıyasın işleyişini düzenleyen bir genel ilke olan "Bütün insanlar ölümlüdür." öncülünü desteklemek için "Ölümlü'ler kümesi taksonomik olarak 'insan' kümesinin tamamını kapsamaktadır." demek ile "Ölümlü olduğu tespit edilen insanların oranı %100'dür." demek tamamen farklı şeylerdir (Toulmin, 2003a, s. 104).

Toulmin'in büyük öncülün belirsizliği ile alakalı dikkat çektiği bir diğer husus varlıksal içerim meselesidir. Bu husus, "Bütün A'lar B'dir." formundaki bir ifadenin varlıksal içeriminin olup olmadığının ya da bu ifade formunu kullanan bir kimse için bazı A'ların varolduğunun bağlayıcı olup olmadığının sorgulanmasıdır. Filozof açısından, "Bazı A'lar B'dir." formundaki ifadeler bu bağlamda bir sorun oluşturmamaktadır, çünkü bu kullanım biçimi bazı A'ların varlığına işaret etmektedir. Toulmin bu hususu daha anlaşılır hale getirmek için "Bütün ayağı-özürlü kişiler yürümekte zorluk yaşarlar." cümlesini örnek olarak kullanmaktadır. Kıyasın işleyişi içerisinde bir büyük öncül veya genel ilke olarak yer alan bu cümle ayağı-özürlü kişilerin varlığını belirtmediği gibi, ayağı-özürlü birinin var olup olmadığından bağımsız bir şekilde doğru kabul edilmektedir. Hâlbuki "Bazı ayağı-özürlü kişiler yürümekte zorluk yaşarlar." denilirse, bu kullanımdaki "bazı" niceleyicisi bir gözleme, bilgi kaydına veya istatistiksel rapora dayanmak durumundadır. Bu yönüyle, "Bütün A'lar B'dir." formundaki bir büyük öncülün varlık içeriminin olup olmadığını belirlemek yani ondaki belirsizliği gidermek için, ona ilişkin destekleyici bir ifadenin, bilgi kaydının veya istatistiksel raporun eklenmesi gerekmektedir. Çünkü belirli bir durumda varlıksal içerimlerin olup olmadığını belirleyen şey, "Bütün A'lar B'dir." şeklindeki bir ifadenin salt biçimi değil, bilakis bu biçimin ilgili duruma uygulanmasında işlevsel olan pratik kullanımdır. Nitekim bu hassas nokta dikkate alınmazsa büyük öncülün kullanımı, bazen varlıksal içerimi ile bazense varlıksal içerimi olmaksızın, belirsiz bir şekilde devam edip gidecektir (Toulmin, 2003a, s. 107-108).

⁴ Bu tespit klasik mantıktaki önemli bir noktanın fark edilmesine katkı sağlar görünmektedir. Şöyle ki, geleneksel yaklaşım açısından "Bütün bitkiler canlıdır.", "Maydonoz bitkidir.", o halde, "Maydonoz canlıdır." çıkarımı analitik bir kıyastır. Çünkü "maydonoz" "bitki" kümesi tarafından, "bitki" ise "canlı" kümesi tarafından kapsanmaktadır. Ancak bu kıyastaki büyük öncülün taksonomik sınıflandırma ile elde edildiği belirtilmemiş ise ya da bu durum fark edilmemiş ise, onun bir diyalektik kıyas olarak ele alınması da mümkün olabilir. Çünkü ilgili çıkarımdaki büyük öncülün belirli sayıdaki bitkinin canlı olduğuna dair gözlemden hareketle tümevarımsal olarak genelleştirilmiş olması olasılık dâhilindedir.

Toulmin'in eserleri detaylı bir şekilde incelendiğinde kıyasın, gerek ögelerindeki bahse konu belirsizliklerden gerekse geleneksel okunuş biçiminden dolayı, bir "alan" problemi barındırdığı görülmektedir. Şöyle ki, mantıkların bütün kıyas biçimlerinin kendisi ile denetlenebileceği evrensel, formel, geçerli ve alan-bağımsız bir model arayışı içerisine girmeleri mantığın pratik meselelerden uzaklaşmasına ve nihayetinde uygulama alanlarının belirsizleşmesine neden olmaktadır. Bu işleyişe kıyasın geleneksel okunuş biçimi de eklendiğinde, öncüllerden sonuca yönelik çıkarımsal söylem sıralamasına aşına olan pek çok kimsenin ilgili kıyasın öncüllerinin veya sonucunun ya da bir bütün olarak kıyasın hangi alan ile ilişkili olduğuna dair bir sorgulama veya açıklama teşebbüsü içerisine girmediği görülmektedir. Elbette Toulmin'in "alan" konusundaki değerlendirmeleri çeşitli tartışmaları beraberinde getirmektedir. Kimi düşünürler bu değerlendirmelerdeki "alan" ifadesi ile bizim bugün pozitif ve beşeri bilimler olarak adlandırdığımız çeşitli "disiplinler" in kastedildiğini, kimileri ise kıyasın kullanıldığı bağlamın veya ortamın kastedildiğini iddia etmektedirler. Toulmin'in ilgili örneklerinden anlayabildiğimiz kadarıyla, "alan"ı sadece disiplinlerle ilişkilendirmek özellikle gündelik iletişimin ve bu iletişimin gerçekleştiği bağlamın göz ardı edilmesine neden olacağı için, iddia edilen her iki yönelimi de kapsayacak bir yaklaşımın benimsenmesi yerinde olacaktır. Çünkü ister öncülleri veya sonucu isterse kullanım bağlamı ve ortamı itibarıyla "alan"ı belirlenmemiş bir kıyas, adeta gerçeklikten kopan soyut, formel ve belki de geçerli bir söylem sıralaması haline dönüşmektedir. Zaten Toulmin'in büyük öncüldeki belirsizliği bir diğer destekleyici açıklama ile bertaraf etme girişimi kıyasın teorik ve pratik yönü arasındaki kopuşa mani olacak bir "alan" belirleme teşebbüsünden başka bir şey değildir.

SONUÇ

Felsefe tarihindeki formellik arayışı mitolojik kabullerden ve sofizmin belirsizliklerinden uzaklaşma bakımından insan düşüncesinin evrimsel sürecine ciddi katkılar yapmış görünmektedir. Ancak bu formelliğin bir mantıksal işleyiş olarak sadece teorik bir zihinsel hesaplama aracına dönüşmüş olması akıl yürütmenin pratik alanlarının göz ardı edilmesine neden olmuştur ki bu durum felsefi teşebbüsün teori-pratik bütünlüğüne zarar vermektedir.

Kıyasın geleneksel okuma biçiminin öncüllerden sonuca yönelik bir çıkarımsal söylem sıralaması halinde standartlaşması hem bu işleyişteki ögelerin elde edilme biçimlerinin sorgulanmasını hem de ilgili işleyiş ile amaçlanan temel hususun yani kanıtlamanın veya gerekçelendirmenin fark edilmesini engelliyor görünmektedir. Bu problemi aşabilmek için kıyasın hem çıkarımsal yönüyle hem de kanıtlama veya gerekçelendirme yönüyle dikkate alınması gerekmektedir.

Geometrik gerektirim bağıntısını farklı disiplinlerde veya deneyim alanlarında bir kanıtlama veya gerekçelendirme unsuru olarak sunmak zorlama bir girişim gibi görünmektedir. Bu gerektirim bağıntısı taksonomik olarak biçimlendirilmiş olan teorik veya kurgusal alanlarda kanıtlama işlevi görünürken, fizik ve kimya gibi pozitif bilimlerde ya da psikoloji ve sosyoloji gibi beşeri bilimlerde aynı işlevi görmeyebilir. Çünkü söz konusu pozitif ve beşeri bilimler açısından bir iddiayı kanıtlayan ya da gerekçelendiren unsur gerektirim bağıntısı değil, deney ve gözlemdir.

Toulmin kıyası eleştirirken, Aristoteles'in kıyas anlayışını eksik tespit etmiş görünmektedir. O özellikle bu eleştirilere alternatif olarak sunduğu retorik model üzerine yoğunlaşsa da, Aristoteles'in felsefesinde kendilerine önemli işlevler atfedilen diyalektik kıyasları konu edinmemekte, analitik kıyasları ise belirgin hale getirmemektedir. Kimi yorumcular Toulmin'in argüman modelinin Aristoteles'in retorik kıyaslarına karşılık geldiğini iddia etmektedirler. Elbette söz konusu etkilenim bu iddiayı destekleyecek pek çok veri içerse de, onların bir ve aynı şey olduğunu ileri sürmek mümkün değildir. Nitekim Toulmin'in argüman modelinin -yaklaşık elli yıldır- felsefe, iletişim, hukuk, medya, mühendislik, yapay zeka ve eğitim bilimleri gibi pek çok alanda evrensel düzeyde rağbet gören bir metot olması bu farklılığın bir göstergesidir. Tabi ki böyle bir bağlamda, Aristoteles'in retorikine

yüzyıllardır müracaat edildiğini bir karşıt-iddia olarak sunmak uygun olmayacaktır. Çünkü söz konusu retorik yapının işleyişine mani olan pek çok kapalı nokta, özellikle Toulmin'in tartışmalarından hareketle literatürde kendisine yer edinen argümantasyon araştırmaları sayesinde aydınlanmaya başlamaktadır.

SUMMARY

Stephen Toulmin while forming his argument model directs serious criticisms towards traditional syllogism and the formal logic associated with this syllogism. Some thinkers interpret these criticisms as an opposition to logic. In fact, these criticisms seem to have arisen historically from the tension between logic-dialectic-rhetoric, and what's more, many contemporary argumentation scholars still keep discussing the mentioned tension. As is known, in the history of philosophy while some philosophers like Aristotle and Fârâbî include analytical (apodeictic), dialectical and rhetorical syllogisms in logic; many others consider only analytical (apodeictic) syllogisms as logic, and refrain from associating dialectical and rhetorical syllogisms with logic. In time the increasing emphasis on formality, universality, and theoreticality of what's logical causes these two different perspectives among philosophers to unite in a single line, and as a result, philosophical tradition almost as a whole tends to exclude dialectical and rhetorical syllogisms from the framework of logic.

If Toulmin's discussions on logic or syllogism are taken into account in a holistic way, it'll be seen that the philosopher highlights the dangers of historically formed tension or gap between logic and rhetoric, rather than being opposed to logic. In other words, he reacts to the ignorance of practical, individual and social reasoning just focusing on formality, universality, and theoreticality. That is, for him, logic with its mathematical and geometric aspects is a theoretical method that allows the formal validity of a certain syllogism to be checked. However, this does not mean that all forms of reasoning are theoretical, uniformal, numerical, domain-independent, objective and universal.

Although Toulmin has made various criticisms of syllogism, some commentators claim that the philosopher's own argument model corresponds to or is greatly influenced by the rhetorical syllogism in the Aristotelian tradition. Undoubtedly, it is possible to present many data to justify this claim. However, the main point wanted to emphasize here is that opening Toulmin's relevant criticisms up for discussion has a big potential to the questioning and perhaps changing and developing the traditional perspective on syllogism. Thus, from his discussions in this context, the following claims can be asserted.

Logical formality searching process in the history of philosophy seems to have made serious contributions to the evolutionary process of human thought in terms of moving away from mythological assumptions and ambiguities of sophism. However, the fact that this formality has turned into a purely theoretical mental calculation tool as a logical operation has caused the practical areas of reasoning to be ignored, which harms the theory-practice integrity of the philosophical enterprise.

Standardizing the traditional way of reading syllogism as an inferential discourse ordering from the premises to the conclusion seems to prevent both questioning the ways in which the elements in this process are obtained and recognizing the main point aimed with the relevant process, namely proving or justifying. In order to overcome this problem, syllogism should be considered both in terms of inference and proving or justifying.

It seems like a forced attempt to present the geometrical entailment relation as an element of proving or justifying in different disciplines or fields of experience. While this entailment relation serves as a proof in taxonomically formed theoretical or fictional fields, it may not function in sciences such as physics and chemistry or in the humanities such as psychology and sociology. Because, in terms of these sciences, the element that proves or justifies a claim is not an entailment relation, but experiment and observation.

While Toulmin criticizes syllogism, he seems to have misapprehended Aristotle's understanding of syllogism. That is, although he especially focuses on the rhetorical model offering as an alternative to the mentioned criticisms, he does not discuss the dialectical syllogisms to which important functions are attributed in Aristotle's philosophy, and does not make analytical syllogisms clear. However, many ambiguous points in Aristotle's rhetoric are enlightened thanks to Toulmin's discussions on syllogism.

Makale Bilgileri		Article Information	
Etik Kurul Kararı:	Etik Kurul Kararından muaftır.	Ethics Committee Approval:	Exempt from the Ethics Committee Decision.
Katılımcı Rızası:	Katılımcı yok.	Informed Consent:	No participant.
Mali Destek:	Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.	Financial Support:	No financial support from any institution or project.
Çıkar Çatışması:	Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.	Conflict of Interest:	No conflict of interest.
Telif Hakları:	Telif hakkına sebep olacak bir materyal kullanılmamıştır.	Copyrights:	No material subject to copyright is included.

Ethical Statement/Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Mustafa Yeşil)

Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Atıf Bilgisi / Cited as: Yeşil, M. (2022). Toulmin'in Kıyas Eleştirisi Üzerine Bir İnceleme. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (48), 295-308. DOI: 10.21497/sefad.1218496

KAYNAKÇA

- Abelson, R. (1961). In defence of formal logic. *Philosophy and Phenomenological Research*, 21, (3), 333-346.
- Akbay, Y. E. (2020). Sextus Empiricus ve skeptik akıl kullanımı. Turgut Akyüz (Ed.), *Akıl kitabı 4 içinde* (57-112). İstanbul: Ravza Yayınları.
- Aristoteles. (1998). *Nikomakhos'a etik* (S. Babür, Çev.). Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Başok Diş, S. (2017). Bernard Williams düşüncesinde Antik Grekler ve ahlaki ilerlemecilik. *Ethos: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar*, 10 (1), 68-85.
- Hamby, B. (2012). Toulmin's "analytic arguments". *Informal Logic*, 32 (1), 116-131.
- Hasırcı, N. (2010). *İbn Teymiyye'nin mantık eleştirisi*. Ankara: Araştırma Yayınları.
- Keith, W. & Beard, D. (2008). Toulmin's rhetorical logic: what's the warrant for warrants? *Philosophy & Rhetoric*, 41 (1), 22-50.
- Toulmin, S. (1972). *Human understanding* (Vol. I). Oxford: Clarendon Press.
- Toulmin, S. (1976). *Knowing and acting – An invitation to philosophy*. New York: Macmillan Publishing.
- Toulmin, S. (1992). *Cosmopolis – The hidden agenda of modernity*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Toulmin, S. (2003b). *Return to reason*. Cambridge: Harvard University Press.
- Toulmin, S. E. (2003a). *The uses of argument*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Toulmin, S., Rieke, R. & Janik, A. (1984). *An introduction to reasoning*. New York: Macmillan Publishing.
- Yeşil, M. (2020). *Kategori ve metafor*. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Yeşil, M. (2022). Toulmin'in Argüman Modeli. *Beytulhikme – An International Journal of Philosophy*, 12 (1), 261-296.



Cumhuriyetin Onuncu Yılında Gemi Journalleri ve Arşiv Belgeleri Işığında Donanma Manevraları

Ferdi Uyanıker*

* Dr. Öğr. Üyesi
Milli Savunma Üniversitesi
Deniz Harp Okulu Dekanlığı
ferdiozan@hotmail.com
İstanbul / TÜRKİYE

Öz

Cumhuriyetin ilan edilmesinin onuncu yıl dönümü, 1933 yılında kapsamlı etkinliklerle kutlandı. Çıkarılan kanun ve kararnameler eşliğinde oluşturulan komisyonun idaresinde birçok faaliyet gerçekleştirildi. Ciddi manada kapsamlı çalışmaların yürütüldüğü ve tüm dünya devletlerinin ilgi ve alakasını çeken Cumhuriyetin onuncu yıl dönümü töreni çerçevesinde gerçekleştirilen faaliyetlerden biri de Türk donanmasının icra ettiği donanma manevrası oldu. Bahse konu manevra bizzat dönemin Genelkurmay Başkanı Mareşal Fevzi Çakmak'ın başından sonuna kadar Yavuz muharebe kruvazöründe takip etmesiyle 2-22 Eylül 1933 tarihleri arasında İzmit ve Antalya arasında icra edildi. Manevrayla stratejik ve askeri olarak birçok amaç yerine getirildi. Askeri olarak donanmanın savaş kabiliyetinin ölçülmesi, müşterek harekât kabiliyetinin denenmesi, genel seferber olma yeterliliğinin ölçülmesi ve kötü hava şartlarındaki mukavemetinin test edilmesi gibi teknik boyuttaki pek çok hazırlık durumu gerçek savaş şartlarında uygulanarak donanmanın mevcut durumu görüldü. Manevra sonunda ufak tefek hata ve eksikler haricinde donanmanın verilecek her türlü vazifeye hazır olduğu görülerek askeri hedefe ulaşılmış oldu. Stratejik hedef ise devletin kuruluşundan sonra geçen on yıllık süreçte donanmanın geldiği noktanın tüm dünya devletlerine gösterilmesi idi. Manevranın tamamlanmasıyla bu hedefe ulaşıldığı, Cumhuriyet donanmasının oluşum sürecini bitirdiği ve artık vurucu bir kuvvet haline geldiği tüm dost ve düşman ülkelere sergilendi.

Anahtar Kelimeler: Donanma, manevra, Yavuz Muharebe Kruvazörü, Zafer Muhribi, Tınaztepe Muhribi.

Gönderim / Received:

13.10.2021

Kabul / Accepted:

08.03.2022

Alan Editörü / Field

Editor:

Davut Şahbaz

Naval Maneuvers in the Light of Ship's Logs and Archive Documents in the Tenth Anniversary of the Republic

Abstract

The 10th anniversary of the proclamation of the Republic was celebrated in 1933 with extensive activities. One of the activities carried out within the framework of the tenth anniversary ceremony of the Republic, in which serious comprehensive studies were carried out and attracting the attention and interest of all world states, was the naval maneuver performed by the Turkish navy. The maneuver was carried out between İzmit and Antalya between September 2 and 22, 1933, with the Chief of General Staff, Marshal Fevzi Çakmak, following him from the beginning to the end on the cruiser Yavuz. The current state of the navy was seen by applying many technical preparation situations such as measuring the combat capability of the navy, testing the joint operational capability and measuring the navy's general mobilization adequacy. At the end of the maneuver, it was seen that the navy was ready for any task, except for minor mistakes and deficiencies, and the military goal was achieved. The

strategic goal was to show all the states of the world the point the navy has reached in the ten-year period after the establishment of the state. It was proved to all friendly and hostile countries that this goal was achieved with the completion of the maneuver, that the Republic's navy completed its formation process and that it became a striking force.

Keywords: Navy, maneuver, Cruiser Yavuz, Destroyer Zafer, Destroyer Tınaztepe.

GİRİŞ

Yıl dönümleri her devlet için önemlidir. Büyük ve görkemli tarihi olayların yıl dönümleri, her sene coşkulu kutlamalarla anılır. Özellikle yeni kurulmuş Türkiye Cumhuriyeti Devleti gibi genç devletlerde devletin kuruluş yıl dönümlerine büyük önem atfedilir. Cumhuriyetin ilanının, bir başka deyişle devletin resmi olarak kuruluşunun onuncu yıl dönümü de bu kapsamda çok büyük ve coşkulu bir tören ile kutlanmak istendi. Yapılacak bu ve benzeri törenlerle devlet istediği özelliklere sahip, kendisine bağlı ve ait vatandaşı oluşturmak istiyordu. Devletin kurucusu ve bu mimarının tasarımcısı Gazi Mustafa Kemal Atatürk, simgesel ve sembolik olarak gördüğü onuncu yıl dönümü törenine bu açıdan büyük bir anlam yükledi.

Yapılacak etkinlikleri belirlemek ve faaliyetleri koordine etmek amacıyla ilk olarak özel bir kanun (Resmi Gazete, 1933a) çıkarıldı. Ayrıca tören hazırlıklarını tek elden yürütmek için Başvekâlet'e bağlı "Yüksek Komisyon" adında bir komisyon oluşturuldu. İlaveten komisyon üyelerini gösteren bir kararname yayınlandı (Resmi Gazete, 1933b). Komisyonun başkanı Kütahya Milletvekili Recep Bey (Peker), üyeleri ise Erzurum Milletvekili Nafi Atuf Bey ile Dâhiliye, Millî Müdafaa ve Maarif Bakanlıklarının müsteşarları oldu.

Kanun ve kararnamelerin çıkartılmasından sonra Atatürk'ün direktifleri ve Yüksek Komisyon'un gayretleriyle süratle çalışmalara başlandı. İlk iş olarak çalışmaların derli toplu ve hızlı götürülebilmesi maksadıyla altı adet komite kuruldu. Kurulan komiteler; basın, konferans, tören, dekorasyon, radyo ve temsil komiteleriydi. Oluşturulan komitelerin kısa süre içerisinde gösterdiği gayretler neticesinde birçok faaliyet yapıldı. Fakat bu süreçte ortaya konan esas simgesel gelişme ise Faruk Nafiz Çamlıbel ile Behçet Kemal Çağlar'ın ortaklaşa kaleme aldıkları ve Cemal Reşit Rey tarafından bestelenen "Onuncu Yıl Marşı" oldu. Marş kitleler tarafından büyük bir beğeni topladı ve günümüze kadar değerini korudu (Cumhuriyet, 1933c, s. 1-2; Demirhan, 1999, s. 76; Şapolyo, 1934, s. 15-16; Çanak, 2018, s. 202-204).

Tüm bu çalışmaların zirve noktası ise 29 Ekim 1933 tarihinde Mecliste olanı müteakip Cumhuriyet Meydanı'nda yapılan tören oldu. Cumhuriyet Meydanı'nda yüz binlerce vatandaşın katılımıyla Atatürk'ün askeri kıtaları denetlemesi sonrasında okunan İstiklâl Marşı ile başlayan tören, Atatürk'ün radyodan tüm yurda naklen okuduğu "Onuncu Yıl Söylevi" ardından başlayan geçit töreni ile son buldu. Törene misafir olarak yabancı ülkelerden Mareşal Varoşilof başkanlığında bir Sovyet heyeti, Almanya adına Moskova Büyükelçisi Her Nadalny, Yunanistan adına Hava Kuvvetleri Komutanı General Adamides, Bulgaristan adına Maarif Nazırı Boyaciyef ve General Narkaf, Romanya adına Ayan Meclisi üyeleri Ahmet Taşçı ve Mustafa Beylerle, Silistre Müftüsü Hafız Rifat Efendi katıldı. Ayrıca tören ulusal basının yanı sıra Amerika ve Avrupa basını tarafından da yakından takip edildi (LDGAM., 1933-19/103/1; Cumhuriyet, 1933ç, s. 1-2; Cumhuriyet, 1933d, s. 9; Sönmez, 2004, s.92).

Böylesine büyük hazırlıkların yapıldığı ve tüm dünyanın ilgi ve alakasını çeken Cumhuriyetin onuncu yıl dönümü töreni kapsamında yapılan bir başka faaliyette, Türk donanması tarafından gerçekleştirilen manevralar oldu. Bu manevralar 2-22 Eylül 1933 tarihleri arasında Kocaeli ile Antalya sahilleri arasında bizzat Genelkurmay Başkanı Mareşal Fevzi Çakmak'ın katılımıyla icra edildi. Ancak bu manevraların ana icra sebeplerinden birinin Cumhuriyetin onuncu yıl dönümü kapsamında olduğu

açıkça dile getirilmedi. Hatta bahsi geçen bu duruma, 16 Haziran 1933 tarihinde kabul edilen kanunda ve daha sonradan çıkartılan kararnamelerde de yer verilmedi. Çünkü kutlama törenlerinin zaten askeri geçit töreni gibi faaliyetlerle kazandığı askeri yönünün, daha da ağır basması istenmiyordu. Zira yapılan hazırlıklar dönemin siyasi konjonktürü düşünülduğünde zaten askeri nitelikteydi ve bu görünümün olabildiğince sosyal içerikli bir surete sahip olması daha tercih edilebilir bir durumdu. Bu nedenle 16 Haziran 1933'den 29 Ekim'e kadar devam eden anma faaliyetlerinin tam ortasında yer almasına ve Genelkurmay Başkanı Mareşal Çakmak'ın da başından sonuna kadar iştirak etmesine rağmen, donanmanın icra ettiği manevralara ne yıl dönümü kanununda ne de kararnamelerde yer verildi.

Türkiye Cumhuriyeti Devleti'ni kuran Atatürk ve yakın çevresinde yer alan lider kadro, tüm dünyanın yakından takip ettiği bu kutlama programı sayesinde, genç devletin donanmasının on yıllık kısa zaman diliminde nerden nereye geldiğini dünya devletlerine sergilemek istiyordu. Gerçekten de kısa zaman içinde Yavuz muharebe kruvazörünün onarılması, donanma teşkilat yapısının elden geçirilmesi, personelin eğitilmesi, muhrip ve denizaltıların envantere dahil edilmesi gibi faaliyetler, Türk donanmasının bulunduğu coğrafyada sivrilmesini sağladı.

İşte tam da bu noktada, Cumhuriyetin onuncu yıl dönümü törenleri kapsamında, Cumhuriyet Tarihi'nin o güne kadarki en kapsamlı donanma manevrasının yapılması kararlaştırıldı. Böylelikle hem 16 Haziran-29 Ekim kutlama periyoduna adı konmamış askeri nitelikte büyük bir faaliyet eklenecek hem de Türk donanmasının Marmara, Ege ve Akdeniz'de manevra yapabilecek yetkinliğe eriştiği tüm dünyaya sergilenmiş olacaktı. Ayrıca bu manevrayla Türk donanmasının çıkabilecek bir savaşta tüm sahil şeridini koruyabilecek kadar su altı ve su üstü unsurlarına sahip olduğu mesajı verilecekti.

Manevrayı önemli kılan ve değerini artıran bir başka özellik de donanma kadrosuna çok kısa süre önce katılan gemilerin ilk kez birlikte harekâta katılmalarıydı. Manevrada yer alan Doğan, Martı ve Denizkuşu avcı botları 10 Eylül 1931 tarihinde, Adatepe ve Kocatepe muhripleri 18 Ekim 1931 tarihinde, Dumlupınar ve Sakarya denizaltıları 6 Kasım 1931 tarihinde, Zafer ve Tınaztepe muhripleri 6 Haziran 1932 tarihinde Türkiye'ye gelmiş ve donanma kadrosuna dahil olmuştu (TDKT., 1923-1935, s. I-60, I-62; Piri Reis Araştırma Merkezi, 2010, s. 4-103-264-376-412; Büyüktuğrul, 1967, s. 60). Bu gemilerin daha eski gemilerle birlikte manevra icra edebiliyor olmaları hem Türk donanmasının hazır bulunuşluğu hem de yabancı donanmaların Türk donanması hakkında sahip olacakları fikir açısından önemliydi. Cumhuriyetin onuncu yıl dönümünde dünyaya böylesine bir mesaj verilmesi bu manevrayı planlayan üst aklın yani Atatürk ve Türk donanmasının komuta kademesinin stratejik düşünme kabiliyetlerini gösterir.

Kısaca ifade etmek gerekirse, donanmayı güçlendirmeyi milli bir mesele olarak gören ve kısa zaman içinde devletin mali gücüne oranla gelişimine büyük destek veren Atatürk, Cumhuriyetin onuncu yıl dönümü törenlerini bir fırsat olarak gördü. Bu süreçte donanmayı tüm dünya devletlerine sergilemek isteyen Atatürk, bu maksatla kapsamlı bir manevra hazırlanması direktifini verdi ve Genelkurmay Başkanı Mareşal Fevzi Çakmak'ı da manevraya katılmak üzere görevlendirdi.

Manevranın Amacı ve Manevraya Katılan Donanma Gemileri

Savaş durumunu test etmeyi amaçlayan taktik tatbikatların, geniş çapta birliklerin iştirak etmeleriyle uygulanan tiplerinden birisi de manevralardır. Manevralar kara, deniz ve hava kuvvetleri tarafından yapılan, askeri harekâtın sevk ve idaresinin denendiği bir çeşit tatbikattır. Manevrada savaş tüm şartları ile simüle edilir. Bu bağlamda denizde icra edilen manevra ise su üstü ve su altı unsurlarının bir komutan emrinde eşgüdümlü bir biçimde kullanılmasına dayanan ve bu güçlerin savaş kabiliyetlerinin artırılmasının hedeflendiği faaliyetlerdir. Bu faaliyetlerin temel hedefi, savaş öncesinde

donanmaların savaşa hazırlık durumlarının yükseltilmesidir (Erendil, 1970, s.14; Genelkurmay Başkanlığı 2010, s.M3).

Cumhuriyetin onuncu yıl dönümünde icra edilmesi planlanan manevranın ise stratejik ve askeri olmak üzere iki amacı vardı. Stratejik amaç, 1923-1933 yılları arasında devletin kuruluşundan sonra geçirdiği on yıllık süreçte Türkiye Cumhuriyeti donanmasının geldiği noktanın dünya devletlerine gösterilmesiydi. Manevrayla Cumhuriyet donanmasının oluşum aşamasını tamamladığı, artık vurucu bir güç haline geldiği tüm dost ve düşman ülkelere sergilenmek istendi. Askeri amaç ise daha teknik boyuttaki alt hedefleri test etmek ve bu hedeflere ulaşmaktan ibaretti. Bunlar (LDGAM., 1933-MK/1/1; Deniz Kuvvetleri 1934, s.1-2);

- a. Donanmanın savaş yeterliliğini ölçmek ve farklı filoların birlikte yapacakları manevralardaki müşterek hareket kabiliyet derecesini tespit etmek,
- b. Su üstü, su altı ve hava unsurlarının bir arada kullanılmalarındaki faydaları ve mahsurları meydana çıkarmak,
- c. Donanmanın genel seferber olmak kabiliyetini ve seferde mukavemet kudretini ölçmek,
- ç. Donanmanın Çanakkale Boğazı'na karşı aniden yapılacak her hangi bir taarruza karşı nasıl tepki vereceğini denemek,
- d. Donanmanın Marmara Denizi, Ege Denizi ve Akdeniz'de muhtelif düşman kuvvetlerine göre yapabileceği görevleri incelemek,
- e. Açık denizlerde ve kötü hava şartlarında gerçek muharebe vaziyetinin denemesini yapmak,
- f. Bir donanmanın bir sahile taarruzunu ve taarruza uğrayan sahilin denizden müdafaasını tetkik etmek,
- g. Taarruz ve savunma maksatlı mayın dökme ve kaldırma eğitimlerini yapmaktır.

Bahse konu manevraya; Yavuz muharebe kruvazörü, Zafer, Tınaztepe, Kocatepe ve Adatepe muhripleri, Dumlupınar, Sakarya, Birinci İnönü, İkinci İnönü denizaltıları, Hamidiye ve Mecidiye kruvazörleri, Berk ve Peyk torpido kruvazörleri, Doğan, Martı ve Denizkuşu avcı botları, İntibah mayın gemisi ve mayın ihraç motorları ile bir deniz ve bir kara uçak bölüğü iştirak etti (LDGAM., 1933-MK/1/4, 5).

Donanmanın Manevra Hazırlık Süreci

Cumhuriyet tarihinin en kapsamlı manevrası için manevraya katılacak gemiler çok titiz bir hazırlık sürecinden geçti. Bununla birlikte seyir hazırlıkları devam ederken gemiler planlı eğitimlerini de aksatmadı. Bu eğitimlerden biri Berk ve Peyk torpido kruvazörlerinin 13 Temmuz 1933'de İzmit Pendik arasında yaptıkları eğitim (LDGAM., 1933-5/14/1), bir diğeri 29-30 Temmuz günlerinde Zafer, Kocatepe ve Tınaztepe muhripleri ile Peyk torpido kruvazörü tarafından yapılan torpido atış eğitimleri oldu (LDGAM., 1933-61/75/1, 1-1, 2, 2-1).

Ağustos ayı da, bir taraftan manevra hazırlıklarının sürdürülmesi bir taraftan gemilerin manevralar sırasında ihtiyaç duyacağı eğitimlerin tamamlanmasına ayrıldı. Gemilerden bir kısmı her ne kadar münferit eğitimlerini tamamlamış ise de bazılarının havuz işleri, yeni donanma envanterine katılanların da garanti işleri dolayısıyla denizde yapılacak eğitimleri, top ve torpido atışları yapılamamıştı. Bu nedenle Eylül'deki manevra başlamadan önce Ağustos ayının başından sonuna kadar geceli gündüzlü mesai sarf edilerek kaybedilen zamanın telafisi için çalışılacaktı. Hazırlanan program doğrultusunda Yavuz muharebe kruvazörü ve Harp Filotillası, İhtiyat Filo Komutanlığı, Denizaltı Gemileri Komutanlığı ve Hücumbot Filotillası Komodorluğu liman eğitimleri, gündüz ve gece

işaret talimleri, top ve torpido atışları, hücum eğitimleri, paravan atma toplama eğitimleri, mesafe ölçme talimleri ve uçaklarla birleşik talimler olmak üzere pek çok eğitim gerçekleştirdi (LDGAM., 1933-7/122/1, 1-2, 1-3, 1-4, 1-5, 1-6; LDGAM., 1933-89/2/ 2, 2-1, 2-2, 2-3, 2-4, 2-5, 2-6; LDGAM., 1933-51/160/1; LDGAM., 1933-53/23/1, 1-1, 1-2, 1-3, 1-4, 2, 2-1, 2-2, 2-3, 2-4, 2-5, 4, 4-5; LDGAM., Gjb., YKGJ., 7322; LDGAM., Gjb., TMGJ., 11081; LDGAM., Gjb., İİDGJ., 18961).

Eğitimler devam ederken bir taraftan da gemilerin seyir için gerekli tersane bakım ve onarım faaliyetleriyle ilgileniliyordu. Özellikle bazı gemilerin havuzlanması ihtiyacı vardı ve bu işin süratle tamamlanması gerekmektedir (LDGAM., 1933-46/148/1; LDGAM., 1933-81/1/236; LDGAM., 1933-24/57/2). Bu noktada manevraya iştirak edecek olan gemilerden Hamidiye kruvazörünün Gölcük Tersanesi'nde yapılan kazan bakımları sonrasında bir yıldan bu yana havuzlanmamış olması ve karina bakımının yapılmaması nedeniyle geminin havuza alınması için büyük gayret sarf edildi (LDGAM., 1933-6/67/3, 4; LDGAM., 1933-6/75/1).

Seyir için yapılan hazırlıkların ve planlamaların başında personelin iâşe ihtiyacının giderilmesi geliyordu. Bu nedenle 20 gün sürecek manevra için ayrıntılı bir planlama yapıldı. 3 Eylül'de manevra için hareket edecek gemilerden Yavuz muharebe kruvazörü ile Harp Filotillasına bağlı gemiler Eylül'ün 3, 4 ve 5'inci günü İzmir'ten, 6 ve 7'nci gün için Çanakkale'den, 8, 9, 10 ve 11'inci günü kullanacakları yiyeceklerini İzmir'den tedarik edeceklerdi. Ayrıca Eylül'ün 12 ve 13'üncü günleri için Kuşadası'ndan, 14 ve 15'inci günleri için Marmaris'ten, 16, 17 ve 18'inci günler için Fethiye'den ve 19 ve 20'nci günü kullanılacak yiyecekleri Antalya'dan alacaklardı. Yine aynı şekilde dönüş için de 21, 22 ve 23'üncü günleri kullanılacak yiyecekleri de Antalya'dan alacaklardı. İhtiyat Filo başlısı gemilerin de Eylül'ün 3 ve 4'üncü günü yiyecek maddelerini Tuzla'dan, 5 ve 6'nci günü kullanacakları yiyeceklerini Çanakkale'den, 7'nci günkü yiyeceklerini Foça'dan, 8 ve 9'uncu günü kullanacakları yiyeceklerini İzmir'den, 10 ve 11'inci günü kullanacakları yiyeceklerini iki günlük birden toplu olarak yine İzmir'den, 12 ve 13'üncü günkü yiyeceklerini Kuşadası'ndan, 14, 15 ve 16'ncı günleri için Marmaris'ten, 17 ve 18'inci günleri için Fethiye'den, 19 ve 20'nci günleri için Antalya'dan alacaklardı. Aynı şekilde dönüş için de Eylül'ün 21, 22 ve 23'üncü günleri kullanacakları yiyecekleri Antalya'dan alacaklardı. Manevraya katılacak denizaltılar da ekme, et ve sebze gibi ihtiyaçlarını İhtiyat Filo'nun alacağı yerlerden belirtilen tarihlerde temin edecekti (LDGAM., 1933-99/1/22, 265, 266, 267, 268, 269).

Gemilerin içme suyu ve kazan suyuna ihtiyaç duymaları durumunda ise Yavuz muharebe kruvazörünün İzmir'deki liman şirketinin su dubalarından, Harp Filotillası'nın mendirek haricindeki rıhtım üzerinde bulunan su tesisatının bulunduğu yere yanaşmak suretiyle temin etmesi planlandı. Gemiler Antalya'ya ulaştıklarında su ihtiyacı olursa Harp Filotillası, denizaltılar ve İhtiyat Filosu bu ihtiyaçlarını mahalli belediyeye ait mavna ve kayıkları kullanarak temin edeceklerdi (LDGAM., 1933-4/7/1).

Gemilerin fiziki ve materyal hazırlıklarının yanında, manevranın gün gün ayrıntılı planlaması için Donanma Komutanlığı'nın başlattığı kapsamlı çalışma ara vermeden devam ediyordu. Yapılan ilk planlamaya göre 2 Eylül 1933 akşamı manevraya katılacak Yavuz muharebe kruvazörü ve Harp Filotillası İzmir'te, İhtiyat Filo ve Birinci İnönü ile İkinci İnönü denizaltıları Yeşilköy önlerinde, Dumlupınar ve Sakarya denizaltıları Tuzla'da, Doğan, Martı ve Denizkuşu hücumbotları Darıca'da olacaktı. Manevranın birinci aşaması bittikten sonra Harp Filosu Karabiga'ya gidecek, İhtiyat Filo ve diğer gemilere gidecekleri yer daha sonra bildirilecekti (LDGAM., 1933-55/23/2).

Manevra için yapılan ilk plan sonrasında 7 Ağustos 1933 tarihinde Genelkurmay Başkanı Mareşal Fevzi Çakmak imzalı olarak, manevranın İzmir'e kadar olan kısmının ana hatlarını gösteren emir yayınlandı. Bu emirde, manevranın aşamaları henüz tam olarak belirlenmediği için gemilerin hareket saatleri ve demir yerleri belirtilmedi. Bunun yanında bahse konu emirde Peyk ve Berk torpido

kruvazörlerinin Çanakkale’de kaldığı müddetçe gemi mürettebatının mayın dökme vazifelerini hakkıyla yapabilecek seviyeye gelmeleri için bir eğitim programı yapılması istendi. Ayrıca İntibah mayın gemisinin İhtiyat Filo ile beraber bulunması, emredilen noktalara dökülmek üzere İzmir’den 20 adet mayın alması ve mayınlanan sahaları göstermek üzere 25 adet şamandıra ve ağırlıklarını yüklemesi direktifi verildi. Bu emre ilaveten, İzmir Mayın Grup Komutanlığı’nın elindeki tüm mayınları denize dökülmeye hazır vaziyette tutması ve emir verilince İntibah mayın gemisine yüklemesi hususu yazıldı (LDGAM., 1933-55/23/1). Kısa bir süre sonra manevranın ayrıntılı planı, Genelkurmay Başkanı Mareşal Fevzi Çakmak imzalı bir emirle yayınlandı. Böylece gemilerin hangi gün hangi noktada olmaları belirtiliyordu (LDGAM., 1933-61/51/1).

Manevralar, görevdeki subay ve astsubaylarla birlikte bilgi ve tecrübelerinin artması ve uygulamalı eğitimlere katılabilmeleri için Deniz Harp Akademisi ikinci ve üçüncü sınıflarındaki subaylar ile Deniz Telsiz Okulundaki personel ve görevli öğretmenlerinin katılımını sağlayacak şekilde planlandı. Bu süre boyunca Deniz Harp Akademisi öğrencilerinin Harp Filosu’na bağlı gemilerde bulunmaları, Deniz Telsiz Okulu’nda okuyan 10 subayın 1 Eylül tarihinde Haliç’te bulunacak Mecidiye kruvazöründe yer almaları için gerekli önlemler alındı. İlaveten Deniz Harp Okulu’ndan 20 öğrencinin de bu manevraya iştirak etmeleri planlandı ve öğrencilerin Hamidiye kruvazöründe kalmaları plana dahil edildi (LDGAM., 1933-39/116/1; LDGAM., 1933-45/152/1).

Donanma Komutanlığı tarafından, Cumhuriyetin onuncu yıl dönümü münasebetiyle icra edilmesi planlı manevra haricinde, yapılacak kutlamalarla ilgili diğer çalışmalara da destek verildi. Bunlardan biri Cumhuriyet Bayramı’nda Ankara’da icra edilecek Dördüncü Kolordu Komutanlığı’na organize edilen merasim geçişine Donanma Komutanlığı’ndan gönderilecek deniz taburunun oluşturulmasıydı. Bu tabur bir binbaşının komutasında olacak şekilde teşkil edilecekti ve taburda görevlendirilecek subay, astsubay, askeri mızıka öğretmeni ve erlerin seçimi yapılacaktı. Bu kişilerin özenle seçilmesi ve çalıştırılması gerekmektedir. Bu iş 15 Eylül günü bitirilecek ve 1 Ekim tarihinde Milli Savunma Bakanlığı’na bildirilecekti. Yine bu tabur 1 Ekim gününden itibaren Marmara Üssü Bahri Komutanlığı sahasında tören geçiş provalarına başlayacaktı (LDGAM., 1933-4/40/1).

Yapılan çalışma neticesinde Ankara’da yapılacak tören geçişi için oluşturulacak deniz taburunun komutanlığına topçu uzmanı Binbaşı Cemal Mehmet atandı. Bu tabur için Hamidiye kruvazöründen bir takım, Turgutreis zırhlısından 2 takım er görevlendirildi. İkinci bölük ise Yavuz muharebe kruvazöründen seçilen 3 takımdan oluşturuldu. Üçüncü bölük de Mecidiye kruvazöründen, Hamidiye kruvazöründen ve Peyk ve Berk torpido kruvazörlerinden seçilen erlerden teşkil edildi (LDGAM., 1933-30/6/2).

Seyir hazırlıkları sürerken icra edilen bir başka faaliyette, Cumhuriyetin onuncu yıl dönümü münasebetiyle Ankara’da yayınlanacak Hâkimiyeti Milliye ve Cumhuriyet gazetelerinde yer almak üzere donanma envanterinde bulunan gemilerin fotoğraflarının hazırlanması çalışması oldu. Atatürk, Cumhuriyetin onuncu yıl dönümü törenlerini ülkenin on yılda geldiği noktanın dünya devletlerine gösterilmesi için iyi bir fırsat olarak görüyor ve bu fırsatı değerlendirmek istiyordu. Zaten donanma manevralarının bu periyotta planlanmasının ana nedenlerden biri de bu düşünceydi. Bu düşünceyi destekler nitelikte olarak o dönemin en güçlü medya organı olan gazeteler kullanılarak hazırlanacak makaleler, grafikler ve fotoğraflarla Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin geldiği aşama dünyaya anlatılmak istendi. Bu maksatla Donanma Komutanlığından Hâkimiyeti Milliye ve Cumhuriyet gazetelerinin 29 Ekim 1933 tarihli nüshasında yayınlanmak üzere donanma gemilerine ait fotoğraflar göndermesi istendi. Bu iş ile ilgili olarak görevlendirilen Harp Filosu Komutanlığı, gerekli çalışmayı yaparak talep edilen fotoğrafları hazırladı ve Donanma Komutanlığı’na ulaştırdı (LDGAM., 1933-29/172/1). Sonrasında 29 Ekim 1933 günü yayınlanan Hâkimiyeti Milliye ve Cumhuriyet gazetelerinde Donanma Komutanlığı’na gönderilen fotoğraf ve bilgilerin yer aldığı yazılar yayınlandı. Bugünün

özelliği dolayısıyla, yayınlanan Hâkimiyeti Milliye ve Cumhuriyet gazetelerinin diğer günlere oranla sayfa sayısı bir hayli arttı. 29 Ekim günü Hâkimiyeti Milliye gazetesi 96 sayfa, Cumhuriyet gazetesi ise 64 sayfa olarak çıktı (*Hakimiyeti Milliye*, 1933i, s. 1-2; *Cumhuriyet*, 1933e, s. 1-2).

Donanma Komutanlığı aynı süreçte yürüttüğü başka bir çalışma ile deniz ordusunun Cumhuriyetin onuncu yılında ulaşmış olduğu gelişimini göstermek ve halka denizi ve denizciliği sevdirmek için “On Cumhuriyet Senesinde Deniz Kuvvetlerimiz” adlı fotoğraflı katalogu hazırlamak amacıyla Milli Savunma Bakanlığı bünyesinde oluşturulan çalışma gurubunda yer aldı. Bu katalogdan 7 ila 10 bin adet bastırılarak ülkenin her tarafında resmi özel bütün kuruluşlara dağıtılması kararlaştırıldı. Katalog; Atatürk ve hükümet üyelerinin portrelerini, deniz müessesesi ve okullarıyla savaş gemilerinin ve bilhassa envantere yeni giren gemilerin seyir fotoğrafları ile deniz fabrikalarının fotoğraflarını içerecekti. Bu çalışma 15 Eylül tarihine kadar tamamlanacak ve fotoğraflar Donanma Komutanlığı’na gönderilecekti. İlaveten bu katalogda, cumhuriyetin onuncu yılı münasebetiyle Eylül ayında yapılacak manevraya ait fotoğrafların bulunması da istendi. Milli Savunma Bakanlığı tarafından manevra esnasında çekilecek fotoğrafların Harp Filosu Komutanlığı tarafından hazırlanması ve 20 Eylül tarihine kadar Donanma Komutanlığı’na ulaştırılması direktifi verildi (LDGAM., 1933-40/96/1, 2, 3, 4; LDGAM., 1933-17/60/1).

Manevranın Birinci Aşaması “Düşman Donanmasının Marmara’da Durdurulması”

Birçok hedefi aynı anda gerçekleştirmek üzere planlanan ve stratejik ve askeri pek çok amacı yerine getirmek üzere kurgulanan Cumhuriyetin onuncu yıl dönümü donanma manevralarının startı, 2 Eylül 1933 akşamı verildi. Manevraya “Düşman Donanmasının Marmara’da Durdurulması” konulu birinci aşama ile başlandı. 2 Eylül akşamında; Yavuz muharebe kruvazörü ile Zafer, Kocatepe ve Adatepe muhriplerinden oluşan Harp Filotillası İzmit’te, Hamidiye ve Mecidiye kruvazörleri, Berk ve Peyk torpido kruvazörlerinden oluşan İhtiyat Filo ile Birinci ve İkinci İnönü denizaltıları Yeşilköy önlerinde, Dumlupınar ve Sakarya denizaltıları Tuzla önlerinde, Doğan, Martı ve Denizkuşu avcı botları Darıca önlerinde demirliydi (LDGAM., 1933-MK/1/7; LDGAM., Gjb., YKGJ., 7322; LDGAM., Gjb., İİDGJ., 18961; Deniz Kuvvetleri 1934, s. 2). Bu arada Harp Filotillası mensubu olan Tınaztepe muhribi 31 Ağustos 1933 günü Haydarpaşa önünde manevra hazırlıklarını yaparken gemide meydana gelen arıza nedeniyle Haliç’e gittiği için İzmit’te bulunamadı. Tınaztepe muhribi arızanın giderilmesi sonrası 6 Eylül günü saat 06.00’da Haliç’ten çıkabildi. Dolayısıyla Tınaztepe muhribi 3, 4 ve 5 Eylül günü yapılan manevralarda yer alamadı (LDGAM., Gjb., TMGJ., 11081).

Senaryoya göre 2 adet zırhlı, 1 adet uçak gemisi, 8 adet 38 deniz mili sürat yapabilen muhrip ve 4 adet denizaltı Çanakkale Boğazı’nı zorlayarak işgal ediyor ve Marmara Denizi’ne giriyordu. Bu kuvvetlerin Biga ve Kocaeli mıntıkasında ve Marmara Denizi’nin güney sahillerinde toplandığı varsayıyordu. Bu senaryoda zırhlıları Hamidiye ile Mecidiye kruvazörleri, muhripleri Peyk ve Berk torpido kruvazörleri, denizaltıları Birinci ve İkinci İnönü denizaltıları, uçak gemisini İntibah mayın gemisi temsil edecekti. İşgal kuvvetlerini ise İzmit’te bulunan Yavuz muharebe kruvazörü ile Zafer, Kocatepe ve Adatepe muhripleri, Tuzla’da bulunan Dumlupınar ve Sakarya denizaltıları ile Darıca’da bulunan Doğan, Martı ve Denizkuşu avcıbotları durduracaktı (LDGAM., 1933-MK/1/9; Deniz Kuvvetleri 1934, s. 7-8).

Gerçek bir durumu simüle eden bu senaryo karşısında alınan savunma kararı; düşman kuvvetleriyle karşılaşmak üzere Batı ve Lodos yönlerinde seyretmek, gerektiği durumda geri çekilme muharebesi yaparak düşman deniz kuvvetlerini kara harekât sahasından uzaklaştırmak, aynı zamanda denizaltıların hücumuna fırsat vermek ve düşmanın daha güçlü kuvvetlerine en müsait zaman olan gece saldırısı yapmaktı (LDGAM., 1933-MK/1/10; Deniz Kuvvetleri 1934, s. 9).

Bu sırada Yavuz muharebe kruvazörü, 2 Eylül günü saat 19.00'da Zafer muhribiyle İstanbul'dan gelen Genelkurmay Başkanı Mareşal Fevzi Çakmak'ı alarak manevra için İzmit'te beklemeye başladı. Manevrada uygulanacak hareket tarzları için 2 Eylül günü saat 23.30'dan itibaren Yavuz muharebe kruvazöründen tüm savunma birimlerine gerekli emirler gönderildi (LDGAM., 1933-MK/1/11, 12, 13, 14; Deniz Kuvvetleri 1934, s. 9-13).

Bunun üzerine Harp Filotillası 3 Eylül günü saat 11.00'de İzmit Körfezi'nden çıkmayı hesapladı ve körfez ağzında yine aynı saatte bulunmak üzere saat 08.50'de hareket etti. Değirmendere önlerine gelindiğinde saat 09.25'te filotilla denizaltı emniyeti aldı. Bu şekilde körfez içinde seyre devam edilirken Dil Burnu'nun karşı sahilinde yer alan Kava Burnu önlerinde keşif şeridi yapıldı. Ayrıca bölgede düşman uçakları bulunduğu varsayılarak hava savunma tedbirleri alındı. Bu sırada Yavuz muharebe kruvazörü saat 10.47'de denizaltı görerek muhriplere bildirdi. Saat 11.00'de de Doğan, Martı ve Denizkuşu avcı botlarının görünmesi üzerine muhripler keşif yapmak üzere sahaya yayıldı. Bu esnada avcı botları henüz Yavuz muharebe kruvazörünü denizaltı emniyetine almamıştı. Bu sebeple düşman denizaltılarının torpido atışıyla Yavuz muharebe kruvazörüne bir isabet kaydettikleri varsayıldı.

Düşman kuvveti olan Hamidiye ve Mecidiye kruvazörleri, Berk ve Peyk torpido kruvazörleri ile Birinci ve İkinci İnönü denizaltıları saat 08.00'de Yeşilköy'den hareketle kible yönünde ilerlemiş ve muharebe başlayınca kadar kara istihkâmlarının ateş menziline girmemeye özen göstermişti. Bu taktiğe deniz muharebesinde de sadık kalındı.

Her iki taraf birbirini saat 12.35'te gördü ve Yavuz muharebe kruvazörü düşman kuvvetlerine ateş açtı. Bunun üzerine keşif filotillaları ana kuvvetler üzerine toplandı. Havanın iyi olması dolayısıyla iki tarafın gemi bacasından çıkan dumanları çok erken görüldü ve süratin azlığından dolayı muharebe gemilerinin temasa geçmeleri çok uzadığundan saat 13.08'de manevraya ara verildi. Saat 14.00'te manevra yeniden başladı. Saat 14.17'de muharebe iki tarafın beraber seyriyle devam etti. Yavuz muharebe kruvazörü ve dost kuvvetler uzun müddet düşman ateşi altında kaldığından saat 14.18'de muhriplere hücum emri verdi ve kendisi de hücumla geçti. Ancak hücumdan bir fayda sağlanamayacağı anlaşılınca emir 14.22'de iptal edilerek geri çekildi. Müteakip bir rota ile devam eden muharebeden sonra karşılıklı dönüşler ile atışlar yapıldı. Yavuz muharebe kruvazörü fazla ateş altında kaldığından kendisine dümen arızası verildi ve gemi sancağa dönmeğe başladı. Bunun üzerine saat 14.33'te muharebeye son verildi.

Muharebe neticesinde ileriye dönük tecrübe olması bakımından birçok sonuç elde edildi. Bunlardan ilki iki tarafın da keşif şeridine yayılış ve toplanış hareketlerinin iyi yapılmadığıydı. Manevra sırasında düşman filosunun keşif raporlarını geç verdiği ve raporların amaca ve talimatnameye uygun yazılmadığı görüldü. Bununla birlikte dost kuvvetlerden muhriplere verilen hücum emrinin kısa süre sonra geri çekilmesi de hatalardan biriydi. Ayrıca dost ve düşman kuvvetlere ait denizaltıların konuşlanmaları da iyi planlanmamıştı. Aynı zamanda, dost kuvvet denizaltıları keşif kuvvetlerine hücum ederken ana kuvvete hücum etme imkânını kaçırdı. Manevrada göze çarpan en büyük eksiklik ise avcıbotların verilen emirleri ve manevranın başlangıcındaki mevkiilerini alamamaları oldu. Ancak tüm bu hata ve eksiklere rağmen manevranın ilk safhasında elde edilen tecrübe ile yeni ve farklı tiplerdeki gemilerin birlikte harekât deneyimi elde etmeleri en büyük artı olarak göze çarptı (LDGAM., 1933-MK/1/15, 16, 17, 18; LDGAM., Gjb., YKGJ., 7322; LDGAM., Gjb., İİDGJ., 18961; Deniz Kuvvetleri 1934, s. 14-18).

Manevranın İkinci Aşaması "Düşman Donanmasının Çanakkale Boğazı'nda Durdurulması"

Birinci aşaması başarı ile tamamlanan manevrada, bir savaş esnasında Çanakkale Boğazı'nın düşman donanmasınca zorlanması ve Türk donanmasının bu sırada alacağı savunma önlemleri üzerine kurgulanan ikinci aşamasına geçildi. Bu manevra için Türk donanmasından düşmanı temsil etmek

üzere gemi ayrılmadı. Manevraya katılan tüm gemiler Türk donanmasının olası savaş durumunda Çanakkale Boğazı'nda alacağı önlemleri uygulamak üzere görevlendirildi. Ayrıca manevra sırasında 10 keşif 10 da avcı uçağının manevraya katıldığı varsayılarak bu uçaklara farazi görevler verildi ve verilen emirlerde bu varsayılan uçaklar sanki fiilen manevraya katılıyormuş gibi değerlendirildi (LDGAM., 1933-MK/2/1, 2; Deniz Kuvvetleri 1934, s. 19).

Tüm gemiler manevranın 3 Eylül günü tamamlanan birinci aşaması sonrası Karabiga'da demirliydi. Yavuz muharebe kruvazöründe manevrayı takip eden Genelkurmay Başkanı Mareşal Fevzi Çakmak'ın emriyle 4 Eylül günü saat 04.00'te gemiler manevra için hazır olacaktı. Yavuz muharebe kruvazörü ile Zafer, Kocatepe ve Adatepe muhriplerinden oluşan Harp Filotillası saat 04.30'da Karabiga'dan demir alacak Kilitbahir önüne mayın dökülecek ve İntibah mayın gemisinin Gelibolu Lapseki arasına döküleceği mayın hattını koruma altında tutacaktı. Bu sırada Birinci İnönü denizaltısı Erenköy koyuna, İkinci İnönü denizaltısı Çanakkale-Kilya arasında, Sakarya denizaltısı Saltık Limanı önlerinde bekleme mevkiilerinde bulunacaktı. Bu sırada Dumlupınar denizaltısı Gelibolu önüne gidecek ve Türk filosunu gözetleyerek bu filonun Gelibolu istikametinde çekildiğini gördükten sonra Galata Burnu ile Asya sahili arasına mayın dökülecekti (LDGAM., 1933-MK/2/4, 5; Deniz Kuvvetleri 1934, s. 19-20).

Ayrıca İntibah mayın gemisi 4 Eylül saat 04.30'da hareket ederek Gelibolu Feneri ve Çardak Feneri arasında mevcut mayınlarla bir mania hattı tesis edecekti. İntibah denize dökülecek mayın sıralarından boğaz girişine yakın olanın güneyinde Türk donanmasını karşılayacak ve gemilerin mayın hatlarından geçişlerini kılavuzlayacak ve ardından mayın hattında oluşturulan geçidi kapatacağı. Müteakiben Zincirbozan ve Doğanarslan fener dubalarıyla birlikte İzmit'e giderek mayın yükleyerek dönecekti. İlaveten Berk ve Peyk torpido kruvazörlerinin de 4 Eylül saat 04.30'da hareket etmeleri ve İzmit'e giderek mayın yüklemeleri ve dönmeleri planlandı. Bu sırada Doğan, Martı ve Denizkuşu avcıbotlarının da birinin Gelibolu iç limanda, birinin Çardak önlerinde, birinin de eski fener dubası kuzeyinde gizlenmeleri ve esas hedef olan büyük gemilere taarruz etmek üzere beklemeleri istendi. Bu botlar İntibah mayın gemisi mayın dökürken de denizaltı emniyetini sağlayacaklardı. İlaveten 2 adet gümrük motoru da Çardak Gelibolu hattında oluşturulacak mayın muntikasının kuzeyinde düşman denizaltıları için nöbet tutacaktı (LDGAM., 1933-MK/2/6, 7; Deniz Kuvvetleri 1934, s. 20-21).

Harekât, hazırlanan emirde yapılan hata nedeniyle yaklaşık 30 dakika gecikmeli olarak saat 04.53'te başladı. Yavuz muharebe kruvazörü ile Harp Filotillası Karabiga'dan demir aldıktan sonra Kilitbahir önüne farazi olarak mayın dökme manevraları yaparak İntibah mayın gemisi tarafından Gelibolu Lapseki hattına yine farazi olarak dökülen mayın hattını korumaya alacak şekilde mevki aldı. Ancak mayın hattı tesisi fikri iyi ise de muhriplerin boyları çok uzun olduğundan bu bölgede mayın dökmeleminin tehlikeli olduğu görülerek, bu gemilerle geniş sahalarda mayın dökülmesinin daha doğru olduğu tespit edildi. Bu sırada Birinci İnönü denizaltısı Erenköy koyuna, Sakarya denizaltısı Saltık Limanı önündeki bekleme mevkiine hareket etti. İkinci İnönü denizaltısı da saat 04.50'de hareket ettiği Karabiga'dan kendisi için belirlenen Kilya önündeki bekleme yerine saat 10.10'da ulaştı. Saat 10.15'te dalan İkinci İnönü denizaltısı saat 10.40'ta satha çıktı ve saat 10.50'de Kilya önüne demirledi. Bu sırada Dumlupınar denizaltısı Gelibolu önüne giderek Türk filosunu beklemeye başladı. Ardından farazi olarak Galata Burnu ile Asya sahili arasına mayın döküşü gerçekleştirdi. Aynı süreçte Yavuz muharebe kruvazörü de 14 knot hızla harp talimleri yaparak saat 08.20'de Doğanarslan fenerini bordaladı ve saat 08.32'de lodos istikametinden yaklaştığı farz edilen düşman uçakları alarmına dönük tedbirler alındı. Saat 09.50'de Yavuz muharebe kruvazörünün sancak omuzluğunda muhripler, sancak kış omuzluğunda ise Hamidiye ve Mecidiye kruvazörleri olduğu halde batarya atışları yapıldı. Saat 11.07'de Çardak fenerini bordalayan Yavuz muharebe kruvazörü, saat 11.08'de paravan atma toplama eğitimlerine başladı. Saat 11.15'te paravanlar toplandı ve manevra 11.55'te paydos edildi (LDGAM.,

1933-MK/2/8, 9, 10, 11; LDGAM., Gjb., YKGJ., 7322; LDGAM., Gjb., İİDGJ., 18961; Deniz Kuvvetleri 1934, s. 21-24).

Manevranın tamamlanmasıyla Yavuz muharebe kruvazörü ve Harp Filotillası Çanakkale'ye, İhtiyat Filo ve denizaltılar Bozcaada'ya demirledi. Daha sonra mülki amirlerin donanma gemilerini ziyareti gerçekleşti. İlk olarak Maydos kaymakamı saat 15.30'da Yavuz muharebe kruvazörünü ziyaret etti. Ardından saat 16.00'da Harp Filosu Komutanı Albay Şükür Okan Çanakkale Valisi Süreyya Yurdakul'u ziyarete gitti. Ziyareti gerçekleştiren Albay Okan saat 18.30'da Yavuz muharebe kruvazörüne döndü. Çanakkale Valisi Süreyya Yurdakul iadei ziyaret için saat 19.30'da Yavuz muharebe kruvazörüne geldi ve ziyaretin bitişiyle saat 20.00'de gemiden ayrıldı (LDGAM., Gjb., YKGJ., 7322).

Manevranın Üçüncü Aşaması "Çanakkale Boğazı'ndan İzmir'e İntikal" ve İzmir'in Kurtuluşu Törenlerine İştirak

Manevranın bu safhasında belirlenen senaryo, düşman donanması olarak tespit edilen İhtiyat Filo ile Birinci İnönü, İkinci İnönü, Sakarya, Dumlupınar denizaltıları ve İntibah mayın gemisinin Ege Denizi Limni Adası istikametinden gelerek Çanakkale Boğazı ağzında karakol faaliyeti gerçekleştirmesi ve Batı Anadolu sahillerine çıkarma yapması üzerine kurgulandı. Hamidiye ve Mecidiye kruvazörleri Duilio sınıfı gemileri, Peyk ve Berk torpido kruvazörleri de Tınaz sınıfı muhripleri temsil edecek. Yavuz muharebe kruvazörü ile Harp Filotillası'nı oluşturan muhripler ise Türk donanmasını temsilen Çanakkale Boğazı'ndan çıkarak İzmir'e ilerlerken yolda bulunan düşman kuvvetlerini tahrip edecekti (LDGAM., 1933-MK/3/1, 2, 3; Deniz Kuvvetleri 1934, s. 25).

Gemilerdeki ufak tefek bakımlar ile manevra hazırlıklarının yapılması için 5 Eylül günü değerlendirildi. Manevra için İhtiyat Filo başlısı gemiler Bozcaada'da, Yavuz muharebe kruvazörü ve Harp Filotillası'na bağlı muhripler Kilya'da demirliydi. Denizaltılar ise düşman tarafında yer alacakları için 5 Eylül günü saat 11.00'de Kilya'dan demir alarak saat 13.50 civarında Bozcaada'ya demirledi (LDGAM., 1933-MK/3/4, 5; LDGAM., Gjb., YKGJ., 7322; LDGAM., Gjb., İİDGJ., 18961; Deniz Kuvvetleri 1934, s. 26).

Yayınlanan emirlerde belirtildiği gibi düşman tarafını temsil eden gemilerden İntibah mayın gemisi 5 Eylül günü saat 20.40'ta hareket ederek farazi olarak boğaz girişine 2 adet mayın hattı tesis etti. Bu mayın hatlarından Bozcaada'ya yakın olan hattın adaya yakın kısmına küçük bir geminin geçebileceği kadar boşluk bırakarak buraya şamandıra attı. Yine aynı şekilde saat 20.40'ta hareket eden Berk ve Peyk torpido kruvazörleri İntibah mayın gemisinin oluşturduğu hatlar üzerinde karakol yaparak Türk donanmasının gelmesini beklemeye başladı. Ayrıca aynı şekilde Dumlupınar denizaltısı da farazi olarak üçüncü bir mayın hattı oluşturdu. Ardından diğer denizaltılar ile birlikte adalar çevresinde mevki alarak Türk savaş gemilerini beklemeye başladılar. Hamidiye ve Mecidiye kruvazörleri de Bozcaada'nın Ponente Burnu lodos istikametine 10 deniz mili mesafede mevki aldı (LDGAM., 1933-MK/3/6; LDGAM., Gjb., YKGJ., 7322; LDGAM., Gjb., İİDGJ., 18961; Deniz Kuvvetleri 1934, s. 26).

Bu sırada 6 Eylül gününün ilk saatlerinde Türk donanmasını temsil eden Harp Filotillası saat 00.38'de, Yavuz muharebe kruvazörü saat 00.50'de Kilya'dan hareket etti. Gemiler boğazdan çıkarken mehtaptan ve havanın berrak olmasından dolayı boğaz önünde önceden mevki almış olan Birinci ve İkinci İnönü denizaltıları tarafından görülerek hücumu uğradı. Bu hücumlar Yavuz muharebe kruvazörü ve muhripler tarafından tam zamanında görülmüş ise de ışıldakların yakılması gecikti. Buna rağmen manevra yaparak atılacak torpidolardan kaçınmaları mümkün oldu. Bu esnada Dumlupınar denizaltısı saat 02.56'da sancaktan ve denizaltından hücum yaptı. Hücum Türk gemileri tarafından fark edilmediğinden deniz üstüne çıkıldı ve veri fişeği atıldıktan sonra tekrar dalındı ki bu durumda

saldırının başarılı olduğunu gösterdi. Saldırı sonucunda Yavuz muharebe kruvazörünün sancak baş omuzluktan bir torpido yararı aldığı ve 2 derece sancığa yattığı varsayıldı. Aynı zamanda dördüncü denizaltı olan Sakarya denizaltısının hücumu ise başarısız oldu (LDGAM., 1933-MK/3/7, 8; LDGAM., Gjb., YKGJ., 7322; LDGAM., Gjb., İİDGJ., 18961; Deniz Kuvvetleri 1934, s. 27-28).

Bunun üzerine Türk donanmasını temsil eden gemiler Bozcaada ile İmroz arasındaki geçitten gitmek üzere saat 03.30'da kible yönüne döndü. Ancak Yavuz muharebe kruvazörü muhripleri başka istikamete göndermişti ve kararını değiştirdiğini muhriplere bildirmedi. Daha sonra Türk ve düşman donanması arasında karşılıklı top atışları başladı. Bu aşamada başlangıçta Türk donanması başarılıyken ilerleyen zamanda düşman donanmasını temsil eden gemilerin üstünlüğü göze çarptı. Daha sonra saat 06.10'da yapılmaya başlanan sis uygulamasında da Türk donanması hatalı hareket ederek kendi tarafının top ateşine mani oldu. Manevra saat 06.15'te paydos edildi (LDGAM., 1933-MK/3/9; LDGAM., Gjb., YKGJ., 7322; LDGAM., Gjb., İİDGJ., 18961; Deniz Kuvvetleri 1934, s. 29-33).

Üçüncü aşaması tamamlanan manevra sonrası Yavuz muharebe kruvazörü ve muhripler 6 Eylül günü saat 15.00 civarında İzmir'e demirledi. Ardından Yavuz muharebe kruvazöründe bulunan Genelkurmay Başkanı Mareşal Fevzi Çakmak, II. Ordu Müfettişi Orgeneral Fahrettin Altay ve Harp Akademisi Komutanı Ali Fuat Paşayı ziyaret edip hoş geldiniz demek üzere İzmir Valisi Kazım Dirik, Müstahkem Mevki Komutanı Hüseyin Hüsnü, İzmir Belediye Başkanı Behçet Uz Uşak adlı vapurla Yavuz muharebe kruvazörüne gitti. Ziyaretin tamamlanmasından sonra heyet sahile çıktı. Ardından Mareşal Çakmak yanında üst rütbeli komutanlar olduğu halde sahile çıktı ve valilik, komutanlık ile belediye başkanlığını ziyaret etti. Ziyaretlerden sonra topluca Atatürk heykeli önünde yapılacak törene geçildi. Yavuz muharebe kruvazörü bandosunun çaldığı İstiklal Marşı sonrasında Atatürk heykeline çelenk konuldu. Törenden sonra heyet topluca İzmir Fuarı'nın yapılacağı alana gitti. Burada incelemelerde bulunan Mareşal Çakmak'a İzmir Valisi Dirik fuarın resmi açılışını yapmasını teklif etti. Teklifi kabul eden Mareşal Çakmak daha sonra şehir gazinosuna geçti. Temasların tamamlanmasıyla Mareşal Çakmak ve mahiyetindekiler Yavuz muharebe kruvazörüne döndü (LDGAM., 1933-MK/3/10; LDGAM., Gjb., YKGJ., 7322; LDGAM., Gjb., İİDGJ., 18961; Deniz Kuvvetleri 1934, s. 26; Cumhuriyet, 1933f, s. 2; Milliyet, 1933j, s. 1-2; Son Posta, 1933o, s. 3).

Bu sırada İhtiyat Filosu ve denizaltılar 6 Eylül günü akşam saat 20.00'ye kadar farklı saatlerde Foça'ya ulaştı. Geceyi Foça'da geçiren filo 7 Eylül günü saat 07.00 civarında buradan demir alarak saat 11.00 civarında İzmir'e demirledi. Ayrıca 31 Ağustos 1933 günü Haydarpaşa önünde manevra hazırlıklarını yaparken arızalanan Tınaztepe muhribi ise arızasının giderilmesi sonrasında 6 Eylül günü saat 06.00'da Haliç'ten çıkarak, 7 Eylül günü saat 03.00'te İzmir'e ulaştı (LDGAM., Gjb., TMGJ., 11081; LDGAM., Gjb., YKGJ., 7322; LDGAM., Gjb., İİDGJ., 18961).

Donanmanın manevralar sırasında İzmir'e uğramasının bir diğer nedeni de 9 Eylül günü yapılacak İzmir'in kurtuluşu törenlerine katılmaktı. Törende yer almak için limanda bekleyen gemi personeli bir taraftan kömür, motorin, yiyecek, içecek ve malzeme gibi eksikliklerini tamamlarken bir taraftan da İzmir halkına gemilerin gezdirilmesi için çalışıyordu. 7 Eylül günü halkın gemileri ziyaret etmesi ile geçti. Akşam yapılan faaliyet ise İzmir Belediye Başkanı Behçet Uz'un Mareşal Çakmak ve mahiyetindekilerin şerefine belediye gazinosunda verdiği yemek oldu. 8 Eylül günü yine gemiler vapurların getirdiği vatandaşlarca gezildi. Ayrıca gün içinde Genelkurmay Başkanı Mareşal Çakmak Yamanlar'da bulunan Çocuk Esirgeme Kurumuna ait çocuk yuvasını ziyaret etti. Daha sonra Mareşal Çakmak Torbalı'ya giderek belediyenin at çiftliğini gezdi. Çiftlikten sonra mühendis Aziz Bey'in numune çiftliğini, fidanlıklarını ve harasını gördükten sonra Cumaovası'nda bulunan Şaşal memba suları tesislerini inceleyerek İzmir merkeze döndü. Akşam da kendisi şerefine askeri gazinoda verilen yemeğe katıldı (LDGAM., 1933-MK/3/11, 12, 13; LDGAM., Gjb., YKGJ., 7322; LDGAM., Gjb., TMGJ.,

11081; LDGAM., Gjb., İİDGJ., 18961; *Cumhuriyet*, 1933g, s. 1-4; *Milliyet*, 1933l, s. 2; *Son Posta*, 1933ö, s. 3; *Vakit*, 1933r, s. 2; *Cumhuriyet*, 1933ı, s. 3; *Milliyet*, 1933m, s. 1; *Vakit*, 1933s, s. 1-8).

Donanma personeli 9 Eylül günü yapılacak İzmir'in kurtuluş günü törenleri için gerekli hazırlıkları tamamladı. Törene katılmak için 9 Eylül günü saat 13.00'te Yavuz muharebe kruvazörü bandosu ile silahlı bir bölük asker sahile çıkarıldı. Tören İzmir fuar alanında yapılacaktı. Yüz bin civarında kişinin katıldığı tören saat 17.00'de başladı. İzmir Valisi Kazım Dirik'in açılış konuşmasının ardından Mareşal Çakmak kurdeleyi keserek fuarın açılışını gerçekleştirdi ve kendisine bir buket çiçek verildi. Daha sonra fuar gazinosuna geçen Mareşal Çakmak burada zeybek oyunlarını izledi. Hazırlanan tören programı için İzmir Valisi ve Fuar Komitesi Başkanı Kazım Dirik'i tebrik eden Mareşal Çakmak, başta İzmir Valisi Kazım Dirik olmak üzere üst düzey görevliler ile birlikte akşam yemeği yemek üzere saat 21.00'de Yavuz muharebe kruvazörüne geçti. Akşam yemeğinin bitişinin ardından vali ve mahiyetindekiler saat 23.00'te Yavuz muharebe kruvazöründen ayrıldı (LDGAM., 1933-MK/3/14, 15; LDGAM., Gjb., YKGJ., 7322; LDGAM., Gjb., TMGJ., 11081; LDGAM., Gjb., İİDGJ., 18961; *Cumhuriyet*, 1933h, s. 1-3; *Milliyet*, 1933j, s. 1-5; *Son Posta*, 1933n, s. 3; *Vakit*, 1933p, s. 10).

Manevranın Dördüncü Aşaması "İzmir Körfezi'nden Çıkış"

Donanmanın İzmir'de planlı faaliyetlerinin tamamlanması sonrasında manevranın dördüncü aşamasına geçildi. Bu aşama İzmir Körfezi'nde bulunan ve buradan çıkarak Çanakkale Boğazı'na ilerlemek isteyen Türk donanma gemilerine düşman donanma gemileri ve uçaklarının saldırması üzerine kurgulandı. Manevranın bu aşamasının en önemli özelliği ilk defa donanma ve Hava Kuvvetleri'nin birlikte tatbikat yapacak olmasıydı. Hazırlanan senaryoya göre Türk donanması Yavuz muharebe kruvazörü, Harp Filotillası'na bağlı muhripler ile Birinci İnönü ve İkinci İnönü denizaltılarından oluşmaktaydı. Düşman donanması ise İhtiyat Filodan Hamidiye ve Mecidiye kruvazörleri ile Dumlupınar ve Sakarya denizaltılarından müteşekkildi. Ayrıca Türk donanmasını temsil eden filo emrine 5 adet, düşman tarafı temsil eden filo emrine 3 adet uçak verildi (LDGAM., 1933-MK/4/1, 2; Deniz Kuvvetleri 1934, s. 35).

Manevra düşman filosunda yer alan Hamidiye ve Mecidiye kruvazörleri ile Dumlupınar ve Sakarya denizaltılarının tatbikat için mevki alabilmeleri maksadıyla 10 Eylül günü saat 04.20'de İzmir Körfezi'nden hareket etmeleriyle başladı. Dumlupınar denizaltısı hemen Uzunada'nın kuzey tarafına farazi olarak 40 mayından oluşan bir mania hattı tesis ederek burada beklemeye başladı. Sakarya denizaltısı ise onun hemen gerisinde Karaburun Foça hattının ortasında mevki aldı. Hamidiye ve Mecidiye kruvazörleri de Karaburun Midilli arasında karakol yaparak Türk donanmasının geçişini beklemeye başladı. Ayrıca bu grubun emrine verilen 3 uçakta körfez içerisinde saat 07.00'den itibaren keşif uçuşları gerçekleştiriyordu. Türk donanmasını temsil eden gemilerden Harp Filotillası'na bağlı muhripler ile Birinci İnönü ve İkinci İnönü denizaltıları 10 Eylül günü saat 07.00'de İzmir'den hareket etti. Yavuz muharebe kruvazörü ise saat 08.06'da İzmir'den ayrıldı. Muhripler Pelikan feneri önlerinde denizaltı araması yaptıktan sonra saat 09.00'da Yavuz muharebe kruvazörü ile birleşip yeniden denizaltı saldırılarına karşı önlem aldılar. Saat 10.25'te düşman uçakları Yavuz muharebe kruvazörü ve muhriplere saldırmaya başladı. Tüm gemiler önlem olması maksadıyla zikzak seyre başladı. Saat 12.20'de manevra paydos edildi ve gemiler Mordoğan Limanı'na demirledi (LDGAM., 1933-MK/4/3, 4, 5, 6; LDGAM., Gjb., YKGJ., 7322; LDGAM., Gjb., TMGJ., 11081; LDGAM., Gjb., İİDGJ., 18961; Deniz Kuvvetleri 1934, s. 36-42).

Manevra paydos edildiğinde bu durum Birinci İnönü ve İkinci İnönü denizaltıları için geçerli değildi. Bu denizaltılar plan gereği faaliyetlerine devam edecek ve belirlenen noktalarda dalış yaparak İhtiyat Filo ile buluşup Yavuz muharebe kruvazörünün yanına gidecekti. Bu kapsamda saat 13.00'te Sakız Adası açıklarında dalan denizaltılar saat 14.30'da Midilli adası açıklarında satha çıktı. Su altı

faaliyetlerini tamamlayan denizaltılar yollarına devam ederek saat 16.00'da Urla açıklarında Hamidiye ve Mecidiye kruvazörleri ile birleşti. Böylece manevranın dördüncü aşaması tamamlanmış oldu (LDGAM., 1933-MK/4/7, 8; LDGAM., Gjb., YKGJ., 7322; LDGAM., Gjb., TMGJ., 11081; LDGAM., Gjb., İİDGJ., 18961; Deniz Kuvvetleri 1934, s. 43-50).

İntibah Mayın Gemisi Tarafından Manevra Haricinde İcra Edilen Mayın Dökme Tatbikatı

Deniz savaşında en etkili silahlardan biri mayındır ve bu silahın etkin olarak kullanılması tarih boyunca pek çok savaşın seyrini değiştirmiştir. Kısaca ifade etmek gerekirse düşmana hissettirmeden gizlice yapılan mayın dökme harekâtı, savaşın gidişatına tesir eden en önemli faaliyetlerden biridir. Bu nedenle Türk donanmasının mayın dökme kabiliyetini test etme ve olası bir savaşta hazırbulunuşluğu deneme maksadıyla, İntibah mayın gemisine devam edilmekte olan manevra haricinde gece şartlarında gerçek bir mayın dökme tatbikatı yaptırılması kararlaştırıldı. Bu kapsamda hazırlanan emirde, 8 Eylül günü saat 21.00'de İntibah mayın gemisinin hazırlıklara başlaması ve mayın hattının 9 Eylül günü saat 06.30'a kadar tamamlanması istendi. Mayın hattı Uzun Ada'nın güney tarafı ile Kiliseli Adası arasında oluşturulacaktı. Hattın uzunluğu 2775 metre, mayın aralıkları 60 metre ve mayın derinliği 3 metre olacaktı. Bunun yanında gemiye verilecek mayın adedi 49, fiilen dökülecek mayın adedi 27 olarak belirlendi (LDGAM., 1933-MK/4/9, 10; Deniz Kuvvetleri 1934, s. 51-53).

İzmir Mayın Grup Komutanlığı 8 Eylül günü saat 20.45'te aldığı emir üzerine çalışmalara başladı. Mayınların depodan şata, şattan İntibah mayın gemisine nakledilmesinde çok zaman kaybedildi. Ayrıca İntibah mayın gemisinin iskeleden uzağa demirlemiş olması da vakit kaybına neden oldu. İlaveten gemide mayınların oturtulacağı aksamlarda eksiklikler vardı. Bu da zaman kaybını artıran nedenler arasına girdi. Mayın hattının oluşturulması sırasında göze çarpan en büyük eksiklik ise faaliyetin harp şartları altında yapılacak olmasına rağmen geminin gece şartlarına alınmaması ve tüm ışıkları açık vaziyette ilerlemesi oldu. Ayrıca mayın dökme sahasına gizli seyir rotasıyla gitmek yerine düz bir güzergâh izlendi. Ancak birçok hata ve eksik uygulamaya rağmen mayınlar başarılı bir şekilde döküldü ve bu sayede donanma açısından çok değerli bir tecrübe elde edildi (LDGAM., 1933-MK/4/11, 12; Deniz Kuvvetleri 1934, s. 53-54).

Manevranın Beşinci Aşaması "İzmir Körfezi'nden Gece Çıkışı"

Manevranın dördüncü aşaması tamamlandıktan sonra sıra düşman gemileri tarafından kontrol altında tutulan İzmir Körfezi'nden gece çıkış tatbikatının icra edileceği beşinci aşamaya geldi. Bu aşama için Yavuz muharebe kruvazörü ile İntibah mayın gemisinin Türk donanmasını temsil etmesi, Harp Filotillası'na bağlı 4 muhribin de düşman filosunu temsil etmesi kararlaştırıldı. Düşman filosunu temsil eden muhripler manevra için mevki almak maksadıyla 10 Eylül günü saat 19.50'de demirli oldukları Mordoğan limanından hareket etti. Gemiler ilk önlem olarak farazi şekilde Karaburun'un 2 gomina açığından başlamak üzere 5 mil uzunluğunda tek hatlı bir mayın mania hattı oluşturdu (LDGAM., 1933-MK/5/1, 2, 3; LDGAM., Gjb., YKGJ., 7322; LDGAM., Gjb., TMGJ., 11081; Deniz Kuvvetleri 1934, s. 55-57).

Türk donanmasını temsil eden gemilerden İntibah mayın gemisi, 8-9 Eylül günlerinde hakiki mayın dökme tatbikatı icra ettiği ve dökülen mayınların toplanarak tekrar depoya nakledilmesi sürecinde çok vakit kaybettiği için Mordoğan Limanı'na 10 Eylül günü saat 19.40'ta gelebildi. Dolayısıyla manevradaki görevi için limandan hareketi de gecikti. İntibah mayın gemisi limandan ayrıldıktan sonra kendisine verilen görev icabı bacasından fazla duman çıkararak kendisini Yavuz muharebe kruvazörü gibi göstermeye çalıştı ve düşman filosunu üzerine çekerek farazi olan karakol gemileri ile düşmanı yok etmeye gayret etti. Ancak geminin süratinin düşük olması nedeniyle muhriplere yetişemediği için bu görev yerine getirilemedi. Yavuz muharebe kruvazörü ise saat 20.40'ta

Mordoğan Limanı'ndan demir aldı. Foça sahiline doğru seyrederek Foça fenerini bordaladıktan sonra Midilli Adası'nın güneyinden açık denize doğru çıkmaya çalıştı. Bu sırada Yavuz muharebe kruvazörü, farazi mayın dökme görevini tamamlayan ve saat 21.00 civarında keşfe çıkan muhripler ile karşılaştı. Saat 22.32'den itibaren muhripler ve Yavuz muharebe kruvazörü birbirlerine torpido hücumları gerçekleştirdi. Bu hücumlarda göze çarpan nokta muhriplerin Yavuz muharebe kruvazörüne üstünlük sağlaması oldu. Saat 23.05'te manevra paydos edildi. Manevranın bu aşaması da gemilerin gece şartlarında savaş kabiliyetlerinin denemesi açısından oldukça faydalı oldu (LDGAM., 1933-65/88/2; LDGAM., 1933-MK/5/4, 5, 6; LDGAM., Gjb., YKGJ., 7322; LDGAM., Gjb., TMGJ., 11081; Deniz Kuvvetleri 1934, s. 57-60).

Manevranın Altıncı ve Yedinci Aşaması “Düşman Ana Üssüne Baskın” ve “Nakliye Filosuna Saldırı”

Manevraya katılan gemiler, manevranın beşinci aşamasını tamamladıktan sonra herhangi bir limana uğramadan seyirlerine devam etti ve Antalya yönündeki ilerlemesini sürdürdü. Gemiler seyir halindeyken, hiçbir limana uğramadan ve ara vermeden birbiri ardına icra edilen altıncı ve yedinci aşamalar gerçekleştirildi. Esasında manevranın altıncı aşaması fiili olarak icra edilmedi. Bu aşama düşman ana üssüne baskın yaparak düşmanın imha edilmesi senaryosuna göre kurgulandı. Belirlenen senaryo, gemi komutanlarının harekât tarzlarını hazırladıkları emirlerle ifade etmeleri ve kâğıt üzerinde gerçekleştirilmesi biçiminde icra edildi. Manevranın bu aşamasının hemen ardından ara verilmeden manevraya devam edildi ve savaş gemileri koruması altında seyreden bir nakliye filosuna saldırmak prensibine göre hazırlanan yedinci aşamasına geçildi. Bu aşamanın, kâğıt üzerinde gerçekleştirilen ilk aşamadan sonra 11 Eylül gecesi fiili olarak seyir halinde tatbik edilmesi planlandı. Ancak hava koşulları nedeniyle manevranın büyük kısmı altıncı aşama gibi kâğıt üzerinde kaldı (LDGAM., 1933-MK/6/1, 2, 3; Deniz Kuvvetleri 1934, s. 61-62).

Manevranın altıncı aşamasına göre Türk donanması, Yavuz muharebe kruvazörü ve Harp filotillasına bağlı 4 muhripten oluşurken, düşman filosu İhtiyat filoya bağlı Hamidiye ve Mecidiye kruvazörleriyle Denizaltı Filo'ya bağlı 4 denizaltıdan oluşuyordu. Bu gemilerin komutanlarının karar vermesi gereken senaryo, düşman üssüne ani baskın yaparak düşman gemilerini yok etmek ve karada bulunan tesislerini imha etmek esasına dayanıyordu. Bu saldırı harekâtını bazı gemi komutanları manevranın beşinci aşamasının devamı gibi değerlendirip baskını akşamüzeri yapmak şeklini kabul etti. Bazı gemi komutanları ise bu baskını ayrı bir mesele olarak değerlendirip baskını sabah erken saatlerde gerçekleştirmek üzerine kurguladı. Komutanların hazırladığı baskın modellerinin daha sonradan yapılan incelemesinde, iki hal tarzının da kendine göre artıları olduğu düşünülerek her iki baskın tarzının da uygun olacağı değerlendirildi (LDGAM., 1933-MK/6/4, 5, 6; LDGAM., Gjb., YKGJ., 7322; LDGAM., Gjb., TMGJ., 11081; LDGAM., Gjb., İİDGJ., 18961; Deniz Kuvvetleri 1934, s. 63-68).

Bu aşamanın tamamlanmasıyla ara vermeden yedinci aşamaya geçildi ve manevraya 11 Eylül günü saat 18.00 civarında başlandı. Manevra gemiler Antalya'ya doğru ilerlerken düşman savaş gemileri tarafından korunan sivil ticaret gemilerine saldırma senaryosu üzerine uygulandı. Manevrada Hamidiye kruvazörü sivil ticaret filosunu temsil ederken, Yavuz muharebe kruvazörü de bu filoyu korumakla görevli gemileri temsil ediyordu. Harp Filotillası'na bağlı 4 muhrip ve 4 denizaltı ile Mecidiye kruvazörü de ticaret gemilerine saldıran filoyu temsil etti. Manevra sırasında Yavuz muharebe kruvazörü koruma altına aldığı ticaret gemileri konvoyunu temsil eden Hamidiye kruvazörünün önünden seyretti. Muhripler ve Mecidiye kruvazörü ise Yavuz muharebe kruvazörüne ve Hamidiye kruvazörüne farklı açılardan taarruz ederek imhaya çalıştı. Denizaltılar ise konvoya arkadan yaklaşarak batırmaya çalıştı. Ancak fırtınanın artmasından dolayı bu aşama da altıncı aşama

gibi büyük oranda kâğıt üzerinde kaldı (LDGAM., 1933-MK/7/1, 2, 3, 4; LDGAM., Gjb., YKGJ., 7322; LDGAM., Gjb., TMGJ., 11081; LDGAM., Gjb., İİDGJ., 18961; Deniz Kuvvetleri 1934, s. 69-74).

Kötü hava şartları altında seyirlerine devam eden gemiler, saat 20.15'te Rodos adasını bordaladı ve süratlerine göre 12 Eylül günü saat 08.06 ile saat 16.30 arasında Fenike Limanı'na demirledi. Böylece daha çok kâğıt üzerinde icra edilen altıncı ve yedinci aşamalar, Türk savaş gemilerinin düşman ana üssüne saldırı ve düşman konvoyuna saldırı olmak üzere iki tür savaş senaryosunu denemesi açısından paha biçilmez tecrübeler kazanılmasını sağladı (LDGAM., 1933-MK/7/5, 6, 3, 4; LDGAM., Gjb., YKGJ., 7322; LDGAM., Gjb., TMGJ., 11081; LDGAM., Gjb., İİDGJ., 18961).

Manevranın Sekizinci Aşaması "Antalya Limanına Baskın"

Manevranın sekizinci ve son aşaması Antalya Limanı'na baskın senaryosuna göre kurgulandı. Manevraya katılacak gemiler manevranın altıncı ve yedinci aşamalarını tamamlayarak 12 Eylül günü Fenike Limanı'na demirlemiş, manevranın son aşaması için hazırlıklarını yapıyordu. Hazırlanan senaryoya göre düşman filosunu temsil eden Hamidiye ve Mecidiye kruvazörleri ile Dumlupınar ve Sakarya denizaltıları, Antalya sahillerine çıkarma yaptığı varsayılan nakliye gemilerini ve sahile çıkartılan askerleri koruma altında tutuyordu. Buna karşın Türk filosunu temsil eden Yavuz muharebe kruvazörü, Harp Filotillası'na bağlı 4 muhrip ile Birinci ve İkinci İnönü denizaltıları ise düşman savaş gemileri ve karaya asker çıkartan düşman nakliye gemilerini yok etme vazifesini icra edecekti (LDGAM., 1933-MK/8/1, 2, 3; Deniz Kuvvetleri 1934, s. 75-78).

Türk donanmasını temsil eden gemilerden Birinci ve İkinci İnönü denizaltıları 13 Eylül günü saat 04.00'te Fenike Limanı'ndan demir aldı. Denizaltılar doğrudan Antalya körfezi içine girerek düşman filosunun arka tarafına geçerek mevki aldı. Yavuz muharebe kruvazörü ve Harp Filotillası'na bağlı 4 muhrip de saat 06.00'da Fenike Limanı'ndan ayrıldı ve Antalya Körfezi'ne ilerledi. Bu sırada 12 Eylül günü saat 13.45'te Fenike limanından ayrılan düşman filosuna mensup bulunan Hamidiye ve Mecidiye kruvazörleri ile Dumlupınar ve Sakarya denizaltıları ise saat 09.00'da Antalya Körfezi içinde manevra için mevkiilerini almıştı. Kısa bir süre sonra saat 10.28'de Türk ve düşman filosu körfez içinde birbirleriyle temas etti. Yavuz muharebe kruvazörü düşman filosundan Hamidiye ve Mecidiye kruvazörlerini üzerine çekerken, 4 muhrip ve önceden körfeze giren Birinci ve İkinci İnönü denizaltıları saldırıya geçti. Türk filosunu temsil eden gemiler, sürat üstünlüklerini kullanarak istedikleri zaman top menziline girdi ve çıktı. Bu hareket tarzı da Türk filosunun top atışlarının etkili olmasını sağladı. Bununla birlikte Türk donanmasına mensup 4 muhribin yaptığı bir hata göze çarptı. Muhripler taarruz ve keşif için körfez içinde mevki alırken ve rota değiştirirken talimatnameler uyarınca gerekli işaretleri vermedi. Bu durum, icra edilen harekâtta en büyük hatalardan biri oldu. Bu gelişmeler yaşanırken düşman filosu içinde yer alan Sakarya denizaltısı Eski Adalya'nın 7 mil açığında, Dumlupınar denizaltısı ise Avova Burnu'nun 13,5 mil açığında saat 10.00'dan itibaren mevki almıştı. Manevra esnasında bu denizaltıların konuşlandıkları noktalar çok iyi seçildiği için denizaltılar etkili hücumlar yapabildi. Netice itibarıyla saat 13.30'a kadar devam eden manevra, bu saatte bitirildi ve manevraya katılan gemiler saat 14.30 ile saat 17.20 arasında Antalya Limanı'na demirledi. Böylece düşmanın Antalya sahillerine çıkarma yapması ve Türk donanmasının ani bir baskınla düşmanı yok etme harekâtı icra etmesine dayanan senaryo başarıyla tamamlanmış oldu. Bu senaryonun uygulanması sayesinde Türk donanması açısından gerçek bir savaş sırasında kullanılacak ciddi deneyimler elde edilmiş oldu (LDGAM., 1933-MK/8/4, 5, 6, 7; LDGAM., Gjb., YKGJ., 7322; LDGAM., Gjb., TMGJ., 11081; LDGAM., Gjb., İİDGJ., 18961; Deniz Kuvvetleri 1934, s. 79-85).

Manevranın Bitişi, Donanmanın İzmit'e Dönüşü ve Manevrayla İlgili Tenkitler

Manevra, sekizinci aşamanın tamamlanmasıyla sona erdi. Esasında yapılan plana göre manevra on üç aşamadan oluşmaktaydı. Ancak hazırlanan diğer aşamalar, masa başında harp oyunu biçiminde oynandı ve kâğıt üzerinde kalarak uygulanmadı. Gemi komutanlarınca harp oyunlarına devam edilirken donanma, manevrayı bitirdikten sonra 14 Eylül gününü Antalya'da geçirdi. Bu sırada Mecidiye kruvazöründe görevli bir askerin vefat etmesi herkesi üzüntüye boğdu. Askerin cenaze merasimi için Yavuz muharebe kruvazöründen bir yüzbaşı ve beş manga asker saat 15.00'te sahile çıktı ve cenaze merasimine gitti. Yapılan cenaze merasiminden sonra merasime giden askerler saat 18.00'de Yavuz muharebe kruvazörüne döndü (LDGAM., 1933-MK/9/1, 2, 3; LDGAM., Gjb., YKGJ., 7322; LDGAM., Gjb., TMGJ., 11081; LDGAM., Gjb., İİDGJ., 18961; Deniz Kuvvetleri 1934, s. 85).

Gemiler 15 Eylül günü de Antalya'da kaldı. Bu sırada gemilerin komutanları manevra sonrasında gemilerde oluşmuş olabilecek arızalar ve gemi materyallerindeki yıpranmalar ile ilgilenirken, bir taraftan da gemi personelini denetlemeye tabi tuttu. Bu sırada İkinci İnönü denizaltısı dalma manevraları yaptı. Genelkurmay Başkanı Mareşal Fevzi Çakmak ise saat 13.50'de Zafer muhribiyle Alanya'ya hareket etti. Saat 16.00 gibi de sivil halk tarafından Yavuz muharebe kruvazörü gezildi. Akşam ise donanmanın Antalya'dan ayrılma vakti geldi. Saat 22.00'de Dumlupınar ve Sakarya denizaltıları ile Hamidiye ve Mecidiye kruvazörleri limandan ayrıldı. Saat 23.00'te ise Birinci ve İkinci İnönü denizaltıları demir aldı. Yavuz muharebe kruvazörü ve muhripler de 17 Eylül günü saat 07.00'de Antalya Limanı'ndan hareket etti. Yavuz muharebe kruvazörü ve muhripler aynı gün saat 18.00'de Fethiye'ye demirlerken Hamidiye ve Mecidiye kruvazörleri ile denizaltılar saat 20.00'de limana ulaştı. 17 ve 18 Eylül günlerini Fethiye'de geçiren donanma gemileri, 19 Eylül günü saat 06.00'dan saat 08.00'e kadar değişik saatlerde Fethiye'den demir aldı ve aynı gün saat 13.00 ile saat 17.00 arasında Marmaris'e demirledi (LDGAM., 1933-MK/9/4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11; LDGAM., Gjb., YKGJ., 7322; LDGAM., Gjb., TMGJ., 11081; LDGAM., Gjb., İİDGJ., 18961).

Donanma Marmaris'te demirliyken, 20 Eylül günü Yavuz muharebe kruvazöründe tüm gemi komutanları ve üst rütbeli subayların katılımıyla manevranın sonuçlarının görüşülerek tenkitlerinin yapılması için Genelkurmay Başkanı Mareşal Fevzi Çakmak'ın huzurunda bir toplantı yapıldı. Bu toplantıda ilk olarak manevranın ilk dört aşamasında harekât müdürü olarak görev yapan Harp Filosu Komutanı Albay Şükür Okan'ın tenkitleri dinlendi. Albay Okan yaptığı tenkitlerde; bazı komutların erken verildiği, bazı durumlarda işaret kitabı ve tablolarında olan işaretlerin kullanılmadığı ve manevra için belirlenen hareket saatlerinde harekete geçilmemesi noktasında aksaklıkların görüldüğünü belirtti. Albay Okan'dan sonra Genelkurmay Başkanı Mareşal Fevzi Çakmak tenkitlerini dile getirdi. Kendisi manevrada dikkat çeken en önemli hataların, personelden kaynaklanan hatalar olduğunu söyledi. Ayrıca elde mevcut olan gemi ve silahların çağın en iyileri olduğunu belirterek, bunları kullanan kişilerin eğitime verilmesi gereken önemin altını çizdi. İlaveten harekât ortamında farklı türde silahların kullanımında eşgüdüm sorunları görüldüğü, muhabere ve irtibat kusurları yaşandığı ve ışıldak kullanımında eksiklikler olduğunu ifade etti. Mareşal Çakmak bu eleştirilerinin yanında manevrayla ilgili genel görüşünün oldukça iyi olduğunu belirtti. Özellikle denizaltı harekâtlarının çok başarılı geçtiğini ve verilen kararların hepsinin yerinde olduğunu söyledi. Manevra süresince tüm komutanların ve subayların büyük bir ciddiyetle işlerini yaptıklarını ve çok hevesli olduklarını açıkladı. Tüm muhriplerin ve özellikle tamirden yeni çıkan İntibah mayın gemisinin iyi çalıştığını ifade ederek, bu görüşlerini Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal Atatürk'e ve hükümete iletteğini belirterek konuşmasını bitirdi (LDGAM., 1933-MK/10/1, 2, 3, 4, 5, 6; LDGAM., Gjb., YKGJ., 7322; Deniz Kuvvetleri 1934, s. 89-105).

Marmaris'te Yavuz muharebe kruvazöründe yapılan tenkit toplantısının ardından 20 Eylül günü Yavuz muharebe kruvazörü, muhripler, Hamidiye ve Mecidiye kruvazörleri saat 17.45'te limandan

demir aldı. 21 Eylül günü saat 17.50'de Çanakkale Boğazı'ndan geçen gemiler, 22 Eylül günü saat 02.50'de İstanbul'a ulaştılar ve aynı gün saat 09.30 civarında İzmit'e demirlediler. Sadece denizaltıların gelişi gecikti. Denizaltılar 22 Eylül günü Marmaris'ten hareket ederek, 23 Eylül günü saat 05.00 gibi Çeşme'ye demirledi. Burada bir gün mola veren denizaltılar 24 Eylül günü saat 06.00'da Çeşme'den ayrıldı ve 25 Eylül günü saat 18.45'te İzmit'e ulaştı. Böylece manevraya iştirak eden tüm gemiler İzmit'e dönmüş oldu (LDGAM., Gjb., YKGJ., 7322; LDGAM., Gjb., TMGJ., 11081; LDGAM., Gjb., İİDGJ., 18961).

SONUÇ

Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin kuruluşunun onuncu yıl dönümü münasebetiyle planlanan ve büyük bir başarıyla icra edilen donanma manevraları, önceden belirlenen askeri ve stratejik tüm hedefleri yerine getirdi.

Ulaşılmak istenen askeri hedeflerin başında donanmanın savaş yeterliliğini ölçmek geliyordu. Manevra neticesinde donanmanın eldeki gemilerle her türlü savaş ortamında varlık gösterebileceği ve verilen görevleri yerine getirebileceği net bir şekilde görüldü. Bununla birlikte Harp Filosu, İhtiyat Filo ve Denizaltı Filo'nun müşterek olarak başarıyla hareket icra edebilecekleri tespit edildi. Sadece, belirtilen bu görevleri daha başarılı yapabilmek için personelin eğitim durumunun geliştirilmesi gerektiği anlaşıldı.

Manevra sonucunda elde edilen bir başka başarı da; düşman donanmasının Marmara'da ve Çanakkale Boğazı'nda durdurulması, Çanakkale Boğazı'ndan İzmir'e intikal, İzmir Körfezi'nden gece ve gündüz çıkış, hakiki mayın dökme tatbikatı, düşman ana üssüne baskın, nakliye filosuna saldırı ve Antalya Limanı'na baskın gibi gerçek savaş senaryolarının neredeyse hatasız uygulanması oldu. Bu senaryolar neticesinde Türk donanması, gündüz ve gece şartlarında savaşma tecrübesi elde etti. Özellikle 10-11 Eylül gecesi donanma Antalya'ya doğru ilerlerken açık denizde çok kötü hava şartları altında kaldığında dahi manevraya devam edebilmesi dikkat çekici nitelikteydi. Tüm bunlara ilave olarak donanmaya daha bir iki sene önce dahil olan Tınaztepe, Kocatepe, Adatepe ve Zafer muhripleri ile Sakarya ve Dumlupınar denizaltılarının ilk kez birlikte hareket icra ettikleri düşünülürse bu manevranın önemi bir kez daha anlaşılır.

Bu manevra neticesinde, belirlenen askeri hedeflere ulaşmanın yanında, daha büyük çaplı stratejik hedeflere de ulaşıldı. Ulaşılan en büyük stratejik hedef, Türk donanmasının elde tutulan Karadeniz, Akdeniz, Ege ve Marmara deniz yetki alanlarında söz sahibi olabileceğinin tüm dünya devletlerine gösterilmiş olmasıydı. Çünkü cumhuriyet ilan edildiğinde Türk donanması bir varlık yokluk mücadelesi içindeydi. Başta Yavuz muharebe kruvazörü olmak üzere Osmanlı'dan Türkiye Cumhuriyeti Devleti'ne naklolan donanma arızalı ve bakımsızdı. Öncelik bu gemilerin süratle tamir edilerek donanmaya katılmalarına verildi. Daha sonra donanmanın teşkilat yapısı elden geçirildi ve personelin eğitim seviyesi yükseltilerek yeterliliği artırıldı. Ardından İzmit bölgesi bir deniz ana üssü haline getirildi. Bundan sonra sıra donanmanın modern gemilerle donatılmasına geldi ve ilk olarak 1928 yılında Birinci İnönü ile İkinci İnönü denizaltıları donanma envanterine katıldı. 1931-1932 tarihlerinde de Tınaztepe, Kocatepe, Adatepe, Zafer muhripleri, Sakarya, Dumlupınar denizaltıları ile Denizkuşu, Doğan ve Martı hücumbotları donanmaya dahil edildi. Çağın tüm şartlarını karşılayabilecek bir donanmanın oluşturulmasıyla, Cumhuriyetin ilanının onuncu yıl dönümünün çakışması başta Atatürk olmak üzere devleti yöneten üst tabaka ve donanma yetkililerinde kapsamlı bir donanma manevrası yapılması fikrinin oluşmasını sağladı. Ancak donanma manevraları hazırlanan geniş çaplı kutlama programı içerisinde kutlamaların askeri görünümünden uzak tutulması kaygısıyla resmi olarak konulmadı. Zaten programın zirve noktası olan 29 Ekim'de yapılması planlı askeri geçit töreni, kutlamalara yeterince askeri hava katıyordu. Bir de donanma manevralarının dahil edilmesi askeri görünümü daha da artıracaktı. Bu nedenle resmi programda yer almasa da donanmanın 20 gün sürecek ve deniz yetki

alanlarından sadece Karadeniz hariç olmak üzere tamamını içine alacak biçimde yapılacak Cumhuriyet Tarihi'nin en büyük donanma manevrası planlanarak büyük bir başarıyla uygulandı. Bu düşünce ile İzmit'ten başlatılan manevra Antalya'da bitirildi ve başından sonuna kadar Genelkurmay Başkanı Mareşal Fevzi Çakmak fiili olarak Yavuz muharebe kruvazöründe manevraya iştirak etti.

Sonuç olarak büyük bir başarı ile gerçekleştirilen manevra ile Cumhuriyet donanması bir nevi gövde gösterisi yaparak, kendini ispat etmiş oldu. Artık Türk donanması, tüm su üstü ve su altı unsurları ile topyekûn harekât yürütebileceğini tüm dost ve düşman ülkelere sergileyerek, Atatürk'ün arzu ettiği gibi tüm dünyada itibarlı bir donanmaya dönüşmüş oldu. Böylelikle Cumhuriyetin ilanının onuncu yıl dönümünde icra edilen donanma manevrası, belirlenen tüm askeri ve stratejik hedefleri eksiksiz olarak yerine getirdi.

SUMMARY

Anniversaries are important to every state. Anniversaries of great and glorious historical events are commemorated with enthusiastic celebrations every year. Especially in young states such as the newly established Republic of Turkey, great importance was given to the foundation anniversaries of the state. In this context, the 10th anniversary of the proclamation of the Republic, in other words the official establishment of the state, was celebrated with a very big and enthusiastic ceremony. It could be considered normal for a religion-based empire which came from the agricultural production system to the industrialization stage and a nationalist-based nation-state that made development moves in every field, to exhibit large and comprehensive activities on the tenth anniversary of its emergence. With these and similar ceremonies to be held, the state wanted to create citizens with the features it wanted, dependent on and belonging to the Republic. Atatürk, the founder of the state and the designer of this architecture, attributed great meaning to the 10th anniversary ceremony, which he considered symbolic.

First, a special law was enacted in order to determine the activities to be carried out and to coordinate the activities. Besides, a commission called the "High Commission" was established under the Prime Ministry to carry out the preparations for the ceremony. In addition, a decree was published, indicating the members of the commission.

After the laws and decrees were enacted, preparations started rapidly with the directives of Atatürk and the efforts of the High Commission. As a result of the efforts of the committees formed in a short time, many activities were carried out such as Post Telegraph and Telephone Administration's printing of stamps reflecting the stages of the Turkish revolution, Ziraat Bank's medals prepared with a photo of Atatürk in relief on one side and the inscription "Republic of Turkey 1923-1933" on the other side, State Railways Ports Administration's discount on train tickets for 23 days, publication of the "Guidebook", which included the National Struggle Period and the first ten-year period of the republic. In addition to these activities, all the squares where ceremonies would be held across the country were named "Republic Square" and were listed and the list was sent to the capital to emphasize the indivisibility of the land and the homeland with the "Receiving Land Ceremony". However, the main symbolic development revealed in this process was the "Tenth Year March", which was written by Faruk Nafiz Çamlıbel and Behçet Kemal Çağlar and composed by Cemal Reşit Rey. The peak point of all these efforts was the ceremony held in Cumhuriyet Square following the ceremony held in the Parliament on October 29, 1933.

Within the scope of the tenth anniversary ceremony of the republic, where such great preparations were made and which attracted the attention and interest of the whole world, the maneuvers carried out by the Turkish navy could be considered as an another remarkable activity. These maneuvers were carried out between the coasts of İzmit and Antalya between September 2 and 22, 1933, with the participation of Chief of General Staff Marshal Fevzi Çakmak. However, it was not

made clear that one of the main reasons for the execution of these maneuvers was within the scope of the tenth anniversary of the republic. In fact, the situation was not included in the law adopted on 16 June 1933 or in the later decrees because the military aspect of the celebration ceremonies, which had already predominated such as military parades, was not favorable. Because the preparations made were already of a military nature considering the political conjuncture of the period, it was more preferable for the ceremonies to have social content as much as possible. For this reason, despite the fact that the maneuver took place in the middle of the commemoration ceremonies that lasted from June 16, 1933 to October 29, 1933, the maneuvers carried out by the navy were neither included in the anniversary law nor in the decrees given.

In fact, Atatürk, who founded the Republic of Turkey, and the leading staff in his close circle wanted to show the world which closely followed the ceremonies, how far the young state's navy came from in a short period of ten years. At this very point, within the scope of the 10th anniversary ceremonies of the republic, one of the most comprehensive naval maneuvers in the History of the Republic was carried out. Thus, an unnamed military activity would be added to the 16 June-29 October 1933 celebration period, and it would be demonstrated to the whole world that the Turkish navy had reached the competence to maneuver in the Marmara, Aegean and Mediterranean Seas. In addition, with this maneuver, it would be shown that the Turkish Navy was capable of protecting the entire coastline and the message would be given to all underwater and surface elements that the Republic was ready for a war that might break out.

Another feature that made the maneuver important and increased its value was that the ships that had recently joined the navy would be operating together for the first time. The Doğan, Martı and Denizkuşu hunter boats involved in the maneuver arrived in Turkey on September 10, 1931, the destroyers Adatepe and Kocatepe on October 18, 1931, the Dumlupınar and Sakarya submarines on November 6, 1931, the destroyers Zafer and Tinaztepe on June 6, 1932.

In conclusion, Atatürk, who saw the strengthening of the navy as a national issue and gave great support to the development of the state compared to its financial power in a short time, saw the 10th anniversary ceremonies of the republic as an opportunity. In this process, Atatürk, who wanted to exhibit the navy to all the states of the world, gave the directive to prepare a maneuver for this purpose and assigned the Chief of General Staff Marshal Fevzi Çakmak, to participate.

Makale Bilgileri		Article Information	
Etik Kurul Kararı:	Etik Kurul Kararından muaftır.	Ethics Committee Approval:	Exempt from the Ethics Committee Decision.
Katılımcı Rızası:	Katılımcı bulunmamaktadır.	Informed Consent:	No participant.
Mali Destek:	Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.	Financial Support:	No financial support from any institution or project.
Çıkar Çatışması:	Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.	Conflict of Interest:	No conflict of interest.
Telif Hakları:	Telif hakkına sebep olacak bir materyal kullanılmamıştır.	Copyrights:	No material subject to copyright is included.

Ethical Statement/Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Ferdi Uyaniker)

Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Atf Bilgisi / Cited as: Uyaniker, F. (2022). Cumhuriyetin Onuncu Yılında Gemi Jurnalleri ve Arşiv Belgeleri Işığında Donanma Manevraları. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (48), 309-330. DOI: 10.21497/sefad.1218504

KAYNAKÇA

Arşiv Vesikaları

Lalahan Deniz Genel Arşiv Müdürlüğü (LDGAM.), 1933-4/40/1.

LDGAM., 1933-17/60/1.

LDGAM., 1933-19/103/1.

LDGAM., 1933-24/57/2.

LDGAM., 1933-29/172/1.

LDGAM., 1933-30/6/2.

LDGAM., 1933-39/116/1.

LDGAM., 1933-4/7/1.

LDGAM., 1933-40/96/1, 2, 3, 4.

LDGAM., 1933-45/152/1.

LDGAM., 1933-46/148/1.

LDGAM., 1933-5/14/1.

LDGAM., 1933-51/160/1.

LDGAM., 1933-53/23/1, 1-1, 1-2, 1-3, 1-4, 2, 2-1, 2-2, 2-3, 2-4, 2-5, 4, 4-5.

LDGAM., 1933-55/23/1, 2.

LDGAM., 1933-6/67/3, 4.

LDGAM., 1933-6/75/1.

LDGAM., 1933-61/51/1.

LDGAM., 1933-61/75/1, 1-1, 2, 2-1.

LDGAM., 1933-65/88/2.

LDGAM., 1933-7/122/1, 1-2, 1-3, 1-4, 1-5, 1-6.

LDGAM., 1933-81/1/236.

LDGAM., 1933-89/2/ 2, 2-1, 2-2, 2-3, 2-4, 2-5, 2-6.

LDGAM., 1933-99/1/22, 265, 266, 267, 268, 269.

LDGAM., 1933-Manevralar Klasörü (MK.)/1/1, 4, 5, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18.

LDGAM., 1933-MK/10/1, 2, 3, 4, 5, 6.

LDGAM., 1933-MK/2/1, 2, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11.

LDGAM., 1933-MK/3/1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15.

LDGAM., 1933-MK/4/1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12.

LDGAM., 1933-MK/5/1, 2, 3, 4, 5, 6.

LDGAM., 1933-MK/6/1, 2, 3, 4, 5, 6.

LDGAM., 1933-MK/7/1, 2, 3, 4, 5, 6.

LDGAM., 1933-MK/8/1, 2, 3, 4, 5, 6, 7.

LDGAM., 1933-MK/9/1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11.

LDGAM., Gemi Journalleri Bölümü (Gjb.), İkinci İnönü Denizaltısı Gemi Journalı (İİDGJ.), 18961, 1-31 Ağustos/1-25 Eylül 1933.

LDGAM., Gjb., Tınaztepe Muhribi Gemi Journalı (TMGJ.), 11081, 31 Ağustos-22 Eylül 1933.

LDGAM., Gjb., Yavuz muharebe kruvazörü Gemi Journalı (YKGJ.), 7322, 1-31 Ağustos/2-22 Eylül 1933.

Kaynak Eserler ve İncelemeler

(1933a, 26 Haziran). *Resmi Gazete*, “Cumhuriyet İlanının Onuncu Yıl Dönümü Kutlulama Kanunu”, Kanun Numarası, 2305, KT., 16 Haziran 1933, S., 2437.

(1933b, 15 Temmuz). *Resmi Gazete*, “2305 numaralı kanunun ikinci maddesi mucibince Cumhuriyetin onuncu yıl dönümü işini tanzim ve tesbit etmek üzere merkezde ve vilâyetlerde teşkil edilecek komisyon hakkında Kararname”, Kararname Numarası (KRNN.), 14668, Kabul Tarihi (KT.), 6 Temmuz 1933, Sayı (S.), 2452.

(1933c, 31 Temmuz). *Cumhuriyet Gazetesi*, s. 1-2.

(1933ç, 23 Ekim). *Cumhuriyet Gazetesi*, s. 1-2.

(1933d, 30 Ekim). *Cumhuriyet Gazetesi*, s. 9.

(1933e, 29 Ekim). *Cumhuriyet Gazetesi*, s. 1-64.

(1933f, 7 Eylül). *Cumhuriyet Gazetesi*, s. 2.

(1933g, 8 Eylül). *Cumhuriyet Gazetesi*, s. 1-4.

(1933h, 10 Eylül). *Cumhuriyet Gazetesi*, s. 1-3.

(1933ı, 9 Eylül). *Cumhuriyet Gazetesi*, s. 3.

(1933i, 29 Ekim). *Hâkimiyeti Milliye Gazetesi*, s. 1-96.

(1933j, 10 Eylül). *Milliyet Gazetesi*, s. 1-5.

(1933k, 7 Eylül). *Milliyet Gazetesi*, s. 1-2.

(1933l, 8 Eylül). *Milliyet Gazetesi*, s. 2.

(1933m, 9 Eylül). *Milliyet Gazetesi*, s. 1.

(1933n, 10 Eylül). *Son Posta Gazetesi*, s. 3.

(1933o, 7 Eylül). *Son Posta Gazetesi*, s. 3.

(1933ö, 8 Eylül). *Son Posta Gazetesi*, s. 3.

(1933p, 10 Eylül). *Vakit Gazetesi*, s. 10.

(1933r, 8 Eylül). Vakit Gazetesi, s. 2.

(1933s, 9 Eylül). Vakit Gazetesi, s. 1, 8.

Akdoğan, R. (1997). *Türkçe İngilizce ansiklopedik denizcilik sözlüğü*, İstanbul.

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

Çanak, E. (2018). İçel’de Cumhuriyet’in onuncu yıl kutlamaları ve kutlamalar sırasında yaşanan müessif bir hadise: Çomuzade davası. *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*. Sayı 97 (Mayıs 2018), 199-240.

Demirhan, N. (1999). *Cumhuriyetin onuncu yılının Türk inkılâp tarihindeki yeri ve önemi*, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayını.

Deniz Kuvvetleri (1934). *1933 Akdeniz manevraları*, İstanbul: Deniz Matbaası.

Erendil, M. (1970). *Arazi, kıta tatbikatları ve manevraların planlanması ve idaresi*, Ankara: Genelkurmay Basımevi.

Genelkurmay Başkanlığı (2010). *TSK müşterek askerî terimler sözlüğü*, Ankara: Genelkurmay Basımevi.

Piri Reis Araştırma Merkezi (2010). *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e adları süregiden gemiler*. İstanbul.

Seri, B. (2009). *Denizcilik ansiklopedisi*. İstanbul: Deniz Basımevi.

Sönmez, C. S. (2004). Cumhuriyetin onuncu yıldönümü kutlamaları ve 26 Ekim 1933 tarihli genel af yasası. *Atatürk Yolu Dergisi*. Sayı: 33-34 (Mayıs-Kasım 2004), 89-101.



Helenistik ve Roma Dönemlerinde Ezoterik Bir Yahudi Topluluk

Okan Açıl*

* Ar. Gör.

İnönü Üniversitesi Fen -
Edebiyat Fakültesi Tarih
Bölümü

okan.acil@inonu.edu.tr

Malatya / TÜRKİYE

Öz

MÖ II. yüzyıl ila MS I. yüzyıl aralığında Yahudiye’de yaşamış olan Esseniler, modern araştırmacılar tarafından Antik döneme ait bir Yahudi mezhebi olarak kabul edilmektedir. Türkçe literatürde fazla müstakil çalışmaya konu olmamış bu grubu incelemeyi amaçladığımız çalışmada birincil kaynaklardan istifade etmeye azami ölçüde gayret gösterilmiştir. Bunun yanında bir takım ikincil kaynaklardan da faydalanılmıştır. Çalışmada Esseniliğin tanımı, coğrafyası, inanç ve yaşam biçimleri ile teşkilat ve toplumsal yapıları incelenmeye çalışılmıştır. Sonuç olarak şunlar söylenebilir; Esseniler, tek bir cemaat değildir. Aksine, Ölü Deniz’in batı kıyıları yakınlarında bulunan ana cemaatin dışında Yahudiye’de dağınık halde yaşayan başka cemaatlerden oluşmaktadır. Essenî nüfusu MS I. yüzyılda yaklaşık dört bin kişi kadardır. Esseniler, inanç ve yaşayış bakımından çeşitli sebeplerin etkisiyle II. Tapınak Dönemi Yahudiliğinden oldukça farklılaşmıştır. Esseniliğe ait cemaatler ve üyeler içerisinde idari ve mali alanlar başta olmak üzere teşkilatlanmaya gidildiğine dair emareler bulunmaktadır. Esseniliğe aday olanların topluluk kriterleri doğrultusunda çeşitli aşamalardan oluşan bir elemeye tabi tutulması ile eğitim ve bilgi aktarım metotları inisiyasyona başvurulduğu ihtimalini akla getirmektedir. Var olduğu düşünülen inisiyasyon, Essenilere ait derin bilgi ve sırların dışı kapalılığı ve bu bilgilere sadece ehil görülen kimselerin erişebilmesi, katı gizlilik ilkesi ile derin bilgilerin tahrif edilmeden yeni üyelere aktarılması ise Essenileri ezoterik bir topluluk olarak değerlendirilmesinin temelini oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Essenî, Essaioi, Essenoi, dinler tarihi, Yahudilik.

Gönderim / Received:

12.04.2021

Kabul / Accepted:

03.04.2022

Alan Editörü / Field

Editor:

Döndü Çavdar

An Esoteric Jewish Community in Hellenistic and Roman Times The Essenes

Abstract

The Essenes, who lived in Judea from the 2nd century BC to the 1st century AD, are considered by modern researchers to be an ancient Jewish sect. In the study we aim to examine this group, which has not been the subject of much study in the Turkish literature, maximum effort has been made to benefit from primary sources. In addition, some secondary sources were also used. In this study, the definition, geography, beliefs and lifestyles of the Essenes, as well as their organizational and social structures have been tried to be examined. As a result of the research, it was seen that the Essenes did not consist of a single community, on the contrary, other than the main community located near the western shores of the Asphaltites, there were other dispersed Essenes communities in Judea. The population of Essenî was about four thousand people in the 1st century AD. The sect differed from the Judaism of the 2nd Temple Period due to various reasons in terms of belief and life. There are indications that there has been an organization within the sect's communities and members, especially in the administrative and

financial areas. It is observed that the candidates for Essenism are subjected to a selection consisting of various stages in line with the criteria of the community, and the methods of education and knowledge transfer are resorted to initiation. The initiation, which we believe to exist, the intimacy of deep knowledge and secrets of the sect, and the ability to access this information only by those who are deemed competent and the transfer of information to new members by protecting it with the principle of strict confidentiality, form the basis of our evaluation of the Essenes as an esoteric community.

Keywords: Essene, Essaioi, Essenoi, history of regions, Judaism.

GİRİŞ

Yahudiye'nin (Ioudaia/Iudaea) Helen ve Roma tesiri altında bulunduğu dönemde, esasen birer Yahudi olan ancak bazı yönleriyle II. Tapınak Yahudiliğini farklı yorumlayan kişilerden oluşan gruplar mevcut olmuştur. Bu gruplar, benimsedikleri ritüeller ve yaşam biçimleri sebebiyle, dönem ve coğrafya hakkında kaynak konumunda bulunan yazarların ilgisini çekmiş ve eserlerine konu edilmiştir. Bahsi geçen gruplardan biri olan ve MÖ II. – MS I. yüzyıllar aralığında varlığını sürdüren Esseniler, modern araştırmacılar tarafından Antik döneme ait bir Yahudi mezhebi olarak kabul edilmektedir (Eliade ve Couliano, 1997, s. 289; Taşpınar, 2017, s. 126; Adam, 2018, s. 114). Öte taraftan Rabbinik İbranicede mezhep kavramını ifade eden genel bir terim bulunmaması, Essenilerin ve Essenilerle çağdaş grupların dönem kaynaklarında felsefi ekoller olarak anılmaları durumu ve müstakil bir kurum ve doktrin yapısına sahip olmamaları bahsi geçen grupların hiçbirinin mezhep olarak değerlendirilemeyeceği görüşlerine de temel oluşturmaktadır (Çoban, 2008, s. 60; Harman, 2013, s. 212).

Esseniler, münzevi ve apolitik bir topluluk olarak II. Tapınak döneminin dini otoritelerinin meşruiyetini reddetmiş ve dönemin Yahudi toplumundan ayrılarak bir çeşit komün hayatı sürmüştür (Gürkan, 2012, s. 38). Esseniler hakkında mevcut bilgiler genel itibarıyla, MÖ I. yüzyıl ile MS IV. yüzyıl aralığına tarihlenen yazarların eserlerinden edinilmektedir. Bu yazarlar ile İskenderiyeli Philon (Filon), Gaius Plinius Secundus (Yaşlı), Iosephus (Yosefus), Hippolytos, Eusebios, Solinus, Epiphanius (Epifanius) ve Porphyrios'tan ibarettir. Bahsi geçen yazarların kaleme aldığı eserler, Essenilerle ilgili büyük çoğunluğu aynı olan ve birbirini tekrar eden bilgiler içermektedir. Kronoloji dikkate alındığında Esseniler hakkında ilk bilgilerin MS I. yüzyıl yazarları olan Philon, Plinius ve Iosephus'tan edinildiği, diğer yazarların ise onlardan aktarmak suretiyle bu bilgileri tekrar ettiğini söylemek mümkündür. Bu yazarlar arasında ise özellikle Iosephus, eserlerinde bulunan detaylı anlatım sebebiyle konu üzerinde önemli yer işgal etmektedir. Aynı yazar ayrıca, otobiyografi türünde kaleme aldığı eserinde, henüz on altı yaşındayken tabi olacağı düşünce ekolünü tespit edebilmek amacıyla, MS I. yüzyılda Yahudiler arasında mevcut olan üç ekolü deneme kararı aldığını ve bu doğrultuda ilk olarak çölde yaşayan, doğada kendiliğinden yetişmeyen hiçbir şeyden istifade etmeyen ve sık sık soğuk suyla yıkanan Banos adlı birisine üç yıl boyunca tabi olduğunu söylemektedir (Ios. Vita. II). Yazarın MS 37 yılında dünyaya geldiğini kabul ettiğimizde, bahse konu beraberlik MS 53 yılından 56 yılına kadar sürmüş olmalıdır. Eserin bu kısmında açıkça Banos'un bir Esseni olduğu belirtilmemektedir ancak tasvir edilen yaşam tarzı Essenilerle doğrudan bağlantılı gözükmektedir. Şu durumda Iosephus, üç yıl boyunca Esseniliği tecrübe etmiş veya buna aday olmuştur. Dolayısıyla sunduğu bilgiler bizzat yaşayarak edindiği tecrübelerle dayanmaktadır.

Kumran Harabelerinde (Khirbet Qumran) keşfi 1940'lı yıllara dayanan, MÖ II. ila MS I. yüzyıllar arasında oluşturulduğu tespit edilebilen ve literatürde *Kumran Yazıtları* veya *Ölü Deniz Parşömenleri* olarak anılan yazmalar grubu da Essenilere mal edilmektedir. Gerçekten de metinlerde yer alan tasvirlerin, Iosephus ve Plinius'un eserlerinde sunulan Esseni yaşam biçimi ile tutarlı yönleri bulunmaktadır. Özellikle Kumran metinlerini oluşturanlar ile Essenilerin coğrafi konumunun aynı oluşu, tarihlendirme, metinlerde tasvir edilen cemaate katılım usülleri, kurban ritüeline dair

uygulamalar, kadercilik ve ölüm sonrası anlayışları ile mali politikalar büyük benzerlikler arz etmektedir (Marcus, 1954, s. 158; Wise, Abegg & Cook, 1996, s. 15 – 16; Kazez, 2001, s. 168 – 182; Beal, 2004, s. 4 – 6; Vermes, 2004, s. 47 - 48; Çoban, 2008, s. 64; Yıldız & Meçin, 2013, s. 38 – 51; Temiztürk, 2015, s. 78 – 81). Ancak genel kabul gören görüşe ve benzerliklere rağmen konu üzerinde bir kesinlikten bahsetmenin mümkün olmadığını da belirtmek gerekmektedir (Golb, 1980, s. 11; Martinez, 1996, s. Liii; Newman, 2006, s. 99). Zira Kumran cemaati ile Essenileri özdeşleştiren görüşler olduğu gibi, metinlerde bulunan tasvirlerdeki farklı yönleri temel alan çalışmalar da bulunmaktadır. Beal (2004, s. 129), Iosephus'un Essenilere dair anlatılarıyla Kumran metinlerini karşılaştırdığı eserinde tespit edebildiği karşıtlıkları şöyle sıralamaktadır; Iosephus, ortak mülkiyet, yardımseverlik, merhamet ve yemin etmekten kaçınmayı Essenilerin özellikleri arasında saymaktadır. Oysa Kumran metinlerinde kişisel mülkiyete ve yemine izin verildiği ayrıca hayır işlerinin gönüllüler tarafından değil, görevliler tarafından yürütüldüğüne görülmektedir. Iosephus'un sunduğu Esseniliğe katılım ile Kumran metinlerinde anlatılan cemaate katılım süreleri farklıdır. Iosephus, Essenilerin adaylık sürecinin sonunda büyük bir yemin ettiğini söylerken, Kumran metinlerinde yemin başlangıçta ve daha sade bir içerik üzerine edilmektedir. Iosephus, Essenilerin eşlerini topluluğa sokamadıklarını ve köle/hizmetkar sahibi olmadıklarını belirtmektedir. Ancak Kumran metinleri bunlara müsaade ediyor gibi görünmektedir. Belirtilen noktalardan hareketle, iki grubun aynılığına karşı çıkan ve hatta Kumran cemaatini bazı başka gruplarla özdeşleştirmeye çalışan araştırmalar da bulunmaktadır (Marcus, 1954, s. 160 – 161; Golb, 1980, s. 1 – 8; Wise, Abegg & Cook, 1996, s. 23 – 25; Eliade vd., 1997, s. 294; Kazez, 2001, s. 182 – 198; Newman, 2006, s. 99). Kaldı ki Esseniler ile Kumran cemaati özdeşliğine işaret eden araştırmaların çoğu dahi, ilgili kısımlarda bu görüşün henüz kanıtlanmadığını ancak diğer görüşlere nazaran daha muhtemel olduğunu belirtmektedir (Kazez, 2001, s. 162, 166 - 167; Beal, 2004, s. 3; Vermes, 2004, s. 14 - 15; Çoban, 2008, s. 64; Temiztürk, 2015, s. 81 - 82). Dolayısıyla, muhalif görüşlerin mevcudiyeti ve Kumran cemaati ile Esseni cemaatinin özdeşliği meselesinin bir çözüme kavuşmamış olması sebebiyle çalışmada *Ölü Deniz Parşömenleri* değerlendirmeye alınmamıştır. Epiphanius'un *Panarion* adlı eseri ise konuyla ilgili oldukça kısıtlı bilgiler barındırması sebebiyle metin içerisinde tekrar kullanılmamıştır. II. Tapınak Yahudiliğinin önemli kaynakları arasında bulunan apokrif *Makabeler Kitaplarının* Essenilerden, en azından isimleriyle, bahsetmiyor oluşu kaynaklar üzerine belirtilmesi gereken önemli bir diğer husustur. Ayrıca MS I. yüzyılda Roma hâkimiyeti altında bulunan Yahudiye'de (Provincia Iudaea) gerçekleşen hadiseler hakkında da malumat sunan *Yeni Ahit*'in, Essenilerle çağdaş diğer gruplar olan Ferisiler ile Sadukilerden bahsederken Essenileri anmaması da dikkat çekicidir.

Kaynak kabul edilen yazarların sunduğu bilgilere göre Essenilik, II. Tapınak Dönemi'nde Yahudiler arasında mevcut olan gruplardan biridir (Ios. Ant. Iud. XIII.5.9; Eus. Ekk. His. IV.22.6-7; Porph. IV.11.2). Ancak bu mevcudiyeti bildiren kaynaklar, onların ortaya çıkışları hususunda sessiz kalmaktadır. Esasen her dinde olduğu gibi Yahudilikte de inanç ve dini uygulamalarla ilgili farklı yorumlamalardan kaynaklanan çeşitli akımlar, felsefi ve dini ekoller söz konusu olmuştur (Harman, 2013, s. 212). Şüphesiz Esseniliğin de dahil olduğu grupların oluşumunda bölgede cereyan eden siyasi hadiselerin de önemli etkisi bulunmaktadır. Özellikle Seleukos (Selevkos) Devleti, Helenizmin etkisi, Makkabi İsyanı ve Haşmonayim Hanedanlığı ile ilgili açıklamalar makul gözükmemektedir. Seleukos Kralı IV. Antiokhos Epiphanes'in (MÖ 175 – 164) Yahudilere karşı giriştiği zulümden kaçanların Makkabi İsyanı başlamadan evvel Esseniliği kurduğu, Davud soyundan olmayan Makkabi veya Haşmonayim Ailesi üyelerinin Yahudiye'de iktidarı elde etmesi üzerine Essenilerin bir tepki olarak Hierousalem'i (Yeruşalayim/Kudüs) terk ettiği ve Helenistik kültürün tesiri altına girerek siyasi – ekonomik iktidar güdüsüyle faaliyetlerde bulunan Haşmonayim Hanedanlığı idaresi altında Yahudi ahalinin yaşadığı hayal kırıklığı sebebiyle ayrışmanın yaşandığı yönündeki yorumlar öne çıkmaktadır (Gürkan, 2012, s. 36; Harman, 2013, s. 212; Mendenhall, 2016, s. 247; Taşpınar, 2017, s. 126).

Esseniliğin ortaya çıkışına sebep olan hadiseler üzerindeki mevcut belirsizliğe rağmen, ayrılığın yaşandığı dönem kısmen tespit edilebilmektedir. Iosephus, Essenilerden ilk kez Makkabiler veya Haşmonayim (Makkabaioi/Asamonaioi) olarak anılan ailenin üyelerinin faaliyetlerini anlattığı sırada bahsetmektedir. Ona göre, Ionathan (Ionathes) Apphous (Yonatan Apfus) MÖ 160 – 142 yılları arasında ailenin liderliğini üstlendiği sırada Essenilik, Ferisilik ve Sadukilik Yahudiler arasında mevcuttur (Ios. Ant. Iud. XIII.5.9; Ios. Bel. Iud. II.8.2). Ionathan Apphous döneminden daha önceye gidildiğinde bu defa, Seleukos hâkimiyeti altında bulunan Yahudiye’de MÖ 171 yılı civarında baş kohen (kohen gadol) Menelaos döneminde, Hierousalem ve Yahudiye ahalisini Helenleştirme çalışmalarının sürdürüldüğü sırada mevcut duruma tepki olarak ortaya çıkan ve dindar Yahudiler olarak tanımlayabileceğimiz Haşidilerin varlığı ile karşılaşılacaktır (I. Mak. II.42). Haşidilerin dindar ve muhafazakâr tutumları sayesinde bir çekirdek oluşturduğu ve Ionathan Apphous döneminde mevcut olan grupların bu çekirdekten doğduğu düşünülmektedir (Çoban, 2008, s. 60). Dolayısıyla Esseniliğin ortaya çıkışını, Haşidilerin tarih sahnesine çıkışı ile Ionathan Apphous’un ölümü aralığına yani MÖ 171 ile 142 arasına tarihlendirmek mümkündür.

Esseniliğin varlığının sona ermesi konusunda ise daha kesin ifadeler kullanılabilmektedir. Genel kabul gören görüşe göre, MS 66-73 yılları arasında cereyan eden ve “Büyük İsyân” veya “I. Yahudi-Roma Savaşı” olarak bilinen mücadele kapsamında, Roma İmparatoru Titus Flavius Vespasianus döneminde (MS 69 - 79) MS 70 yılında, oğlu Titus komutasındaki orduların Yahudi merkezi ibadethanesi konumunda bulunan II. Tapınağı (Bet ha-Mikdaş) yerle bir etmesiyle Essenilik ortadan kalkmıştır. Bu durum, siyaset ve kült odağı konumunda bulunan eski merkezin yıkılmış olması ve Yahudi yaşam ve inancına yön verecek kural ile geleneklerin İamnia’da (Yavne) Ferisi kökenli Rabbiler önderliğinde yeniden şekillenmeye başlaması kısacası yeni bir anlayış oluşmasıyla eski düzenin hükmünü kaybetmesiyle ilgilidir (Gürkan, 2012, s. 36). Ancak bahsedilen yeni düzenle Essenilik sadece müessese olarak ortadan kalkmış olmalıdır. Üyelerinin akıbetleri konusundaki açıklamalar ise onların Sadukilerle beraber Rabbinik harekete dahil olduğu veya erken Hristiyan grupların içinde aranması gerektiği yönündedir. Ayrıca aslında mezhebin varlığının sona ermediğini, sadece kaynakların artık onlardan en azından Esseni adıyla, bahsetmeye gerek duymadığını belirten görüşler de bulunmakta ve özellikle Rabbanî literatürde Esseni izlerine rastlanılabildiği belirtilmektedir. (Negoitsa, 1969, s. 520 – 521; Burns, 2006, s. 247 – 274).

Tanım, Coğrafya ve Nüfus

Esseni adının kökenine ve anlamına dair bilgi sunan kaynaklar, bu adın kutsallıkları sebebiyle kendilerine uygun görülmüş bir isim olma ihtimaline dikkat çekmektedir (Phil. Hyp. XI.1; Eus. Pra. VIII.11). Çeşitli eserlerde *Essaioi*, *Essenoi* veya *İsiyim* şeklinde görülebilen Esseniler ifadesine aziz, değerli, iyi eden, sessiz, sakin, dindar ve şifacı anlamları yüklenmeye çalışılmaktadır (Newman, 2006, s. 84; Küçük vd., 2009, s. 332; Harman, 2013, s. 213; Yıldız vd., 2013, s. 37).

Essenilerin yaşadığı konum hususunda kaynaklarda yer alan bilgiler birbiriyle kısmen örtüşmektedir. Philon, Esseni coğrafyası ile ilgili müstakil bir nokta belirtmemektedir. Onların Yahudiye’de, kentler dışında, çok sayıda kasaba ve köyde yaklaşık dört bin kişilik bir nüfusla yaşadığını bildirmektedir (Phil. Quo. XII(75 – 76); Phil. Hyp. XI.1). Yaşlı Plinius, onları Ölü Deniz’in (Asphaltites) batı kıyılarından bir miktar içeride yer alacak şekilde, Engada kentinin kuzeyine konumlandırmaktadır (Plin. Nat. V.15(73)). Iosephus ise Plinius’un aksine, Essenilere has belli bir mevki olmadığını ve her şehirde çok sayıda üyesi bulunduğunu belirtmektedir (Ios. Bel. Iud. II.8.4). Nüfusları hakkında ise Philon ile benzer şekilde, dört bin kişi olduklarını söylemektedir (Ios. Ant. Iud. XVIII.1.5). Hippolytos’un, Iosephus’u desteklediği ve Essenilerin yaşadığı tek bir bölgenin olmadığını aksine farklı yerleşim birimlerinde üyelerinin bulunduğunu söylediği görülmektedir (Hippol. IX.15). Eusebios’a göre de Esseniler, Yahudiye’de birçok noktada kalabalık gruplar halinde ve dört bin kişilik bir nüfusla

yaşamaktadır (Eus. Pra. VIII.11-12). Solinus ise Plinius'u doğrular şekilde, Essenilerin yaşam alanı olarak belirli bir bölgeyi işaret etmekte ve burayı Yahudiye'nin batı kısmına doğru bakan iç bölgesi olarak tanımlamaktadır. Ayrıca benzer şekilde Essenileri Engada'nın kuzeyine konumlandırmaktadır (Solin. XXXV.9; XXXV.12). Porphyrios'a göre de Essenilerin yaşam alanı olarak tek bir bölgeyi işaret etmek mümkün değildir. Topluluk üyeleri çok sayıda yerleşim yerinde dağınık halde bulunmaktadır (Porph. IV.11.7). Essenilerin konumu ile ilgili sunulan bilgiler doğrultusunda Eusebios'un Philon'dan, Solinus'un Plinius'tan ve Hippolytos ile Porphyrios'un ise Iosephus'tan istifade edip etkilendiğini söylemek mümkündür. Ayrıca Esseni coğrafyası üzerinde birbirleriyle çelişen bilgiler sunan kaynakların konu üzerinde bir ittifaka varamadığı da ortadadır. Bu durum, birden fazla Esseni cemaatinin mevcudiyeti veya Essenilik içerisinde görüş ayrılıklarından dolayı oluşan farklı kolların bulunmasıyla açıklanabilmektedir. Iosephus ve Hippolytos eserlerinde bu noktaya dikkat çekmektedir. Iosephus, ana Esseni cemaatinden görüş, yaşayış itibarıyla farklılaşmış ve çeşitli bölgelerde yaşayan başka Esseni cemaatlerinin varlığını bildirmektedir (Ios. Bel. Iud. II.8.13). Hippolytos da zaman içerisinde Essenilerin tek bir düzene göre yaşama geleneğini koruyamadığını ve cemaatin dört farklı kola ayrıldığını belirtmektedir (Hippol. IX.21).

Mevcut bilgilere göre Esseniliğin ana grubunu, Engada'nın kuzeyinde yer alacak şekilde Ölü Deniz'in batı kıyısı yakınlarında konumlandırmak mümkündür. Bu konum yaklaşık olarak, Modern İsrail Devleti'nin doğusunda bulunan ve Ürdün sınırının bir kısmını oluşturan Ölü Deniz'in hemen batısında, Masada ve Kumran Mağaraları yakınlarında yer alan ve günümüzde bir doğa koruma alanı olan En Gedi'nin kuzey yönü yakınlarına isabet etmektedir. Ancak bu ana kütle dışında bazı başka Esseni cemaatleri veya Esseniliği bahsi geçen ana gruptan daha farklı yorumlayan diğer kollarından oluşan topluluklar, Yahudiye'nin farklı noktalarında dağınık halde yaşamlarını sürdürmüştür. Esseniler nüfus bakımından MS I. yüzyılda dört bin kişi civarındadır.

Esseniliğe Giriş ve Çıkış

Essenilik, katılım hususunda iradi tercihi ilke olarak benimsemiştir. Doğum yoluyla katılım mümkün değildir (Phil. Hyp. XI.2). Katılım, kendi iradesi ile katılmak isteyen herkesin başvurusuna açık olmakla beraber, sadece uzun ve çetin bir adaylık sürecinin ardından başarılı olabilenler topluluğa dahil olabilmektedir. Kaynakların belirttiğine göre hemen her gün çok sayıda kişi Essenilere katılmaya aday olmaktadır (Plin. Nat. V.15(73); Solin. XXXV.10). Ana hatlarıyla Iosephus, Hippolytos ve Porphyrios tarafından sunulan bilgilerden anlaşıldığına göre adaylık çeşitli aşamalardan oluşmaktadır.

Esseniliğe katılmak isteyen kişi belirtildiği üzere, öncelikli olarak kendi iradesiyle aday olmalıdır. Ardından mal varlığını topluluğun kullanımına terk etmesi gerekmektedir (Ios. Bel. Iud. II.8.3; Hippol. IX.14; Porph. IV.11.5). Adaylığa kabulde temel şart olduğuna inandığımız bu koşulun yerine getirilmesinin ardından üçüncü aşamaya geçilmektedir. Bu kısımda aday, bir yıl boyunca mezhebin ana yerleşkesinden farklı bir noktada her gün aynı yemeği yemek durumunda bırakılmaktadır. Ayrıca kendisine verilen küçük bir balta, bir peştamal ve beyaz kıyafetlerle süreç boyunca hayatını idame ettirmesi beklenmektedir (Ios. Bel. Iud. II.8.7; Hippol. IX.18; Porph. IV.12.1). Bir yıl sonunda Esseni yaşam biçimine uyum sağlayabileceği yönünde belirtiler gösteren aday, başarılı kabul edilerek dördüncü aşamaya geçmeye hak kazanmaktadır. Bu aşamada da öncekine benzer tarzda bir hayat sürdürülmekte ve aday gözlemlenmeye devam edilmektedir. Ancak farklı olarak bu aşama iki yıllık zaman dilimini kapsamaktadır. Dördüncü aşamayı da başarıyla tamamlayabilen adaylar katılım hakkı kazanmaktadır (Ios. Bel. Iud. II.8.7; Eus. Pra. IX.3). Görüldüğü üzere esasta deneme ile gözlemlenmeden oluşan ve toplamda üç yıl süren adaylığın üçüncü ve dördüncü aşamaları bir nevi intibak eğitimi hüviyetindedir. Iosephus'un, Banos ile yaşadığı deneyimin Esseniliğe giriş olarak değerlendirilmesi buraya temellendirilmektedir.

İntibak sürecini başarıyla tamamlayarak topluluğa katılmasına onay verilen adayın, kabul edilmeden önce yerine getirmesi gereken son bir görev daha bulunmaktadır. Beşinci aşama olarak değerlendirildiğimiz bu kısımda oldukça geniş kapsamlı bir ant içilmelidir. Buna göre aday öncelikle, Tanrı'ya tapacağına, adil olacağına, kimseyi incitmeyeceğine, kendisini inciten kimselerden nefret etmeyeceğine aksine onlar için iyi niyet besleyeceğine, her zaman adaletin yardımcısı olacağına ve cemaate, özellikle cemaat idarecilerine sadık kalacağına dair ant içmelidir (Ios. Bel. Iud. II.8.7; Hippol. IX.18; Porph. IV.13.1). Aday daha sonra bir makama gelmesi halinde küstahça, savurgan şekilde veya yetki sınırları dışında hareket etmeyeceğine, doğruluktan yana olacağına, çalmayacağına ve vicdanını haksız bir kazanç uğruna kirletmeyeceğine dair ant içerek devam etmelidir. Ayrıca topluluk öğretisini tahrif etmeden koruyacağına ve olası yeni üyelere aktaracağına dair de yemin etmelidir (Ios. Bel. Iud. II.8.7; Eus. Pra. IX.3; Porph. IV.13.3). Son olarak diğer üyelere hiçbir şey gizlemeyeceğine, ölümcül işkence altında dahi olsa kimseyi ifşa etmeyeceğine ve edindiği öğretiyi başka grup ve cemaatlere sunmayacağına dair ant içerek ritüeli tamamlamalıdır (Ios. Bel. Iud. II.8.7; Hippol. IX.18; Porph. IV.13.2). Esseniliğe girişte nihai aşama konumunda bulunan ant içeriği hakkında detaylı bilgi bulunmasına rağmen ant ritüeli hususunda bilgi bulunmamaktadır. Ancak bir çeşit üyeliğe kabul töreni düzenleniyor olmalıdır.

Bir adayın Esseniliğe kabul edilmesinin en büyük sembolik göstergesi Ölü Deniz yakınlarındaki cemaatin ortak öğünlerine katılabilmektir. (Ios. Bel. Iud. II.8.7; Hippol. IX.18). Bu noktada akla, cemaat ile aynı sofrada bulunamayan adayların üç yıl süren intibak döneminde insani ihtiyaçlarını nerede ve ne şekilde karşıladığı, dolayısıyla adaylık sürecinin nerede yürütüldüğü sorusu gelmektedir. Bahsi geçen, adaylara her gün aynı yemeğin cemaatin ana yerleşkesinden farklı bir noktada veriliyor olması durumu ve ayrıca adayların bir deneme süreci içerisinde olması sebebiyle gözlemlenebilecek bir konumda bulundurulması zorunluluğu, adaylık sürecinin Ölü Deniz yakınlarındaki yerleşke içerisinde ancak cemaatten fiziki olarak ayrılmış bir konumda veya bahsi geçen yerleşkeye oldukça yakın bir noktada yürütüldüğünü düşündürmektedir.

Ant içeriğinde yer alan “öğretinin başka grup ve cemaatlere sunulmayacağına” dair katı yemine rağmen adaylık sürecinin, ant içeriğinin ve Esseni öğretisinin nereden bilindiği hususunda da bazı soru işaretleri oluşmaktadır. Bu noktada da ant içeriği hakkında bilgi sunan Iosephus'un Banos ile yaşadığı tecrübe bazı cevaplar sunmaktadır. Belirtildiği üzere, Esseniliğin yeminden önceki son aşaması olan intibak etme süreci ile Iosephus'un Banos ile geçirdiği zaman üç yıl olacak şekilde aynıdır. Görünen o ki Iosephus, Banos ile geçirdiği zaman diliminde Esseniliğe intibak aşamasını başarıyla tamamlamış ve ant içme aşamasına kadar gelmiştir. Yazarın, üç yılın sonunda çölden geri döndüğünü ve Esseniliğin çağdaşı olan Ferisiliğe tabi olduğunu belirtmesi ise ant içme aşamasını tamamlamadan Essenilerden ayrıldığını göstermektedir (Ios. Vita. II). Ant içeriği, Iosephus tarafından bu vesileyle öğrenilmiş ve diğer yazarlar da ondan nakil yoluyla aktarmış olmalıdır.

Esseniliğe giriş hususunda kaynaklarda bulunan detaylı anlatım, ayrılış konusunda bu kadar detaya sahip değildir. Mevcut ve kısıtlı bilgilere göre, cemaatten ayrılmanın yollarından biri ihraç edilmektir. Bir Esseninin, cemaatinden ihracı için ise günah işlemesi gerekmektedir (Ios. Bel. Iud. II.8.8; Hippol. IX.19; Porph. VI.13.4). Kabul edilebileceği üzere “günah işlemek” oldukça genel bir ifadedir. Bu durum cemaatler içerisinde katı kuralların yürürlükte olduğu izlenimini oluşturmaktadır. İhraç edilmenin aynı zamanda bir cezalandırma usulü olduğu da görülmektedir. Zira bu muameleye maruz kalan kişiler yeminlerine bağlı kaldıkları sürece, diğer insanların tükettiği besinlerden istifade edememektedir. Dolayısıyla onların bir kısmı açlık karşısında zor anlar yaşayarak yabani bitki yemek durumunda kalmakta ve hatta bazıları açlık sebebiyle hayatını kaybetmektedir (Ios. Bel. Iud. II.8.8; Eus. Pra. IX.3). Ancak ihraç edilmek suretiyle gerçekleşen ayrılışın bazı hallerde affa uğrayabildiğini de belirtmek gerekmektedir. Topluluktan kovulmasına rağmen öğretisini terk etmeyerek hayatını

kaybetme noktasına gelen bazı kimseler, gereken cezanın çekildiği düşüncesiyle merhametli bir muamele ile karşılaşabilmektedir (Ios. Bel. Iud. II.8.8; Hippol. IX.19; Porph. IV.13.4). Burada bahsedilen merhametli muamele, kişinin tekrar cemaate dâhil edilmesidir. Ancak affedilen kişinin adaylık sürecindeki giriş aşamalarına tekrar tabi olma durumu hakkında bir bilgi bulunmamaktadır. İhraç olmanın yanında, kişinin kendi iradesi ile ayrılabilmesi de olası gözükmektedir.

Essenilikte İnanç ve Yaşam

Esseniler esasen II. Tapınak Dönemi'nde Yahudiye'de yaşamış birer Yahudidir. Ancak onlar dönem Yahudiliğini inanç ve yaşayış biçimleri bakımından kendi görüşleri doğrultusunda şekillendirmiştir. Essenilerin temel inanç ve davranış motivasyonunun benlikleri dâhil her şeyin mümkün olan en iyi şekilde Tanrı'ya adanması ve atfedilmesi fikri olduğunu söylemek mümkündür (Phil. Quo. XII(75); Ios. Ant. Iud. XVIII.1.5). Bu doğrultuda hareket etmeye gayret eden üyeler, Tanrı'ya iyi olan her şeyin sebebi olarak görmekte, kötü kabul edilen herhangi bir şeyi ona mal etmemektedir (Phil. Quo. XII(84)). Esseniler günlük yaşamlarında daima beyaz giyinmekte, bedeninin kuru kalmasına özen göstermekte, kirli kabul ettikleri yağdan kaçınmakta ve temas etmek durumunda kalmaları halinde derhal arınmaktadırlar (Ios. Bel. Iud. II.8.3; Porph. IV.11.6). Büyüklere ve çoğunluğa itaatte kusur etmemek de bir Esseninin günlük yaşamında riayet etmeye özen gösterdiği kurallar arasındadır (Ios. Bel. Iud. II.8.9; Hippol. IX.20). Esseni yaşamı genel itibarıyla kendini idare etme, tahammül, tutumluluk, basit yaşam, hoşnutluk, tevazu, dini kurallara riayet, metanet ve saygı üzerine kuruludur (Phil. Quo. XII(84)). Üyelerin yaşamlarını şekillendiren bu ilkeler aslında inanç dünyasında benimsenen öğretinin, günlük yaşamda uygulamaya dökülmesidir.

Esseni öğretisinin inanç boyutunun önemli özelliklerinden ilki keskin bir kaderci anlayışın mevcudiyetidir. Onlara göre her şey değiştirilmesi mümkün olmayan şekilde yönetilmekte ve yaşanmaktadır (Ios. Ant. Iud. XIII.5.9). Bu kaderci anlayış Esseniliğin kozmoloji tasavvurunun düalist bir temele dayanması olarak yorumlanmaktadır (Taşpınar, 2017, s. 134). Öğretinin kaderci yönünün tezahürleri, ant içeriğinde yer alan idarecilere sadakat ile ilgili kısımda da görülebilmektedir. Zira onlara göre bir idarecinin, Tanrı takdiri olmadan bulunduğu makama gelmesi imkânsızdır (Eus. Pra. IX.3; Porph. IV.13.1). Bu sebeple ona kusursuz şekilde itaat edileceğine dair ant içilmektedir. Bahse konu kadercilik anlayışı Esseniliğin sahip olduğu anlayış farklılıklarından biridir. Zira Essenilerin aksine Ferisiler insanların davranış, tercih ve çabalarının kadere tesir edebileceğine inanmaktadır (Küçük vd., 2009, s. 330).

Esseni öğretisinin bir diğer önemli yönü, üyelerinin ruhun ölümsüzlüğüne inanmış olmasıdır. Buna göre ölümden sonra çürümekte olan beden geçicidir, ancak ruh yaşamaya devam etmektedir. Hatta geçici olduğu belirtilen beden, ruhu esaret altında bulunduran bir hapisane olarak görülmektedir. Ölümle beraber beden bağından kurtulan ruhun ferah ve aydınlık bir yere gideceğine ve adalet gününe kadar orada istirahat edeceğine inanılmaktadır (Ios. Ant. Iud. XVIII.1.5; Eus. Pra. IX.3). Ayrıca bedeninin yeniden dirileceğine inandıklarına dair bilgiler de mevcuttur (Hippol. IX.22). Adalet günü ile ilgili bilgiler Essenilerin apokaliptik öğretiye olan ilgisini göstermektedir. Onların, bahsedilecek olan, kısmi bekârlığı gerekli görmesi ve "İsrail'in kurtuluşu hak eden seçilmiş artakalanları" olduklarına inanıyor olmaları ihtimali, apokaliptik öğretinin günlük yaşama yansımalarıdır (Gürkan, 2012, s. 38). Bu noktada ise Esseni öğretisinin, Tora'da açıkça yazmıyor olması sebebiyle kıyamet, tekrar dirilme ve ahiret hayatının varlığını kabul etmeyen Saduki öğretisiyle farklılaşan bir yönü ortaya çıkmaktadır (Adam, 2018, s. 113).

Esseni öğretisinin kurban ritüeline yaklaşımı hususunda da birtakım farklılıklar bulunmaktadır. Bilindiği üzere II. Tapınak Dönemi Yahudiliğinde kurban ritüeli ibadetin özünü teşkil etmektedir ve sunular Hierousalem'de bulunan tapınakta gerçekleştirilmektedir. Yahudi toplumu her gün sabah ve

akşam olmak üzere bu mabette yakma usulüyle *tamid* (daimî) kurbanı sunmalıdır. Şabat günlerinde buna *musaf* adlı bir kurban daha ilave edilmektedir. Ayrıca *hatat* (kefaret) ve *şlamim* (istek, şükür) kurbanları da bulunmaktadır (Adam, 2018, s. 107). Ancak Essenilerin tapınakta gerçekleştirilen kurban ritüellerine dâhil olmadığına işaret eden bilgiler mevcuttur (Phil. Quo. XII(75); Ios. Ant. Iud. XVIII.1.5; Eus. Pra. VIII.12). Bu bilgilerden hareketle Essenilerin kurban ritüelini reddetmiş olduğu düşünülmektedir (Akalin, 2008, s. 426; Taşpınar, 2017, s. 132; Adam, 2018, s. 114). Ancak Esseni öğretisi doğrultusunda şekillenen diğer pratiklerin aksine, kurban ritüeli ile ilgili durumun Essenilerin tasarrufu dışında gerçekleşmiş olma ihtimali de söz konusudur. Iosephus, konu hakkında bilgi verdiği kısımda (Ios. Ant. Iud. XVIII.1.5), onların mabede kurban göndermediğini ancak kurbanlarını kendilerinin sunduklarını söylemektedir. Bu durum, onların iradeleri dışında gelişen sebeplerle kurban ritüellerine katılmaktan mahrum kaldığı ve bu sebeple ibadetlerini II. Tapınak merkezîyetçiliğinden ayırdıklarını düşündürmektedir (Newman, 2006, s. 82, 89). Aynı ifadelerden hareketle mabede kabul edilmeyen Essenilerin, ibadetlerini ayırmış olmasının yanında, kurban ritüelini mabet sınırları dışında bir konumda gerçekleştiriliyor olma ihtimalinin mevcudiyetine de dikkat çekilmektedir (Kazez, 2001, s. 173; Burns, 2006, s. 261). Ayrıca Essenilerin, kurban sunarak değil düşüncelerini kutsal kılmaya çalışarak kendilerini Tanrı'ya adadıklarını belirtilmektedir (Phil. Quo. XII(75)); Eus. Pra. VIII.12). Bu ifadeler ise Essenilerin kurban sunmadığı çıkarımına yol açabileceği gibi, bundan ziyade topluluk öğretisinde kurban ritüelinin ibadet kısmının odak noktasını teşkil etmediği yorumu da yapılabilmektedir (Beal, 2004, s. 118). Görüldüğü üzere Esseniliğin kurban ritüeline yaklaşımı hususunda farklı görüşler bulunmaktadır. Mevcut bilgiler doğrultusunda mesele üzerinde kesin olduğu söylenebilecek tek şey, Essenilerin kendi iradeleriyle veya iradeleri dışında, II. Tapınak Yahudileri ile birlikte mabette sunulan kurbanlara katılmıyor oluşudur.

Esseni inanç dünyasını şekillendiren öğretisi, üyelerinin yaşam tarzı üzerinde de etkilidir. Öğretisi doğrultusunda şekillenen yaşam biçimine göre Esseniler, her türlü hazdan kaçınmayı ve tutkularını kontrol edebilmeyi bir erdem kabul etmiştir (Phil. Quo. XII(84); Porph. IV.11.3). Onların evlilikten ve özellikle kadınlardan dolayısıyla aile hayatından uzak bir hayat biçimi benimsedikleri bilinmektedir (Ios. Bel. Iud. II.8.2; Porph. IV.11.4). Philon bu duruma gerekçe olarak, evliliğin ve ebeveyn olmanın cemaat ilkelerinin önüne geçecek en büyük tehlikelerden biri oluşunu göstermektedir (Phil. Hyp. XI.14 - 17). Konu hakkında sunulan bilgileri destekleyen Yaşlı Plinius ve Solinus da Esseniler arasında hiç kadın bulunmadığını belirtmektedir. Bu sebeple topluluk içerisinde yeni doğan kimse bulunmadığına ancak buna rağmen nüfuslarının da azalmadığına dikkat çekmektedir (Plin. Nat. V.15(73); Solin. XXXV.9 - 10). Bu nokta topluluğun üye sayısını ve mevcudiyetini nasıl koruduğu sorusunu akla getirmektedir. Iosephus, Porphyrios ve ondan naklen Eusebios'un vermiş olduğu bilgiler meseleye kısmen ışık tutmaktadır. Bahsi geçen yazarlara göre Esseniler, belli kriterler çerçevesinde, başkalarının eğitime müsait çocuklarını evlat edinmekte ve bu çocukları sanki kendi öz evlatlarıymış gibi yetiştirmektedir (Ios. Bel. Iud. II.8.2; Eus. Pra. IX.3; Porph. IV.11.4). Evlat edinildiği ve yetiştirildiği belirtilen bu çocukların Esseniliğe giriş aşamalarına tabi tutulmaları durumu hakkında bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak Esseniler tarafından seçilen ve yetiştirilen kimseler olmaları, bu ihtimali ortadan kaldırıyor gibi göstermektedir. Kaynakların evlilik ve kadınlar konusunda sunduğu bazı diğer bilgiler, Essenilerin tek bir noktada konumlanmış tek bir cemaatten ibaret olmaması durumunu destekler niteliktedir. Zira Iosephus, bazı başka Essenilerin evliliği ve dolayısıyla kadınları reddetmediğini ancak soyun devamını sağlama fonksiyonu çerçevesinde belli bir deneme sürecinin ardından evlenmeyi tercih ettiklerini belirtmektedir. Fakat bu grup dahi evliliği haz için gerçekleştirmediklerini kanıtlamak amacıyla hamile olan eşlerinin yanına tekrar yaklaşmamaktadır (Ios. Bel. Iud. II.8.13). Bahsi geçen bazı başka Esseniler, Ölü Deniz civarındaki yerleşke dışında yaşayan Esseniler olmalıdır. Esseniliğin evliliği benimseyen bu grubunun arasında bulunan kadınlar üzerlerine elbise alarak yıkanmaktadır (Taşpınar, 2017, s. 133).

Esseniler her türlü hazdan kaçınma ilkeleri doğrultusunda para, kişisel mülk ve şöhretten uzak durmayı da ilke edinmiştir (Phil. Quo. XII(84); Solin. XXXV.9). Hatta Essenilerin tüm zenginlikleri hor gördüğü ve topluluk içerisinde kimsenin diğerinden daha zengin olmadığı özellikle vurgulanmaktadır (Phil. Hyp. XI.4; Ios. Bel. Iud. II.8.3). Esseniliğe girişin ikinci aşaması konumunda bulunan mal varlığının topluluğun kullanımına terk edilmesi, bu ilkenin bir tezahürüdür. Aynı kapsamda Essenilerin, maddi değere sahip tüm nesnelere alakalarını kestiği ve parayla alışveriş yapmadıkları da belirtilmektedir (Phil. Quo. XII(78); Ios. Bel. Iud. II.8.4; Hippol. IX.15). Bu noktada ise topluluk üyelerinin hayatlarını nasıl idame ettirdiği sorusuna yanıt aramak gerekmektedir. Görünüşe göre Esseniler, belirtilen ilkeyi günlük yaşamlarında tatbik edebilmek amacıyla bir ekonomik model oluşturmuştur. Buna göre, her bir Esseni öncelikli olarak mali ihtiyaçlarını en aza indirmek amacıyla kendini tutumlu olmaya ve ortak mülkiyet anlayışı içerisinde mütevazı bir yaşam biçimi benimsemeye adanmıştır (Phil. Hyp. XI.5; Phil. Quo. XII(76 – 86); Eus. Pra. VIII.11 – 12). Ortak mülkiyet anlayışı üyelerin giyim ihtiyaçlarını, tüm cemaate ait olan kışlık ve yazlık kıyafetlerden istediklerini alabilecekleri şekilde karşılamaları üzerinden somutlaşmaktadır (Phil. Hyp. XI.12). Ortak istifade edilen bu kıyafet ve ayakkabılar gösteriştense oldukça uzaktır ve kullanılamayacak duruma gelene kadar değiştirilmemektedir. Ayrıca üyeler aynı anda asla birden fazla ayakkabı veya kıyafete sahip olmamaktadır (Ios. Bel. Iud. II.8.4; Hippol. IX.15; Porph. IV.11.8). Beslenme ve barınma ihtiyaçlarının karşılanmasında da benzer yöntemler uygulanmaktadır. Topluluğun ortak imkânlarından karşılanamayan diğer ihtiyaçlar ise takas usulüyle giderilmektedir. Anlaşıldığı kadarıyla bu usule sadece mal alımında değil hizmet alımında da başvurulmaktadır. Bir Esseni ihtiyacı doğrultusunda aldığı hizmetin karşılığını yetenekleri doğrultusunda başka bir hizmet sunarak ödemektedir (Phil. Quo. XII(79); Eus. Pra. IX.3). Ancak bu usul, özellikle topluluk dışı kişilerle kurulan ilişkiler sırasında başvuru bir yöntem olmalıdır. Çünkü ortak mülkiyet anlayışı gereği bir Esseni, bir başka üyeden ihtiyaç duyduğu malı veya hizmeti alırken karşılık vermeme konusunda özgürdür (Ios. Bel. Iud. II.8.4; Porph. IV.11.8).

Mali ilkeler doğrultusunda geliştirilen uygulamalar, yolculuk veya ziyaret gibi geniş çaplı ihtiyaçları da göz önünde bulundurmıştır. Bir Esseni, yolculuğu veya bir noktaya gerçekleştireceği ziyaret sırasında da paraya ihtiyaç duymamaktadır. Güzergâh üzerinde veya varış noktasında yer alması muhtemel herhangi bir Esseni cemaati veya üyesinin imkânlarından dilediği gibi faydalanabilmektedir. Hatta hemen her yerleşim biriminde gelen üyeleri karşılamak, ağırlamak ve hem gelen hem de mevcut Essenilerin ihtiyaçlarını gidermekle görevlendirilmiş kişiler bulunmaktadır. Bu sayede yolculuğa çıkıldığında, meşru müdafaa durumunda kullanmak amacıyla hizmet eden silahın dışında, hiçbir şey bulundurmadan yolculuk yapılabilen ve ziyarette bulunulabilmektedir (Phil. Quo. XII(85); Ios. Bel. Iud. II.8.4.; Hippol. IX.15; Porph. IV.11.7). Görüldüğü üzere Essenilerin mali politikası, ekonomik ilişkileri mümkün olan en alt seviyeye indirgeme çabası üzerine kuruludur. Ancak işleyen bir ekonomik sistemin mevcut olduğu Yahudiye’de, bu sistemin tamamen dışında kalabilmek, başarılması kısmen mümkün olan bir hedeftir.

Tasvir edilen yaşam biçimi sayesinde Esseniler, çevre kişi ve grupların takdirini ve saygısını kazanmıştır (Phil. Hyp. XI.18; Phil. Quo. XIII(91); Eus. Pra. VIII.11). Hatta Roma Devleti’ne bağlı vassal bir idareci konumuyla MÖ 37 – 4 yılları arasında Yahudiye’yi yöneten I. Herodes, hâkimiyeti altında bulunan tüm grup ve şahısları, kendisine bağlılık yemini edilmesi yönünde baskı altına almışken, Essenileri bu dayatmadan muaf tutmuştur (Ios. Ant. Iud. XV.10.4). Bu noktada cevap aranması gereken belki de en önemli soru, Esseniliğe kabul edilmek için büyük zahmetlere katlanan ve kabul edildikten sonra ise her bakımdan kısıtlı bir yaşam süren adayların, bu tarz bir hayat için mücadele etme sebebidir. Essenilik hakkında bilgi veren kaynaklarda mesele hakkında birtakım ifadeler yer almaktadır. Yaşlı Plinius, Esseniliğe talip adayların hayattan yılmış ve kaderin dalgaları tarafından buraya sürüklenmiş kişiler olduğunu söylemektedir (Plin. Nat. V.15 (73)). Essenilerin kentlerden uzak durarak yaşamak

için kasaba ve köyleri tercih etmesi durumu da konuya dair bazı ipuçları sunmaktadır. Zira Philon ve Eusebios, kentleri tüm kötülüklerin ve sorunların kronikleştiği yerler olarak tanımlamakta ve bu durumun insan ruhu üzerinde olumsuz etki oluşturduğunu belirtmektedir (Phil. Quo. XII(76); Eus. Pra. VIII.12). Modern araştırmalar ise durumu, Yahudiye'nin MÖ II. ve MS I. yüzyıllar arasındaki idari, dini ve toplumsal durumu ile ilgili görmektedir. Mevcut açıklamalar arasında Essenilerin, mezhep ve tarikatların ortaya çıkmasında temel etken konumunda bulunan dünyaya küsmek olgusunun tipik bir örneğini sergilediği düşüncesi öne çıkmaktadır (Çoban, 2008, s. 66; Yıldız ve Meçin, 2013, s. 38). Ayrıca bahse konu dönemde yoğun şekilde yaşanan siyasi ve dini çatışmalardan uzaklaşmak ve münzevi bir hayat sürebilmek adına adayların bu hayata talip olduğu da kabul edilmektedir (Adam, 2018, s. 114). Mevcut bilgilerden hareketle çeşitli sebeplerle hayata tutunamayan, toplumsal yaşamın olumsuzluklarından ve sorunlarından uzaklaşarak münzevi bir hayat sürme gayesi güden ve ayrıca Yahudiye'nin içinde bulunduğu dini ve idari durumdan hoşnut olmayan kimselerin kurtuluş veya kaçış olarak gördüğü Esseniliğe aday olduğunu düşünmek mümkün hale gelmektedir.

Bir Esseninin Haftalık Rutini

Esseniler hakkında bilgi sunan kaynaklar, topluluk mensuplarının günlerini nasıl geçirdiği konusunda da detaylı anlatımlar içermektedir. Ağırlıklı olarak Iosephus, Hippolytos ve Porphyrios'un, kısmen de Eusebios'un anlatımlarına dayanan bilgilere göre Esseniler, gün doğmadan önce uyanmakta ve dünyevi konularla ilgili hiçbir konuşma yapmadan, başlamak üzere olan günün ilk anlarında sadece dua etmek gibi ibadete dayalı bireysel faaliyetlerde bulunmaktadırlar (Ios. Bel. Iud. II.8.5; Porph. IV.12.1). Gün doğumunun ardından hepsi, iş bölümünü yapmakla sorumlu kişinin yanına giderek uzmanlık alanları çerçevesinde günlük görevini almaktadır (Eus. Pra. VIII.11; IX.3). Öğleye yakın bir vakte kadar kendilerine tanımlanan görevlerle meşgul olan üyeler, belirtilen vakit geldiğinde ara vermektedir. Günün bu vaktinde çalışırken giyilen kıyafetler çıkarılmakta ve bele kuşaklar sarılarak soğuk suyla yıkanılmaktadır. Arınmanın ardından özel bir nokta olan yemek salonuna hareket edilmektedir (Ios. Bel. Iud. II.8.5; Hippol. IX.16; Porph. IV.12.2).

Yemek salonuna gelinmesinden, yemeğin sona ermesine kadar tüm cemaat derin bir sessizliğe bürünerek masalara yerleşmektedir. Bu sessiz bekleyiş sırasında sırasıyla ekmekler ve tek bir kaptaki tek bir çeşitten ibaret olan öğünler getirilerek verilmektedir. Yemeğe başlanmadan önce, bu işe görevli olan kimse konuşma yapmaktadır. Konuşma gerçekleşmeden önce yemeklere dokunmak kesinlikle yasaktır (Ios. Bel. Iud. II.8.5; Hippol. IX.16; Porph. IV.12.3). Burada konuşma yapan görevli, cemaat idarecisi veya cemaat büyüklerinden biri olmalıdır. Konuşma içeriği ise şükür, dua veya günlük işlerin yürütülmesi ile ilgili gibi görünmektedir. Konuşma tamamlanmadan yemeğe dokunulamıyor olması içeriğin ibadetle ilgili olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir.

Günün ilk yemeğinin tamamlanmasının ardından dua ve şükürde bulunan Esseniler, çıkardıkları kıyafetleri tekrar giyerek akşama kadar kendilerine verilen işlerle ilgilenmeye devam etmektedir (Ios. Bel. Iud. II.8.5; Hippol. IX.16; Porph. IV.12.3 – 4). Üyeler bu meşguliyetleri sırasında, gün bitene kadar azimle çalışmakta ve çevresel faktörleri umursamadan sadece işlerine odaklanmaktadır (Phil. Hyp. XI.6; Eus. Pra. VIII.11). Akşam vakti işlerini bırakıp tekrar yemek salonuna geri dönen Esseniler, günün ilk yemeği sırasında uyguladıkları tüm ritüelleri aynıyla akşam yemeği için de tatbik etmektedirler. Farklı olacak şekilde, eğer gün içerisinde aralarına bir misafir katılmışsa o da sofraya kabul edilmektedir (Ios. Bel. Iud. II.8.5; Porph. IV.12.4). Üyeler dışındaki kimselerin cemaat yemeklerine katılmıyor olması durumu ile Essenilerin yolculuk yapma usulleri hakkında sunulan bilgiler, akşam yemeklerine katılma hakkı bulunan misafirlerden kastın farklı konumlarda bulunan cemaatlere mensup üyeler olduğunu düşündürmektedir. Kaynaklar bu öğünler dışında bir yemekten bahsetmemektedir.

Bazı üyelerin boş zamanlarında hastalıkları tedavi etmek amacıyla şifalı bitkiler ve taşlar üzerinde, bazıları ise dini yasalar ve peygamberler konusunda araştırmalarda bulunduğu bilinmektedir (Ios. Bel. Iud. II.8.6; Hippol. IX.17). Bu serbest zaman faaliyetleri, akşam yemeğinin tamamlanmasından uyku vaktine kadar geçen süre içerisinde gerçekleştiriliyor olmalıdır. Günün bu kısmında Esseniler, cemaatin ortak alanlarında birbirleriyle vakit geçirmek, fikir teatisinde bulunmak ve ilgi alanları üzerinde araştırmalar yapmak gibi faaliyetlerde bulunmaktadırlar. Serbest zaman faaliyetleri üzerinden Essenilerin, yemeklerde büründüğü sükûnet halini tüm yaşamlarına yaydığı da görülmektedir. Günün bu zamanlarında gerçekleştiğini düşündüğümüz sohbetlerde üyeler birbirlerini sabırla dinlemekte ve sıra ile konuşmaktadırlar (Hippol. IX.16, 20; Porph. IV.12.5). Tasvir edilen günlük düzen dahilinde özellikle toplu yemeklerin adeta bir ayın havasında gerçekleşiyor olması dikkat çekicidir. Kurban kısmında belirtilen, topluluğun mabetten ihraç edilmiş ve bu sebeple ibadetlerini ayırmak durumunda kalmış olması ihtimali, yemeklerin mabette gerçekleşen ibadetlerin yerine konduğu düşüncesini uyandırmaktadır (Newman, 2006, s. 90). Şu durumda yemek öncesi gerçekleşen yıkanmalar da ibadete hazırlık vazifesi görmektedir. Zira yıkanmak (abdest, gusül), bir yönüyle kişinin kutsal olanın idaresi altına girmeden önceki hazırlık evresidir (Eliade, 2005, s. 234).

Esseniler, Şabat günlerinde daha farklı hareket etmektedir. Dini bakımdan özel kabul edilen bu günün gerekliliklerini tam anlamıyla yerine getirebilmek adına önceden hazırlıklarda bulunulmaktadır. Şabat günü ateş yakmamak için yemekler bir gün önceden hazırlanmakta ve boşaltım ihtiyacının giderilmesinden imtina edilmesi sebebiyle, hafta boyunca buna uygun şekilde beslenilmektedir (Ios. Bel. Iud. II.8.9). Şabat günlerinde giderilmesinden imtina edilen bu ihtiyaç diğer günlerde, تنها bir noktada bir ayak uzunluğunda kuyular kazılması, oluşturulan kuyunun kıyafetlerden istifade edilerek çevrenmesi, ihtiyacın giderilmesinin ardından kuyunun tekrar doldurulması ve derhal suyla arınma (abdest) usulüyle giderilmektedir (Hippol. IX.20). Temelinde ibadetin bulunduğu Şabat günlerinde bir Esseninin günü toplu ibadetlerle geçmektedir. Hafta boyunca önceden yapılan hazırlıklar sayesinde Şabat günlerinde diğer tüm işlerden uzak durmayı başarabilen üyeler, ibadet amaçlı toplanma yerinde bir araya gelmektedir. Başlamak üzere olan ibadetlerin hemen öncesinde yaşa göre düzen alınmaktadır. Aynı düzenle ibadethaneye giren üyeler, yerlerine yerleştiğinde içeride yaşlıların en önde oturduğu bir ortam oluşmaktadır. Yerleşmenin tamamlanmasıyla artık Şabat ibadetleri başlamaya hazır hale gelmektedir. İbadetler, muhtemelen yaşça ileri ve dini konularda tecrübe sahibi bir cemaat üyesi veya cemaat idarecisi tarafından kutsal kitaplardan yüksek sesle yapılan okumalarla başlatılmaktadır. Okumalarla eş zamanlı olacak şekilde başka bir üye, okunan kısımlarda bulunan sembolik anlatımların altında yatan asıl mesajı açıklamaktadır. Bu yöntemle hem ibadet edilmekte hem de tecrübesiz üyelere nasıl davranılması ve nelerden kaçınılması gerektiğine dair bilgiler verilmektedir (Phil. Quo. XII(81 – 83); Eus. Pra. VIII.12).

Essenilerde Teşkilat ve Toplumsal Yapı

Yahudiye, Esseniliğin mevcudiyetini sürdürdüğü MÖ II. yüzyıl ile MS I. yüzyıl aralığında sırasıyla Seleukos, Haşmonayim ve Roma hakimiyetleri altında bulunmuştur. Esasen Yahudiye ahalisi arasında bulunan Esseniler, bahsi geçen egemenlere ve onların idari, adli ve mali düzenlemelerine tabidirler. Elbette bu devletlerin, en azından bazı idarecilerinin, Essenilere birtakım imtiyazlar tanımış olma ihtimali bulunmaktadır. Bahse konu genel durumun yanı sıra Esseniler, cemaatleri içerisinde kendi teşkilatlanmalarını da gerçekleştirmiştir.

Essenilerin teşkilatlandığı alanlardan ilki idaredir. Hatırlanacağı üzere topluluğa girişin son aşaması olan ant içme kısmında cemaat idarecilerine sadakatle itaat edileceğine dair yemin edilmektedir. Bu ifade topluluk içerisinde idareci bir zümrenin mevcudiyetine işaret ediyor olmasının yanında, bu zümreye itaatın dini kaidelerle katı şekilde taahhüt altına alındığını da göstermektedir. Bu noktada, giriş kısmında bahsi geçen Kumran Cemaati'nin, Esseniliğin üst teşkilatı olabileceği yönünde

görüşlerin mevcut olduğunu belirtmek gerekmektedir (Yıldız & Meçin, 2013, s. 34). Andın devamında belirtilen ve adayın idari bir makama gelmesi ihtimali üzerinde duran ifadeler ise topluluğa henüz katılmış olan bir üyenin idareci olabilme ihtimalinin mevcut olduğunu göstermektedir. Bu ihtimali kapsar şekilde devam eden yeminle düzenin devamlılığı korunmaya çalışılmıştır (Ios. Bel. Iud. II.8.7; Hippol. IX.18; Porph. IV.13.2). Bu durum, Esseni tipi liderliğin bir kast içerisinde tutulmadığına işaret etmektedir. Kaldı ki topluluk çıkarları ile ilgilenmesi için tüm cemaatin oy hakkının bulunduğu bir seçimle görevliler seçildiği de bilinmektedir (Ios. Bel. Iud. II.8.3).

Esseni idarecisi, üyeler üzerinde sarsılmaz bir otoriteye sahiptir. Onun söylediği her şey, büyük bir dikkatle dinlemekte ve kanun kabul edilmektedir (Hippol. IX.17). Hatta onun müsaadesi olmadan topluluk dışı düşünelere ve akrabalar gibi yakın kimselere yardım etmek dahi yasaktır (Ios. Bel. Iud. II.8.6). İdarecinin şüphesiz en önemli sorumluluğu topluluk işlerinin sorunsuz şekilde yürütülmesini ve gerekli düzenlemelerin gerçekleştirilmesini sağlamaktır. Şabat günleri hariç her sabah, Esseniler arasında iş bölümü yapan ve her yemekten önce konuşma yapan kişi de o olmalıdır. Kendisi idarenin yanında mali yetki ve sorumluluklara da sahip gibi gözükmektedir. Zira aday olan kimselerin cemaat kullanımına terk ettiği mal varlığını teslim alan ve ihtiyaçlar doğrultusunda değerlendiren kişi de bahse konu idarecidir (Hippol. IX.14). Esseniliğin bir kült içerisinde yer alan bir dini yapı olması cemaat idarecisini şüphesiz dini yetkilerle de donatmaktadır. Dolayısıyla Essenilerin benimsediği tipteki lider idari, mali ve dini yetkileri elinde bulunduran bir kişidir.

Essenilerin idari teşkilatının yanı sıra mali yapısı hakkında da birtakım bilgiler bulunmaktadır. Cemaat ekonomisi, idarecinin tasarrufu altında bulunan, ortak ve adil kullanım amacına hizmet eden bir hazine aracılığıyla yönetilmektedir (Phil. Quo. XII (86); Phil. Hyp. XI.4; Hippol. IX.14). Ayrıca hazineye, tüm cemaatin oy kullanma hakkına sahip olduğu bir seçimle idareci dışında bir sorumlu atandığı yönünde bilgiler de bulunmaktadır (Porph. IV.11.7). Hazine idaresine ayrı bir temsilci seçiliyor olması durumunda dahi, idarecinin ekonomi üzerinde tasarruf sahibi olma ihtimali oldukça kuvvetlidir. Ortak hazinenin gelirleri, adayların cemaat lehine terk ettiği bildirilen mal varlıkları ve Şabat günleri hariç günlük işlerde çalışan üyelerin kazançlarından oluşmaktadır (Phil. Quo. XII(86); Eus. Pra. VIII.12). Topluluğun dini ve insani giderleri burada toplanan para ile karşılanıyor olmalıdır. Bahsi geçen giderlerin yanında, Yahudiye'de geçerli olan ve egemen devletler ile yerelde merkezi ibadethaneye ödenen vergilerin ödenme durumu da göz önünde bulundurulmalıdır. Essenilerin bu vergilerden muafiyet durumları hakkında bir bilgi mevcut değildir. Vergilerin ödeniyor olma ihtimali göz önüne alındığında, bu gider kaleminin de bahsi geçen hazineden karşılandığı varsayılabilir.

Essenilerin yaşam biçiminin incelendiği kısımda, hemen her yerleşim biriminde üyelerin ihtiyaçlarını karşılamakla görevlendirilmiş temsilciler bulunduğu belirtilmişti. Bunun yanında, cemaatin gelirlerini ve ürünlerini toplamakla görevli bazı kimselerin mevcudiyetine de rastlanmaktadır (Ios. Ant. Iud. XVIII.1.5; Eus. Pra. VIII.11). Bahsi geçen gelirler, günlük işleri sırasında hak edilen ücretler olmalıdır. Ürünler ise muhtemelen, ihtiyacı karşılamaktan öteye geçmeyen ve cemaate ait küçük arazilere ekilip biçilen ürünler ile bunların gelirleridir. Şu durumda ortak hazinenin bir gelir kalemine daha sahip olduğu görülmektedir. Görevlilerin mevcudiyeti ise hem üyelerin para ile olan ilişkilerini kestiklerini doğrulamakta hem de sistemli bir mali teşkilata sahip olduğunu göstermektedir.

Essenilerin topluluk içi adli durumlarıyla ilgili bazı kısıtlı bilgiler de mevcuttur. Bu bilgiler onların özellikle yargılama hususunda oldukça adil davrandığı üzerinde durmaktadır. Yargılama, mahkeme görevi gören meclis benzeri bir oluşumda gerçekleşen oylama ile yapılmaktadır. Suçlanan kişi, yüzden az oy gelmesi durumunda cezalandırılmamaktadır. Öte taraftan bahsi geçen bu yeter sayısı ile alınan bir karar geri döndürülemezdir (Ios. Bel. Iud. II.8.9; Hippol. IX.20). Suç olarak kabul edilen ve belirtilen yargılamaya konu olan fiiller hakkında doğrudan bir bilgi mevcut değildir. Ancak Esseniliğe girişin son aşamasını oluşturan ant kısmında, üzerine yemin edilen hususlara aykırı

davranmanın suç kabul edildiği düşünülebilir. Essenilikten çıkış kısmında bahsedilen “günah işleme” durumu da muhtemelen türüne göre, bu yargılamalara konu olabilmektedir. Zira cemaatten ihraç edilme açık şekilde bir cezalandırma yöntemidir. Ancak aynı bahiste sunulan bazı kimselerin tekrar cemaate geri alınabiliyor olması durumu, yüz oy ile alınan bir kararın geri döndürülemediği bilgisi göz önüne alındığında ihraçların, en azından bir kısmının, yargılama yoluyla gerçekleşmediği fikrini uyandırmaktadır. Essenilerin suç kabul ettiği ve cezalandırdığı bir diğer fiil, Tanrı’dan sonra çok kıymetli kabul edilen Musa’ya (Moşe) hakaret edilmesidir (Ios. Bel. Iud. II.8.9; Hippol. IX.20). Iosephus bu suçun cezasının ölüm olduğunu söylemekteyse de eylemin ve cezanın mecliste görüşülme durumu hakkında bir bilgi sunmamaktadır. Bunun dışında, küfretmenin suç kabul edildiği ve işleyenlerin ceza olarak kınandığı bilinmektedir (Hippol. IX.17). Essenilerin suç ve ceza algıları ile ilgili detaylı bilgi bulunmayışının temelinde muhtemelen Esseniliğin, Yahudiye’de yaşayan cemaatlerden ibaret olması ve üyelerinin dönemin egemen devletlerinin yürürlüğe koyduğu kanunlara uyma zorunluluğu bulunmaktadır. Belirtilen sebeple, mahkeme işlevi gören mecliste idam veya hapis gibi cezaların verilmesi de mümkün gözükmemektedir. Musa’ya hakaret edenlerin öldürüleceği bilgisini sunan Iosephus’un bu ifadesi bir adli işlemle değil, kişisel intikamla ilgili olmalıdır.

Esseni nüfusunun adaylık yöntemiyle kabul edilenlerden ve evlat edinilenlerden oluşması, bu kişilerin yetiştirilmesi ve Esseni öğretisinin benimsetilmesi dolayısıyla Esseniliğin bir eğitim usulüne ve yapılanmasına sahip olması zorunluluğunu da beraberinde getirmektedir. Bu konuda topluluğun kendi yasalarını öğreten eğitmenlere sahip olduğunu belirten bilgilere rastlanmaktadır (Phil. Quo. XII (80)). Ancak bu eğitmenlerin nerede ve ne şekilde eğitim verdiği açık değildir. Yine de topluluğa giriş kısmında betimlenen adaylık sürecinin başlı başına bir eğitim niteliğinde olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca Şabat günlerinde gerçekleşen ibadet temalı toplantıların eğitsel yönü de açık şekilde görülebilmektedir. Son olarak günlük rutin içerisinde oluştuğunu belirttiğimiz serbest zaman aktivitelerinin de eğitsel yöne sahip olduğunu düşünülebilir. Bu aralıkta dini yasalar ve peygamberler üzerine yapılan okumalar ile hastalıkları tedavi etmek amacıyla yapılan araştırmalar birer uzmanlaşma çabası olarak görülüp eğitim faaliyetleri içerisinde anılabilir. Uzmanlaşma çabalarına, bazı kimselerin cemaat disiplini ve eğitim sayesinde kehanet yeteneğine sahip olduğuna dair bilgiler de eklenebilir (Ios. Bel. Iud. II.7.3, II.8.12; Ios. Ant. Iud. XIII.11.2, XV.10.5Porph. IV.13.9).

Esseni öğretisi, bağlı cemaatlerin toplumsal ve üyelerinin bireysel yapıları üzerinde de etkilidir. Mevcut bilgiler Essenilerin genel itibarıyla eşitlik, izolasyon, organize olmuş bir içyapı, bağımsız liderlik ve mütevazı alışkanlıklar üzerine kurulu tipik bir cemaat toplumu olduğunu göstermektedir. Dini ritüeller toplum hayatı üzerinde önemli yer işgal etmektedir (Newman, 2006, s. 83). Eliade (2003, s. 310) bu konuda, Esseni yapılanmasının en yakın benzerlerinin Helen türü gizem topluluklarında mevcut olduğu tespitinde bulunmaktadır. Demografik bakımdan yaklaşık dört bin kişi kadar olduğu belirtilen topluluğun geneli ileri yaşlardaki kimselerden oluşmaktadır. Katılımın doğum ile değil seçme veya seçilme ile gerçekleşiyor olması sebebiyle toplulukta küçük yaşta çocuklar bulunmamaktadır. Bu durum yaş ortalamasını artırmakta ve Esseniliği yaşlı nüfusun ağırlıkta olduğu bir topluluk haline getirmektedir (Phil. Hyp. XI.3; Eus. Pra. VIII.11). Esseni cemaatleri ana çerçevede, üyeler arasından gelen idareciler ve üyelerin toplamından ibarettir. Topluluk mensupları ise farklı sanat ve zanaat erbabı kişilerden oluşmaktadır. Topluluk içerisinde çeşitli idari ve dini görevleri üstlenmiş kimselerden başka fırıncılar, aşçılar, rençberler, kâhinler ve şifacılar bulunmaktadır. Ayrıca çobanlık ve arıcılıkla uğraşan kimseler olduğu yönünde bilgiler de mevcuttur (Phil. Hyp. XI.8; Eus. Pra. VIII.11).

Topluluk bünyesinde bulunmayanlar ise başta Esseni öğretilerine aykırılık teşkil edeceği endişesiyle kadınlar ve küçük çocuklardır. Ayrıca üreteceği nesnelere oluşturabileceği tehlike sebebiyle savaş aletleri üreten zanaatkârlar da cemaatlerden uzak tutulmuştur (Phil. Quo. XII(78); Eus. Pra. VIII.12). Ancak bu tam manasıyla benimsenmesi mümkün olmayan bir ilkedir. Zira seyahatler

sırasında meşru müdafaa amaçlı silah taşındığı zaten belirtilmiştir. Ayrıca apolitik ve münzevi duruşlarına rağmen, MS 66 – 73 yılları arasında gerçekleşen I. Yahudi – Roma Savaşı sırasında Yahudi saflarında Esseni bir komutanın varlığı görülmektedir (Ios. Bel. Iud. II.20.4, III.2.1). Bu noktada Essenilerin silah üretmediği ve olağan durumlarda bulundurmadığı ancak zaruret halinde bulundurmaktan ve kullanmaktan çekinmedikleri düşünülebilir.

Esseni toplum yapısının dikkat çekici özelliklerinden bir diğeri aralarında hizmetkâr veya köle bulunmamasıdır (Phil. Hyp. XI.4; Ios. Ant. Iud. XVIII.1.5). Elbette bu durumun da temelini, insanların doğum itibarıyla dünyaya eşit olarak geldiğini söyleyen öğretiyi teşkil etmektedir. Hizmetkâr veya köleler benimsenmeye çalışılan eşitlik ilkesini ihlal etmekte, köle veya hizmetkâr sahibi kimseler kınanmakta ve dinsizlikle itham edilmektedir (Phil. Quo. XII(79); Ios. Ant. Iud. XVIII.1.5). Ancak tüm bu eşitlikçi görünümü yapıya rağmen aslında Essenilik içerisinde katı bir hiyerarşik yapının mevcut olduğunu da belirtmek gerekmektedir. Zira Esseniler kendi içerisinde üyelerini kademelerine göre dört gruba ayrılmaktadır. Üst gruba mensup bir üye alt grupların birinde yer alan diğer bir Esseniye temas etmesi halinde dahi derhal yıkanmaktadır (Ios. Bel. Iud. II.8.10). Şabat günlerinde ibadethaneye giriş ve içerideki oturma düzeni de hiyerarşik yapının mevcudiyetine işaret etmektedir.

Esseni cemaatlerinin toplumsal yapısının şekillenmesinde etkili olduğu belirtilen unsurlar, mensuplarının bireysel gelişimleri üzerinde de etkilidir. Esseniler disiplinli, itaatkâr ve cemaat içi yardımlaşmaya özen gösteren kimselerdir. Muhtemelen temel düzeyde ve basit beslenme ile düzenli yaşam tarzı Essenilerin uzun ömürlü kimseler olmasına da katkıda bulunmuştur ki aralarında yüz yaşını aşkın çok sayıda kişi bulunduğu belirtilmektedir (Ios. Bel. Iud. II.8.10; Eus. Pra. VIII.11). Üyeler, idarecinin yanında bu yaşlı gruba da itaat ve saygıda kusur etmemektedir. (Hippol. IX.20). Topluluk içerisindeki ihtiyaçlarını karşılayabilecek durumda olmayan yaşlı ve hasta kimseler üyeler tarafından öz aileleriymişçesine sahiplenilmektedir. Tedavi ve bakım masrafları karşılık veya katkı beklenmeden ortak hazineden karşılanmaktadır. Bu sayede bahsi geçen dezavantajlı kimseler, kalan ömürlerini refah içerisinde geçirme şansına sahip olmaktadır (Phil. Hyp. XI.13; Phil. Quo. XII(87); Eus. Pra. VIII.11 – 12).

Esseni öğretisinin mensuplarına bireysel manada kazandırdığı diğer özellikler ise direnç ve kararlılıktır. Onların en ağır işkencelere maruz kalmaları ve hatta ölümle yüzleşmeleri durumunda dahi yeminlerine bağlı kaldıkları bilinmektedir. Romalılar ile Yahudiler arasındaki savaşta vuku bulan bir hadise bu duruma örnek olarak gösterilmektedir. Buna göre, savaş kapsamında inançlarını ihlal edecek şekilde davranmalarını sağlamak adına ağır işkencelere maruz kalan Essenilerin hiçbirisi işkencelere boyun eğmemiş, aksine işkence yapan kişilerle alay etmiş ve asla gözyaşı dökmeyip yalvarmamıştır (Ios. Bel. Iud. II.8.10; Porph. IV.13.6 – 7).

SONUÇ

Essenilik, MÖ II. yüzyılın ilk yarısı ile MS I. yüzyılın ikinci yarısının ortaları arasında varlığını sürdürmüştür. Bu tarihlendirmeye göre Helenistik ve Roma dönemlerinde, Yahudi tarihi bakımından ise II. Tapınak Döneminde yaşamışlardır. MS I. yüzyılda dört bin kişi kadar olduğunu belirttiğimiz Essenilerin merkezi, Ölü Deniz civarında yer alan yerleşkedir. Yahudiye’de dağınık halde yaşayan diğer cemaatler, uygulamalardaki farklılıklara rağmen, bu ana merkeze bağlı olmalıdır. Belirtildiği üzere Esseniliğe giriş, adayın kendi iradesi ile talip olması, mal varlığının cemaat lehine terk edilmesi, önce bir yıl ve ardından iki yıl olmak üzere üç yıllık intibak süreci ve son olarak ant içmeden ibaret olmak üzere beş aşamadan oluşmaktadır. Bu katılım süreci göz önüne alındığında bahsi geçen dört bin sayısının zaman içerisinde değişkenlik göstereceğini söylemek mümkündür. Zira Yahudiye’de yaşanan dini ve siyasi gelişmeler doğrultusunda aday kimselerin sayısı artabilecek veya azalabilecektir. Üye alımında benimsenen bir diğer yöntem olan evlat edinme usulü, bir yönüyle, bu değişken durum karşısında topluluğun varlığını sürdürmek amacına hizmet eden bir uygulama olabilir. Elbette topluluk

demografisinin istikrarı üzerinde, adaylık sürecinin ardından dahil olabilen kimseler de etkili bir unsurdur.

Tasvir edilen haftalık rutinden anlaşıldığına göre, bir Esseni haftanın altı günü çalışmakta ve bir günü tamamen ibadete ayırmaktadır. Görünüşe göre, sıradan günlerde gün boyu kendisine verilen görevle meşgul olan ve sonrasında serbest zaman faaliyetlerinde bulunan üyeler, günde iki öğün yemek yemekte ve gün doğmadan hemen önce, ilk yemekten ve akşam yemeğinden hemen sonra olmak üzere günde üç defa ibadet etmektedir. Şabat günlerinde ise her türlü işten uzak durularak ibadet edilmektedir. Essenilerin Şabat günlerinde boşaltım ihtiyacı duymamaları bilgisi, onların beslenme alışkanlıklarıyla ilgili görünmektedir. Günde iki defa olduğunu belirttiğimiz öğünler bu yönüyle miktar bakımından da sınırlı olmalıdır. Ayrıca Şabat ibadetlerinin bir eğitici yöne sahip olduğu da açıktır. Sıradan bir günde adeta bedenlerini ve nefislerini terbiye eden Esseniler, Yahudilik ve topluluk öğretisi ile ilgili teorik bilgileri Şabat günlerinde yapılan toplantılarda edinmektedirler.

İnanç bakımından II. Tapınak Yahudiliğinden oldukça farklılaşmış olduğu görülen Essenilerin, Hierousalem'de bulunan merkezi ibadethane ile bağlantılarını kestiği veya kesmek durumunda kaldığı görülmektedir. Kurbanla ilgili kısımda belirtilen, Essenilerin ibadetlerini ayırmış olması durumu, onların heretik kabul edildiği düşüncesini uyandırmaktadır. Bu durum karşısında Esseniler, ibadet maksatlı bazı ritüeller geliştirmiş olmalıdır. Bu varsayım kurban ritüelini de kapsamaktadır. Mevcut bilgilere göre onların merkezi ibadethanede kurban sunmadıkları veya sunamadıkları tartışılmaz bir gerçektir. Ancak merkezi ibadethane dışında bu ritüelin gerçekleştiriliyor olma ihtimali göz ardı edilmemelidir. Essenilerin yaşamı tamamen topluluk öğretisi çerçevesinde şekillenmiştir. Cemaatlerin teşkilat ve toplumsal yapısı da öğretinin günlük hayata yansıtılmasını sağlayacak ve uygulanmasını kolaylaştıracak şekilde oluşturulmuştur. Bu kapsamda topluluk içi idari, mali, adli ve eğitimle ilgili teşkilatların mevcudiyeti ortaya konulmuştur. Teşkilatlar hakkındaki bilgiler bazı alanlarda detaylı iken, bazı alanlarda sadece varlıklarına işaret etme seviyesindedir. Özellikle adli alanda Essenilerin bir meclis aracılığıyla yargılama yaptığı, suç kabul edilen bazı fiillerin mecliste görüşülürken, daha hafif suçların gündeme alınmadığı ve meclis tarafından verilebilecek en büyük cezanın topluluktan uzaklaştırma olduğu düşünülebilir.

Esseniliğe dair sunulan yaşam biçimi, teşkilat yapısı ve toplumsal durum hakkındaki bilgilerin geneli merkez konumunda bulunan yerleşkede yaşayan ana cemaat ile ilgilidir. Esseniliğin farklı kol veya cemaatlerine mensup olarak Yahudiye'nin çeşitli ve karma yerleşim birimlerinde yaşamlarını sürdüren diğer Essenilerin tasvir edilen düzeni tam anlamıyla tatbik edebilmesi olası gözükmemektedir. Onlar şüphesiz buldukları konumlarda hâkim olan idari, mali ve adli hükümlere göre hayatlarını sürdürmek ve içinde buldukları toplumsal yapıya kısmen de olsa uyum sağlamak durumundadırlar ki evlilik gibi bazı uygulamadaki farklılıklar bu sebeple ortaya çıkmış olmalıdır.

Esseniler hakkında bilgi veren kaynaklar onların inanç ve yaşam biçimi itibarıyla eşitlikçi bir yapıya sahip olduğunu vurgulasa da en azından idari anlamda, cemaatler içerisinde kıdem, hiyerarşi ve çeşitli görevler üstlenen kimselerin mevcut olduğu da belirtilmelidir. Üyelerin beslenme, temizlenme ve dinlenme gibi günlük rutinleri özel mülkiyet anlayışının mevcut olmadığını ortaya koyduğu gibi, özel alan anlayışının gelişmediğini de göstermektedir. Topluluk içerisinde köle veya hizmetkâr bulunmadığı belirtilmesine rağmen üyelerin günlük işleri karşılığında ücretlerini bireysel olarak alamamaları angaryanın mevcudiyetine işaret ediyor olabilir. Ancak hazinenin kullanım biçimi, dolaylı yoldan da olsa topluluk üyelerinin kendileri için çalıştığını göstermektedir. Benzer şekilde hazinenin cemaatin ortak çıkarları doğrultusunda kullanılması, hasta ve yaşlı kimselerden katkı beklenmeden giderlerinin karşılanması cemaat içi sosyal dayanışma hakkında ipuçları sunmaktadır. Esseniler, Yahudiye'nin diğer kısımlarından ve insanlarından izole kalmaya çalışmışsa da dönem şartları gereği bu kısmen gerçekleştirilebilmiştir.

Esseniliğe aday olanların, topluluk kriterleri doğrultusunda çeşitli aşamalardan oluşan bir elemeye tabi tutulması, düzen, disiplin ve ant içeriğinde de görülebilen yeni katılanlara bilgilerin aktarılması Essenilerin eğitim metodu olarak inisiyasyona başvuruyor olduğunu düşündürmektedir. Esseni öğretisi, toplumsal yapı, ant ritüeli, var olduğu düşünülen inisiyasyon, topluluğa ait derin bilgi ve sırların dışı kapalılığı ve ayrıca bu bilgilere sadece belli aşamalardan geçen ve ehil görülen kimselerin erişebilmesi, katı gizlilik ilkesi ve derin bilgilerin tahrif edilmeden yeni üyelere aktarılması ise Essenilerin ezoterik bir topluluk olarak değerlendirilmesine sebep olmaktadır.

SUMMARY

Essenes were a Jewish community that lived in Judea between the 2nd century BCE and 1st century CE. Modern studies consider them to be an ancient Jewish sect. In this study, the definition of Essenism, its geography, belief and lifestyles and its organisational and social structures have been examined.

During the data collection phase of the study, literature review was used as a qualitative research method and descriptive analysis was used to analyze the obtained data. In order to determine the sources that give information about the Essenes, authors who worked between the 2nd century BCE and the 4th century CE were searched. As a result of the research, it was determined that Philo, Pliny (Secundus), Josephus, Hippolytus, Eusebius, Solinus, Porphyry and Epiphanius provided information about the region and Jews. There is any information about the Essenes in the apocraphical Book of Maccabees and New Testament, which are among the important sources of Judaism of the period. The Dead Sea Scrolls have been left out of consideration due to the controversy over the Qumran – Essene identity. The limited information found in Epiphanius was not used in the study, but was stated because it gave information about Essenes.

Some of the findings obtained as a result of the research as follows; Essenes were not a single community. The main community was located near west bank of the Dead Sea. Other communities lived scattered in Judea. Most of the information given in the sources describe the inhabitants of the main campus of the community. Their population was thought to be four thousand in the 1st century CE. Essenes were an organized sect. The sect did not lean towards reproduction through marriage and birth in general. Participation in the sect takes place in two ways, namely, nomination and adoption. Adoption can be seen as a solution to the instability of the nomination method on the demography of the sect. It was also necessary to take an oath to join the community. Disciples lived in a community that has adopted social isolation as a principle, based on collective ownership. However, there are also findings indicating the existence of different groups among the disciples based on a strict hierarchy.

It is also possible to say that Essenes, which is seen to be quite different from the Second Temple Judaism in religious terms, has a sectarian organization in the fields of administration, economy, justice and education. The organizations in these fields have been shaped in line with the easy adaptation of the sect doctrine to daily life. While there is detailed information about some of these organisations, it can be determined that some of them only exist. As a result, Participation in the sect after a detailed selection, the obligation to take an oath to enter to sect and the education given by discipline and initiation led us to call Essenes an esoteric community.

Makale Bilgileri		Article Information	
Etik Kurul Kararı:	Etik kurul kararından muaftır.	Ethics Committee Approval:	Exempt from the Ethics Committee Decision.
Katılımcı Rızası:	Katılımcı yoktur.	Informed Consent:	No participant.
Mali Destek:	Çalışma için herhangi bir kurum veya projeden destek alınmamıştır.	Financial Support:	No financial support from any institution or project.
Çıkar Çatışması:	Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.	Conflict of Interest:	No conflict of interest.
Telif Hakları:	Telif hakkına sebep olacak bir materyal kullanılmamıştır.	Copyrights:	No material subject to copyright is included.

Ethical Statement/Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Okan Açıl)

Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Atf Bilgisi / Cited as: Açıl, O. (2022). Helenistik ve Roma Dönemlerinde Ezoterik Bir Yahudi Topluluk. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (48), 331-348. DOI: 10.21497/sefad.1218527

KAYNAKÇA

- Adam, B. (2018). Yahudilik. *Dinler tarihi* (ss. 62 – 135). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Akalın, H. K. (2008). İlk Hıristiyanlığın kaynağı olarak Essenizm. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17 (3), 419 – 438.
- Beal, T. S. (2004). *Josephus' description of the Essenes illustrated by the Dead Sea Scrolls*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Besalel, Y. (2000). *Yahudi tarihi*. İstanbul: Üniversal Yayıncılık.
- Burns, J. E. (2006). Essene sectrianism and social differentiation in Judea after 70 C.E. *The Harvard Theological Review*, 99 (3), 247 – 274.
- Çoban, B. Z. (2008). Josephus'un gözüyle ilk dönem Yahudi fırkaları. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (27), 57 – 69.
- Eliade, M. & Couliano, I. P. (1997). *Dinler tarihi sözlüğü* (A. Erbaş, Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Eliade, M. (2003). *Dinsel inançlar ve düşünceler tarihi, Gotama Budha'dan Hıristiyanlığın Doğuşuna* (A. Berktaş, Çev.). İstanbul: Kabalıcı.
- Eliade, M. (2005). *Dinler tarihi, inançlar ve ibadetlerin morfolojisi* (M. Ünal, Çev.). Konya: Serhat Kitabevi.
- Eus. Ekk. His. (= Eusebios, *Ekklesiastike Historia*) Kullanılan metin ve çeviri: Lake, K. (1926). *Eusebius the ecclesiastical history I*. London: William Heinemann.
- Eus. Pra. (= Eusebios, *Praeparatio Evangelica*) Kullanılan metin ve çeviri: Gifford, E. H. (1903). *Eusebius the preparation for the gospel*. Oxford; Erişim adresi: https://www.tertullian.org/fathers/index.htm#Praeparatio_Evangelica_%28The_Preparation_of_the_Gospel%29
- Golb, N. (1980). The problem of origin and identification of the dead sea scrolls. *Proceedings of the American Philosophical Society*, 124 (1), 1 – 24.
- Gürkan, S. L. (2012). *Yahudilik*. İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi.

- Harman, Ö. F. (2013). Mezhepler ve dini gruplar. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 43, s. 212 – 218). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Hippol. (= Hippolytos, *Refutatio Omnium Haeresium*) Kullanılan metin ve çeviri: Schaff, P. (1885). Hippolytus. *Ante – Nicene Fathers V*, ss. 6 – 665.
- I. Mak. (I. Makabeler) Kullanılan metin ve çeviri: (2015). I. Makabeler. *Kutsal kitap ve deuterokanonik (apokrif) kitaplar* (ss. 183 – 223). Korea: Kitabı Mukaddes Şirketi.
- Ios. Ant. Iud. (= Iosephus, *Antiquitates Iudaicae*) Kullanılan metin ve çeviri: Marcus, R. (1957). *Josephus with an english translation VII*. London: William Heinemann; Marcus, R. (1963). *Josephus with an english translation VIII*. London: William Heinemann; Feldman, L. H. (1965). *Josephus with an english translation IX*. London: William Heinemann.
- Ios. Bel. Iud. (= Iosephus, *Bellum Iudaicum*) Kullanılan metin ve çeviri: Thackeray, J. (1956). *Josephus with an english translation II*. London: William Heinemann.
- Ios. Vita. (= Iosephus, *Vita*) Kullanılan metin ve çeviri: Thackeray, J. (1926). *Josephus with an english translation I*. London: William Heinemann.
- Kazez, İ. (2001). *Esseniler ve ölü deniz yazmaları* (yüksek lisans tezi). Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun.
- Küçük, A., Tümer, G. & Küçük, M. A. (2009). *Dinler tarihi*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Marcus, R. (1954). Pharisees, essenes and gnostics. *The Journal of Biblical Literature*, 73 (3), 157 – 161.
- Martinez, F. G. (1996). *The Dead Sea Scrolls translated, the Qumran Texts in English* (G. E. Watson, Çev.). Netherland: Brill.
- Mendenhall, G. E. (2016). *Antik İsrail'in inancı ve tarihi* (M. P. Özdoğru, Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Negoitsa, A. (1969). Did Essenes survive the 66 – 71 war?. *Revue de Qumran*, 6 (4), 517 – 530.
- Newman, H. (2006). *Proximity to power and Jewish sectarian groups of Ancient Period*. Boston: Brill.
- Phil. Hyp. (= Philon, *Hypotetica/Apologia pro Iudaeis*) Kullanılan metin ve çeviri: Colson, F. H. (1985). *Philo in ten volumes IX*. Cambridge: Harvard University Press.
- Phil. Quo. (= Philon, *Quod Omnis Probus Liber Sit*) Kullanılan metin ve çeviri: Colson, F. H. (1985). *Philo in ten volumes IX*. Cambridge: Harvard University Press.
- Plin. Nat. (= Plinius Secundus, *Historia Naturalis*) Kullanılan metin ve çeviri: Rackham, H. (1961). *Pliny Natural History II*. Cambridge: Harvard University Press.
- Porph. (= Porphyrios, *De Abstinentia*) Kullanılan metin ve çeviri: Clark, G. (2000). *Porphyry: on abstinence from killing animals*. London: Bloomsbury.
- Solin. (= Solinus, *Collectanea Rerum Memorabilium*) Kullanılan metin ve çeviri: Stern, M. (1980). Solinus. *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism II* (416 – 422). Jarusalem: The Israel Academy of Sciences and Humanities.
- Taşpınar, İ. (2017). *Din ve fenomenoloji arasında Yahudilik ve Hıristiyanlık*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları.
- Temiztürk, H. (2015). Ölü Deniz Yazmaları ve tarihteki yeri. *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (1), 63 – 78.
- Vermes, G. (2004). *The complete Dead Sea Scrolls in English*. England: Penguin Books.
- Wise, M., Abegg, M. & Cook, E. (1996). *The Dead Sea Scrolls*. New York: Harper Collins.
- Yıldız, M. & Meçin, M. M. (2013). Gnosist bir Yahudi tarikatı: Esseniler. *Türk – İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, (16), 33 – 56.



Lâmi'î Çelebi Şem ü Pervâne

Erdem Sevimli*

* Dr.

Millî Eğitim Bakanlığı
sindan4446@gmail.com

Malatya / TÜRKİYE

Öz

Yayın değerlendirmesini yaptığımız çalışma, 16. yüzyıl mesnevi edebiyatının önemli isimlerinden Lâmi'î Çelebi'nin Şem ü Pervâne Mesnevisi'nin tam metni ve detaylı analizini içermektedir. Çalışmanın girişi, Fars ve Türk edebiyatında Şem ü Pervâne mesnevilerinin gelişim evrelerini mukayeseli gösteren bir kaynak niteliğindedir. Çalışmada birinci bölüm Lâmi'nin hayatına ayrılmıştır. Bu bölüm, Lâmi'nin Şem ü Pervânesi hakkında olay örgüsünden motiflere kadar geniş bilgi verilen ve eserin vaka halkaları ile içeriği hakkında ayrıntılı açıklamalar yapılan kısımdır. Sonrasında sonuç ve kaynakça verilmiş, Lâmi'nin Şem ü Pervâne mesnevisinin üç nüshası göz önünde bulundurularak oluşturulan metni dipnot ve açıklamaları ile sunulmuştur. Eser sadece Lâmi'nin değil klasik Türk ve Fars edebiyatlarındaki Şem ü Pervâne mesnevilerinin de değerlendirilmesi hükmündedir. Eser ayrıca, bu tarz mesnevilerdeki aşkın temel felsefesine ve kaynaklarına vurgu yaptığı için de önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Lâmi'î Çelebi, Şem ü Pervâne, mesnevi, uzri aşk, beşeri aşk.

Gönderim / Received:

31.07.2021

Kabul / Accepted:

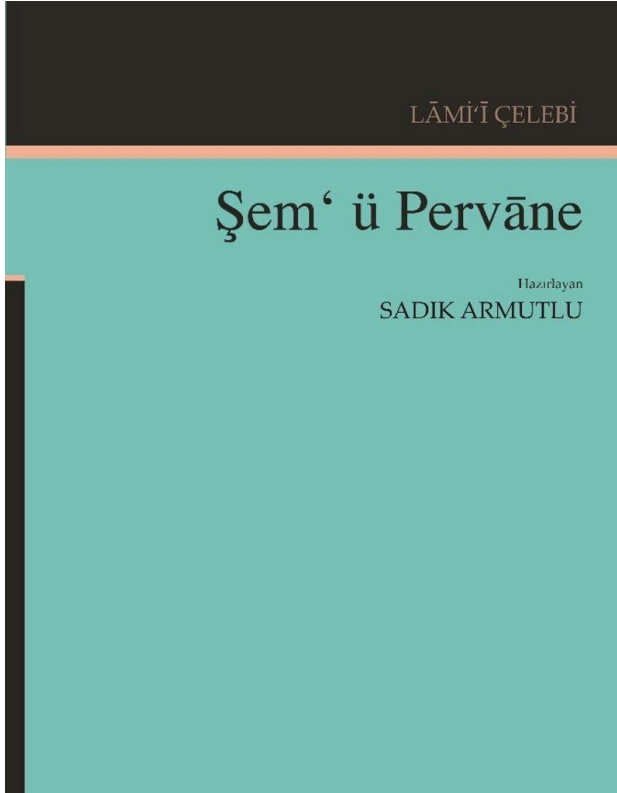
11.08.2022

Lâmi'î Çelebi Şem ü Pervâne

Abstract

The study, in which we evaluated its publication value, includes the full text and detailed analysis of the Şem ü Pervâne Masnavi of Lâmi'î Çelebi, one of the important names of the Masnavi literature of 16th century. The introduction of the study is a source that shows the development stages of Şem ü Pervâne Masnavis in Persian and Turkish literature comparatively. The first chapter of the study is devoted to Lâmi's life. This section is the part where extensive information is given about Lâmi's Şem ü Pervâne from the plotline to the motifs and detailed explanations are given about the case rings and content of the work. Afterward, the conclusion and bibliography are given, and the text of Lâmi's Şem ü Pervâne Masnavi, which was creating by considering three copies, is presented with footnotes and explanations. The work is not only considered belonging to Lâmi but also is regarded as an evaluation of Şem ü Pervâne Masnavis in classical Turkish and Persian literature. The work is also important because it emphasizes the basic philosophy and sources of love in this type of Masnavis.

Keywords: Lâmi'î Çelebi, Şem ü Pervâne, masnavi, udhri love, human love.



Armutlu, S. (2020). Lâmi'î Çelebi Şem' ü Pervâne, İstanbul, Kitabevi Yayınevi, 260 s.

Yayın tanıtımını ve değerlendirmesini yaptığımız çalışma, 16. yüzyıl mesnevi edebiyatının önemli isimlerinden Lâmi'î Çelebi'nin Şem ü Pervâne Mesnevisi'nin tam metni ve detaylı analizini içermektedir. Eserde Fars ve Türk edebiyatında Şem ü Pervâne mesnevilerinin gelişim evrelerini mukayeseli gösteren bir kaynak niteliğindedir. Söz konusu eser, Arap-Fars edebiyatı alanında pek çok çalışması olan Sadık Armutlu tarafından kaleme alınmıştır. Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı bölümünde öğretim üyesi olarak çalışan araştırmacının Arap ve Fars edebiyatı ve şiiri üzerine çok sayıda makalesi bulunmaktadır. Yazar ayrıca ilk doktora tezini Zâtî'nin Şem ü Pervânesi üzerine yapmıştır. Yazarın ilk kitabı ise *Klasik Fars ve Türk Edebiyatında Şem ü Pervâne Mesnevileri* (2019) adlı çalışmasıdır. Yazarın

yayımlanan bir kitabı ise, *Gazel Felsefesi Gazelde Beşerî Aşkın Kaynaklarını Aramak-Hadarîlik-Uzrîlik* (2020) klasik Türk şiirinde gazelin temel felsefesini ve kaynaklarını göstermesi yönüyle dikkat çekmektedir. Yazarın diğer bir iki kitabı ise *Klasik Arap, Fars ve Türk Edebiyatı İncelemeleri I ve II* adlı (2021) kitaplarıdır. Bu kitapların birinci cildi *Şahsiyetler ve Türler*, ikinci cildi ise *Gelenekler* alt başlığını taşıyan kitapları Yazarın bu iki ciltlik eseri Arap-Fars ve Türk edebiyatı üzerine çalışacak araştırmalar için temel kaynak niteliğindedir. Yazarın tarih ile edebiyatı buluşturduğu diğer bir kitabı ise *Büyük Selçuklu Şiiri* (2021) Selenge Yayınevi'nden çıkan kitabıdır. Bu eser kritiği değerlendirme aşamasında iken yazarın son kitabı ise müşterek çalışma olan Armutlu, S. & Sevimli, E. (2022). *Divan Şiirinde Haz Zeokin Klasik Ötesi İfadesi* adlı çalışmasıdır. Bu eser klasik Türk şiirindeki maddi hazzın kronolojik ve detaylı birikimini sunmaktadır. Yazar ayrıca Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğünde (E-sözlük) Şem ü Pervâne mesnevileri ile alakalı (Zâtî, Mu'idî, Lâmi Çelebi, Âlî) maddeler yazmıştır.

Eser; geniş bir giriş, iki bölüm, sonuç ve kaynakçadan oluşmaktadır. İkinci bölüm Şem ü Pervâne'nin metin kısmının tam metnine ayrılmıştır. Yazarın önsözde belirttiği gibi eser, klasik Türk şiirinde üzerinde durulmayan ya da geçitirilen iki kahramanlı aşk mesnevilerindeki aşk anlayışının beşerî aşk temelli olduğunu göstermek amacıyla yazılmıştır (s.7). Lâmi Çelebi'nin mesnevisi, ilahî değil beşerî aşkı işlemektedir. Zaten Şem ü Pervâne'ler içerisinde Fevzî Çelebi dışında konuyu ilahî olarak ele alan şairin bulunmadığı görülmektedir. Armutlu, ilerleyen bölümlerde de açıklanacağı gibi bu mesnevilerde ele alınan aşkın beşerî kaynaklarının nedenlerini sıralamakta, konuya açıklık getirmektedir. Yazar, bu eserini "Klasik Türk Edebiyatında Şem'ü Pervâne'ler ve Lâmi'î Çelebi'nin Şem' ü Pervâne Mesnevisi" adlı Doğu Esintileri dergisi 2. sayısında (2014) yayımlanan makalesinden hareketle genişleterek yazmıştır. Makaleye metin kısmını ekleyen yazar, konu ile ilgili geniş analizlerde bulunmuş ve değerlendirdiğimiz eseri oluşturmuştur. Kaynaklara bakıldığında yazarın Şem ü Pervâne'ler üzerine hayli bilimsel çalışma yaptığı da görülmektedir. Hatta bu alanda başlı başına çalışan yazardır denilebilir. Yazar 2018 yılında Turkish Studies dergisinde yayımlanan "Klasik Fars ve Türk

Şiirinde Ortak Bir İmge: Şem' ve Pervâne" adlı makalesinde de klasik Fars ve Türk edebiyatlarında yazılan Şem ü Pervâne'ler ve bu eserlerde ele alınan aşk anlayışı hakkında ayrıntılı bilgi vermiştir. Yazar ayrıca, daha öncesinde 2014 yılında "Kelebeğin Ateşe Yolculuğu: Klasik Fars ve Türk Edebiyatında Şem ü Pervâne Mesnevileri" adlı Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi 39. sayısında yayınlanan makalesinde de bu konuda mesnevilerin sembol dünyası, Fars ve Türk edebiyatlarındaki mukayesesi vb. hakkında bilgiler vermiştir. Bu eser de ise konuyu Lâmi'î Çelebi özelinden ele almaktadır. Yazar, eserinde üç nüshadan hareketle mesnevinin tenkitli metnini ortaya koymuş ve bilim âleminin dikkatine sunmuştur.

Eserin giriş bölümünde Şem ü Pervâne hakkında genel bilgiler verilmiştir. Bu bölümde yazar bu mesnevilerde ne anlatıldığını, mesnevilerdeki aşk anlayışının kaynağını, Fars ve Türk edebiyatında yazılan Şem ü Pervâne mesnevilerinin içeriği vb. konularda bilgiler vermiştir. Eserin birinci bölümü ise Lâmi'î Çelebi'nin hayatı, edebi kişiliği ile mesnevisinin yapı unsurlarının detaylı anlatımına ayrılmıştır. Yazar, mesnevinin yapı unsurlarını anlatırken modern anlatı metinlerindeki tahlil yöntemine başvurmuştur. Bir anlatı türü olan roman inceleme yöntemlerini Lâmi'nin Şem ü Pervâne mesnevisine uygulayan yazar, olay örgüsünden kahramanlara, mekân tahlillerinden zaman mefhumuna kadar her yapı unsurunu detaylı analiz etmiştir. Bu analizlerde klasik Türk şiirindeki mesnevî tahlillerine yöneltilen orijinal açıklamalar alana önemli katkılar yapacak niteliktedir.

Eserin klasik Türk şiirinin manzum romanları olan mesnevi tahlillerinde modern bir inceleme yöntemi takip ettiği aşıkârdır. Bu yöntemin bugün pek çok mesnevi incelemelerinde tez düzeyinde yapıldığı ve hayli ağırlık kazandığı görülmektedir. Ancak yazarın değerlendirmesini yaptığımız söz konusu eseri modern roman tahlilleri yöntemi yanında klasik mesnevi incelemelerini de içerse idi bu konuda alanda mukayeseli değerlendirme imkânı oluşabilirdi.

Mesnevi ile ilgili değerlendirmelere bakıldığında Şem ü Pervâne olgusunun genellikle tasavvufî yönleri ön plana çıkarılmakta, beşeri aşk boyutundan yeterince bahsedilmediği görülmektedir. Yazar, tasavvufî aşkın bu tarz mesnevilerde bulunmadığını iddia etmemekte, ancak bu konunun böyle mesnevilerin tamamı için genellemesine karşı çıkmaktadır. Bu eleştirel duruşa, şu anki tespitlerimize göre iki eser de destek olunduğu görülmektedir. İlki Ahmet Kartal'ın yazdığı *Doğu'nun Uzun Hikâyesi Türk Edebiyatında Mesnevi* adlı eseri, ikincisi Bekir Belenkuyu'nun müellifi olduğu *Hikmet Burcundaki Mesnevi'ci Bursalı Lamii Çelebi* adlı eserdir. Bu eserlerde mesnevinin "urcuze" denilen Arap edebiyatı kaynaklı şiirlerden hareketle oluşturulduğu tezi vurgulanarak da yazarın tezlerine destek olunduğu görülmektedir. Asıl önemli örneklerinin Fars şiirinde verildiği görülse de biçimsel açıdan kısmen de muhteva bakımından ilk mesnevilerin "urcuze" ile ortaya konulduğu görülmektedir. Bu konuya İsmail Ünver de Türk Dili Dergisi'ne yazdığı *Mesnevi* adlı uzun makalesinde "ilk örnekleri Arap edebiyatında görülür" (2011, s. 430) diyerek destek olmaktadır. Bu durum, yazarın birçok makale ve kitabında Türk şiirinin asıl kaynağını Arap edebiyatı olarak gösterdiği düşüncelerinin mesnevileri de kapsayan yönlerine vurdu yapmaktadır.

Sözlüklerde *şem* kelimesi her çeşit aydınlatma aracı, özellikle de "mum" için kullanılır. *Pervâne* sözcüğü ise "kelebek" anlamını içerir. Bu sözcük, Kur'an-ı Kerim'de "O gün insanlar, ateş etrafında çırpınarak düşen, etrafa saçılan kelebekler gibi olur" (El- Kâria 101/4) şeklinde geçmektedir. Ayrıca ayetlerde doğrudan doğruya geçmese de Nur Suresi (24/35)'ndeki "Allah göklerin ve yerin nurudur. Onun nurunun misali, içinde kandil bulunan bir kandilliktir" mealinden aldıkları esinle mutasavvıflar "Şem" imgesine ulaşmışlardır (Armutlu, 2018, s. 86). Daha sonra bu kavram; ateşe uçan, ateş çevresinde dolanarak kendini ateşe atan kelebek anlamında pervâne sözcüğü ile birlikte kullanılarak iki kahramanlı aşk hikâyelerine konu olmuştur. İlk kez Hallâc-ı Mansur (ö. 922) tarafından ele alınan Şem ü Pervâne hikâyesi; sırasıyla Ebû Tâlib el-Mekkî (ö.1006), Ebû Hâmid Gazzâlî (ö. 1111), Ahmed-i Gazzâlî (ö. 1126), Aynu'l-Kudât-ı Hemedânî (ö. 1131) gibi mutasavvıflar tarafından ele alınmış ve bu eserler Fars ve Türk

edebiyatlarında yazılan Şem ü Pervâne'lerin imgesel dünyası ve alt yapısını oluşturmuştur (s. 12). Böylece bu öykü önce mensur eserlerde sonra mesneviler içerisinde ve buna paralel olarak divanlar içerisinde ele alınıp işlenmiştir. XV. yüzyıldan itibaren ise önce Fars sonra Türk edebiyatlarında müstakil olarak yazılmaya başlanmıştır (s. 12). Elbette Şem ü Pervâne mesnevileri, müstakil olarak işlenmeden önce de beyit düzeyinde bir takım şairlerce ele alınmıştır. IX. yüzyılda Rudekî-yi Semerkandî (ö. 941), Ebû Şekûr-ı Belhî (ö.329/940-41) ve Dakîkî (ö. 977) ; X. yüzyılda Firdevsî (ö. 1020), Ferrûhî (ö.1037), Unsûrî (ö. 1039), Menûçihri (ö. 1040), Esedî-yi Tûsî (ö. 1073) gibi Fars şairlerinin şiirlerinde geçen kavram, tasavvufi etkiyle yoğunlaşarak müstakil çehresini bulduğu XV. yüzyıla kadar gelmiştir (Armutlu, 2008, s. 89).

Fars edebiyatında Ferîdüddîn Attâr (ö. 1221) Mantku't-Tayr adlı eserinde, Gülistan adlı eserinde ve Bostan'ın 50. Babında Sa'dî-yi Şirâzî (ö. 1292, Mesnevî'sinde Mevlânâ (ö. 1274), İmâdüddîn Fakîh-i Kîrmânî (ö.1371) ise hamsesine ait Muhabbetnâme'sinin altıncı babında şem ve pervânenin ilişkisinden bahsetmişlerdir (Armutlu, 2009, s. 887-889). Türk edebiyatında ise başlangıçtan itibaren Şem ve Pervâne mazmununa şiirlerde yer verildiği görülmektedir. Bu kavramları Dehhânî başta olmak üzere Yunus Emre (ö?.1320) kullanmış, Gülşehrî (ö.717/137'den sonra) ise Mantku't-Tayr adlı eserinde öyküsüne yer vermiştir. Aynı yüzyılda Ahmedî (ö.1413) İskendernâmesi'nde ele almış, Kadı Burhaneddin (ö. 1398) ise beyit düzeyinde bahsetmiştir. XV. yüzyılda hemen her şair divanlarında şem ve pervânenin bahsederken, XVI. yüzyılda ise bu kavram divanların dışına taşarak müstakil çehresini bulmuş ve bağımsız mesneviler yazılmıştır. Zâtî (ö.1546), Mu'îdî (ö?.1585) ve Lâmi'î (ö.1531) bu doğrultuda eserlerini yazarken XVII. yüzyılda Feyzî Çelebi (ö?) bu gelenek doğrultusunda bir eser yazmıştır (Armutlu, 2018, s. 90).

Kelebeğin ateşe yolculuğunun anlatı metinleri olan mesnevilerdeki ifadesi olan bu hikâyede Pervâne âşık olarak maşuğuna, yani Şem'e duyduğu tutkulu aşk ile onun ışığına atılarak kendini yok etmekte ve bu uğurda ölümü arzuya karşılıkta. Mesnevi; Şam ülkesinin ay yüzlü, rint-meşrep, eğlenmeyi, meclis kurmayı seven güzeli Şem'in, Mağripli cılız bir genç şehzade olan Pervâne'nin ölümünü gördükten sonra ayrılık acısıyla yanıp tutuşarak erimesi, yani ölmesi ile bitmektedir. Eserde bu iki asıl kahramanın yanında; Şem'in hizmetkârı Anber (öğütçü, bilge, Pervâne'ye yardım eden bir iyik sembolü), Şem'in hâdimi Kâfur (başlangıçta kâfir olsa da kişilik gelişimine uğrayarak Pervâne'ye Şem'e kavuşması için yardım eden bir iyilik meleğine dönüşür), Şeyh Nurullah (mesnevîdeki tek somut ve var olması gereken kişi, hem şeyh hem mürşit, dinî yönden önderlik eden bir gayb ereni), gül bahçesinin bahçıvanı olan Nesîm gibi normatif kişiler bulunmaktadır. Diğer kişiler azamet ve gazabıyla görünen bahçenin hükümdarı Bahar, onun ordu komutanı Emr Ber, Bahar'ın veziri Hâcib-i Bâd gibi dekoratif kişilerdir. Bir meclis atmosferinde başlayan hikâyede sürahi-kadeh (klasik şiirde kullanıldığı gibi elden düşmeyen, elden ele dolaşan, dudaklara dokunan niteliğiyle belirir), şamdan-micmer (intak sanatı yoluyla konuşturularak dekoratif kişilik verilmiştir) gibi dekoratif kişiler de bulunmaktadır (s. 47-73). (Olayın vaka örgüsünün tamamı için eserin 42-45. sayfalarına bakılmalıdır).

Yazar, eserin giriş kısmında Şem ü Pervâne mesnevilerini Türkçe ve Farsça yazılanlar olarak iki kategoriye ayırarak sınıflandırmaktadır:

Türkçe Yazılan Şem ü Pervâne'ler; Zâtî (16. yy), Mu'îdî (16. yy), Feyzî Çelebi (17. yy) gibi şairler tarafından kaleme alınırken; Farsça yazılan Şem ü Pervâne'ler ise Fehmî (15. yy), Ehlî-yi Şirâzî (15-16. yy), Niyâzî (16. yy) gibi şairlerce yazılmışlardır. Bu eserlere bakıldığında yoğunluğun 16. yüzyıla ait olduğu, bu yüzyılda daha çok Şem ü Pervâne'lerin kaleme alındıkları görülmektedir. 17. yüzyılda yazılan Feyzî Çelebi'nin Şem ü Pervâne'si ise hece ölçüsüyle yazılmış olmasıyla tektir ve diğerlerinden farklılık arz eder. Bu eser, ilahi aşkı işlemesi yönüyle de diğer mesnevilerden ayrılır. Lamî ile birlikte en önemli ve başarılı Şem ü Pervâne'yi yazan Zâtî ise eserin giriş kısmında geleneksel dinî manzumeler hariç hiç tasavvufa yer vermemesi ile Türk edebiyatında yazılan Şem ü Pervâne mesnevilerinden

tamamen farklı ve orijinal bir eser meydana getirmiştir. (s. 27). Lâmi'ye ise yazar eserinin birinci bölümünde özel bir yer ayırmıştır. Zâtî'nin mesnevisinin tasavvufi olduğuna dair görüşler bulunsa da bunların bilgilerini sağlam temellere dayandırdıkları hususu da tartışmalıdır. Ancak Sadık Armutlu, söz konusu eserinde Lâmi'nin mesnevisinin ilahi aşkı işlemediğine dair örneklerle kanıtlayıcı açıklamalar ve deliller sunmaktadır. Bu konunun alanda tartışma konusu olabileceği görülse de yazarın argümanları bu tartışmaları daha bilimsel temele oturtacak nitelikler içermektedir.

Lâmî, Şem ü Pervâne eserini hafif bahrinin “feilâtin mefâ'ilün fe'îlün” vezniyle yazmıştır. Beyit sayısı 1728'dir. Rodos fethi münasebetiyle Kanunî'ye sunulan eserin giriş ve hatime kısımları tamamen orijinaldir. Lâmi'nin eseri Yavuz Selim dönemi şairlerinden Niyâzî (ö. 936/1529) ile Ehlî-i Şirâzî'nin (ö.942/1535) Şem ü Pervânesi adlı mesnevileriyle benzerlik taşısa da eserin olay kısmında Lâmi kişisel tasarruflarda bulunarak bazı olaylar eklemiş, sembol şahıslara ise farklı misyonlar yükleyerek en zengin kadroyu oluşturmuştur. Bu ilavelerle şair hiçbir mesnevide bulunmayan metin halkaları ve vaka birimleri ortaya koymuş ve sanatçı kişiliğini göstermiştir (s. 34-35). Böylece şair, konunun özüne bağlı kalarak mesneviyi yeniden yazmış ve onu kendine mal etmiştir. Esere şairlik kimliğini ve gücünü yansıtan şair, Şem ü Pervâne'ye âdeta yeni bir kimlik kazandırmıştır. Bu nedenle eseri, taklit ve tercüme olmayıp orijinal bir yaratıdır. Bu nedenle Ehlî-yi Şirâzî ile birlikte Türkçe ve Farsça yazılan Şem ü Pervânelerin en orijinal olanıdır (s. 36).

Yazar, eserinde Şem ü Pervâne mesnevilerinde işlenen ve tasavvufî aşk olarak yorumlanan aslında tasavvufî aşkın da kaynağını oluşturan uzri aşkın temel felsefesine açıklık getirmektedir (s. 13-16). Şem ü Pervâne mesnevilerinde de kullanılan uzrî aşk ideal sevgi ve aşkı bulma arayışını işleyen ve yüceltilen bir aşk anlayışıdır (s. 12). Bu ideal aşkın kaynağı da Emevîler döneminde yaşanan uzri aşk, yani temiz ve iffetli, ulvî aşk anlayışıdır (Armutlu, 2020, s. 2).

Uzri aşk anlayışı bedevî sosyal yaşamının etkisiyle maddeden uzak saf ve temiz yaşamı, dünyevileşme ve sekülerleşmeden nasibini almayan, eğlenceye ve zevke yabancı, hedonist yaşama bigâne bir yaşam tarzını öngörmüştür. Bu aşkta sevgi, içtedir. Yakıcıdır. Sevenleri çöle sürükleyip, dağ tepe dolaştırmaktadır. Ulvîdir. İstirap yoğundur, ancak sitem ve şikâyet bu aşkta silinmiştir. Aksine bu aşkta eziyete katlanmak ve ondan mutlu olmak vardır. Kalbinde hiçbir kötü ve art niyet taşımadan seven uzri âşık, tüm varlığıyla bu aşka ve sevilene sadıktır. Bu sevgili tek, ulaşılmazdır ve yegânedir. Bu aşka bağlanan âşık, tek kadını sever ve ölene kadar onu terk etmez. Bu uğurda ölmek onun için asıl amaçtır. Vefa ve bağlılığın mihver kabul edildiği bu aşkın sonu ölümdür. Bu aşk anlayışı Fuzûlî'nin en güzel şekilde terennüm ettiği aşktır ve klasik Fars ve Türk edebiyatında pek çok gazelde duygu olarak işlenmiştir (Armutlu, 2021, s. 151-159 & Sevimli, 2021, s. 506)

Uzri aşk, klasik şiirde yazılan Mecnûn ile Leylâ gibi ikili aşk anlayışının ele alındığı mesnevilerdeki aşkın da asıl kaynağı olmuştur. Çünkü bu mesnevilerde şehvetten arınmış, temiz, iffetli, ulvî aşk, yani aşk-ı pâki de denilen uzri aşk anlatılmıştır (s. 16). Sadık Armutlu, bu doğrultuda uzri aşkın Şem ü Pervâne mesnevilerindeki aşkın kurgusunu da oluşturduğunu belirterek konuya açıklık getirmektedir (s. 16). Zira mutasavvıf şairler bile Mecnûn gibi Arap edebiyatında uzri aşklarıyla ön plana çıkan kahramanın niteliklerini bir sembol olarak şiirlerinde ve eserlerinde kullanmışlardır.

Yazarın da eserlerinde vurguladığı gibi klasik şiirin yöneldiği asıl kaynak olan Arap şiirine bakıldığında Şem ü Pervâne mesnevilerinde ele alınan aşkın beşeri mahiyeti daha görünür hâldedir. Son zamanlarda ikili aşk mesnevilerdeki aşkın beşeri olduğu, hatta cismani yönlerinin bulunduğunu belirten çalışmaların ağırlık kazanması da bu düşünceleri doğrular mahiyettedir. Fatih Usluer'in Şeyhî'nin Hüsrev ü Şirîn, Hürşîd ü Feraşâd ve Cân ü Cânân adlı mesnevileri baz alarak hazırladığı *Aşk Mesnevilerinde Cinsellik Mazmunları* (2007, s. 795) adlı makalesi ile Munise Koç'un *Mazlum'ün Yusuf u Züleyha'sında Cinsellik* (2018) adlı bildirisi beşeri aşkın mesnevilerde cinsellik bağlamında oldukça

yoğun bir şekilde ele alındığını göstermeleri yönüyle dikkat çekici çalışmalardır. Armutlu'nun bahsettiği aşk, ulvi ve temiz olarak ifade edilse de gerek uzri olması gerekse iki âşığın beşeri nitelikte yakınlık ve kavuşmalarını betimlemesi yönüyle söz konusu çalışmaların da ifade ettiği aşk anlayışının özelliklerini taşımaktadır. Bu durum da mesnevilerdeki aşk anlayışına daha çok beşeri bağlamda eğilmek gerektiği düşüncesini kuvvetlendirerek, yazarın tezlerine destek olmaktadır.

Şem ü Pervâne mesnevilerinde ele alınan ve tasavvufi aşka geçişte köprü görevi üstlenen bu aşk anlayışı, saray aşkı olarak da isimlendirilmektedir. Bu olgunun Doğu'da Leyla ile Mecnun, Batı'da Romeo ve Jüliet olarak kendini gösterdiği ve Endülüs Emevi kültürü aracılığıyla Avrupa'ya da ulaştığı artık bir gerçeklik olarak durmaktadır. Bu aşkın tasavvufi boyutlarında bile uzri aşk anlayışının bulunduğu, yazarın "Gazel Felsefesi" adlı kitabında da ifade ettiği gibi gösterilmiş bulunmaktadır. Değerlendirmesini yaptığımız eser, uzri aşkın, mesnevi sahasına yansıyan yönlerini Lâmi Çelebi özelinde ifade etmektedir. Dikkatli okuyucular eserin gazel sahasında temellerini oluşturan uzri aşkın mesnevilerdeki numunelerini bulacaklardır. Burada ayrıca mesnevilerdeki ilahî aşkın kaynağı ile ilgili çalışmalarda ilk çıkış yeri beşerî olan uzri aşk anlayışının dikkate alınmasının da gereği vurgulanmaktadır. Armutlu, bu aşkın beşerîliğinin nedenleri eserde şöyle sıralayarak düşüncelerini pekiştirme yoluna gider:

- Lâmi'î Çelebi de mesnevisinde temiz, iffetli uzri aşkı yani, bedensel zevklerden arındırılmış beşerî aşkı işlemiştir (Armutlu & Sevimli 2022, s. 7). Mesnevisinin sonunda âşıkların ölmesi de bu aşkın ilahî değil beşerî olduğunu göstermesi yönüyle önem arz etmektedir (s. 75).

- Bu uzri aşkın ilk örnekleri Cahiliye gazellerinde yer almıştır. Bir mensur metinde Ümmü'l-İyâs'a ait olduğu görülen nitelikler daha sonra yazılan gazellerdeki idealize edilen sevgilinin güzellik unsurlarının kaynağını teşkil etmiştir. "Ümmü'l-İyâs, klasik şiirin ideal sevgili tipidir ve ileride yazılacak pek çok şiirin ana malzemesini temsil edecek estetik bir güzelliğin timsalidir. Bu güzel hakkında yukarıda bahsedilen mensur bir eserde geçen anekdottaki ifadeler ezber bozacak şuh ve uçarı ifadeler taşımaktadır. Bunlardan bir kaç şöyledir: bal gibi şarap kokan tükürüğe sahip, göğüsleri iki nar gibi yuvarlak, parlak fildişi bir göbek, cetvel gibi düzgün sırt ve yuvarlak kalçalar, dolgun ve yapılı bacaklar" (Armutlu, 2020b, s. 48 & Sevimli, 2021, s. 493). Bu ifadelerin klasik şiirde çokça tanımlanan ideal ve ulaşılmaz olan sevgilide değil, beşerî sevgilinin karakterinde kurgulandığı da görülebilmektedir. Burada anlatılan sevgilinin niteliklerinin ilahî sevgiliye özgü kılınamayacak yönleri bulunmaktadır. Çünkü sevgili, beşerî nitelikleriyle göz doldurmakta ve şuh olarak çizildiği görülmektedir

-Lâmî'nin mesnevisinde Şem'de beşerî niteliklere sahiptir. Rind-meşreptir. Eğlenceyi sevmektedir. Başına buyruktur. Saçları sümbül, yanağı güneş gibi parlaktır. Mecliste billur kollarını ve bacaklarını sıvayarak meclis ehillerini hem çoşturmakta hem de onları eğlendirmektedir. Ayrıca eserde Pervâne'nin ölümü ile Şem'in yas tutması, yanıp yakılması, üzülmeye ve hastalanması, uykusuz kalıp yataklara düşmesi söz konusu olmaktadır. Bu durum yazara göre Şem'in Cahiliye şiirlerinden gelen beşerî vasıflarını muhafaza ettiğini göstermektedir (s. 53).

- Lâmi Çelebi'nin mesnevisinde Şeyh Nurullah gibi şeyh ve mürşit kimseleri ele alması ve dekor olarak tasavvufi unsurlardan bahsetmesi onun topluma vermek istediği dinî mesajla ve aidiyeti olan Nakşibendiliğe olan sempatisinden kaynaklanmaktadır. Pervâne'nin Şem'i perdesiz görmek istemesine dayanamayacağına dair söylem, cenaze merasimi, namaz, oruç gibi uygulamalar, Pervâne ve Şem'in kefenlenerek mezara indirilmesi, Pervâne'nin Şem'in tecellisini havuzda gördüğünü belirtmesi gibi dinî uygulama ve motifler dışında mesnevide mistik bir motif kullanılmadığı da görülmektedir (s. 87-88).

- Şem ü Pervâne mesnevilerinde ilk görüşte âşık olmak söz konusudur. Bu da bu aşkın beşerî nitelikleri olduğunu bir kez daha göstermektedir. Yazar, eserinde bu durumu "Pervâne Şem'i görür ve

âşık olur, beşerî aşklar da hep böyle başlar” (s. 79) diyerek ifade etmektedir. Ayrıca Şem’i Pervâne mesnevisinde daha başlangıçta önce kimin âşık olacağına dair aşk sorunsalının Pervâne’nin ortaya çıkarak Şem’e âşık olmasıyla cevap bulduğu görülmektedir. Yazara göre bu durum mecazî aşk ile hakikî aşkı birbirinden ayıran en önemli unsurdur (s. 79).

- İlahî aşta Allah’ın başkasının sevgisine muhtaçlığı bulunmamaktadır. Ancak bütün Şem ü Pervâne mesnevilerinde Pervâne’nin Şem’e muhtaç olduğu olgusu işlenmektedir. Bu da böyle mesnevileri ilahî mesnevilerden kategorik olarak ayırmaktadır. Allah’ın kimseye muhtaçlığının bulunmadığı düşünüldüğünde bu olguda belirtilen aşkın beşerî olduğu görülmektedir. Allah’a duyulan aşk tek taraflıdır. Ancak Şem ü Pervâne mesnevilerindeki aşk çift taraflıdır. Bu aşk da iki insan arasında geçen karşılıklı duygu alışverişine dayanan unsurları içermektedir. de bu aşkın beşeriliğini aşikâr kılmaktadır. Eserde Şem’in Pervâne’ye meftun olduğu duygu durumunun psikolojik analizleri de ilahî aşta yer almayan nitelikler taşımaktadır ve beşerîdir (s. 80).

- İlahî aşta maşuk pasifken Şem, Pervâne’nin aşkına aktif olarak mukabele etmekte ve karşılık vermektedir. Hatta Şem, vuslatın gerçekleşmesi için çaba sarf eder. Bu da yazara göre Şem ü Pervâneler’deki aşkın ilahî değil beşerî olduğunu bir kez daha göstermektedir (s. 81).

- Yazara göre Şem ü Pervâne Mesnevîleri’nin beşerî olduğunun en önemli kriteri “ölüm” metaforudur (s. 84). Şem’in ölümü üzerine Pervâne’nin de onun ışığına atılarak ölmesi bunun en bariz göstergesidir. Ayrıca iki âşığın yan yana defnedilmeleri de aynı olgunun diğer bir boyutudur. Çünkü ilahî aşkı konu alan mesnevilerde mürit ve talibin birbirlerinin aşklarında fâni olup, bekâyı yaşamaları, âşık ve maşuk olarak yek-vücut olmaları söz konusu olmaktadır (s.84). Şem ü Pervâneler için Feyzî Çelebi’nin mesnevisi dışında bu durum söz konusu değildir.

Yukarıda, yayın değerlendirmesini yaptığımız eserden hareketle maddeler hâlinde sıraladığımız özellikler, Şem ü Pervâneler gibi iki kahramanlı aşk mesnevilerindeki aşk anlayışının beşeriliğinin edebi dayanakları ve temel numuneleridir. Bu niteliklerin bugün yapılan bazı çalışmalarda da dikkate alındığı ve beşerî aşk bağlamında klasik Türk şiirine eğilmek gerektiği düşüncesini formüle ettikleri görülmektedir. Bu edebi formülasyonların, yani aşk mesnevilerindeki aşkın uzri boyutlarının modern anlatı tekniklerini içeren tez ve makalelerle klasik mesnevi inceleme yöntemlerini de kapsayacak genişlikte ele alınmasının alana daha önemli katkılar sunacağı aşikârdır. Eserin- daha önce de vurgulandığı gibi- kullandığı modern anlatı, yani modern roman inceleme tekniğinin uzri ve beşerî aşk bağlamında ele alınarak, klasik inceleme metodu ile birleştirilmesi ve bu alanda yazılan binlerce mesneviye uyarlanması faydalı sonuçlar doğuracaktır. Söz konusu eser, bu konuda kılavuz olabilecek niteliklere sahiptir.

İki kahramanlı aşk mesnevilerindeki aşkın mahiyeti ve beşerî nitelikleri üzerine dikkate değer bir çalışmaya imza tan yazar, eserle Fars edebiyatının önemli nitelikleri ile klasik şiirin sahip oldukları müşterek kültür dairesini birleştirmektedir. Bu nedenle eserin, klasik şiir ve klasik kültür açısından önemli ve değerli bilgiler içerdiği, bu alanda çalışacaklara da yol gösterici olacağı aşikâr görülmektedir. Eserin bu bağlamda da alana değer katacağı aşikârdır. Eserin kaynakçası da Arap ve Fars edebiyat dairesinden önemli eserleri içermesi yönüyle alanda çalışacaklar için rehber hüviyetindedir (s. 101-104).

Ethical Statement/Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Erdem Sevimli)

Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Atıf Bilgisi / Cited as: Sevimli, E. (2022). Lâmi'î Çelebi Şem ü Pervâne. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (48), 349-356.
DOI: 10.21497/sefad.1218533

KAYNAKÇA

- Armutlu, S. & Sevimli, E. (2022). *Divan şiirinde haz zevkin klasik ötesi ifadesi*. Erzurum: Fenomen Yay.
- Armutlu, S. (2009). Kelebeğin ateşe yolculuğu: klasik Fars ve Türk edebiyatında Şem' ü Pervâne mesnevileri. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 39, 877-907.
- Armutlu, S. (2014). Klâsik türk edebiyatında Şem'ü Pervâneler ve Lâmi'î Çelebi'nin Şem'ü Pervâne mesnevisi. *Doğu Esintileri Dergisi*, 2, 137-176.
- Armutlu, S. (2018). Klasik Fars ve Türk şiirinde ortak bir imge: Şem' ve Pervâne. *Turkish Studies Dergisi*, 13(20), 77-139.
- Armutlu, S. (2019). *Klasik Fars ve Türk edebiyatında Şem ü Pervâne mesnevileri*. Erzurum: Fenomen Yay.
- Armutlu, S. (2020a). *Lâmi'î Çelebi Şem' ü Pervâne*. İstanbul: Kitabevi Yay.
- Armutlu, S. (2020b). *Gazel felsefesi gazelde beşerî aşkın kaynaklarını aramak hadarîlik-uzrilik*. İstanbul: Kesit Yay.
- Armutlu, S. (2021). *Klasik Arap, Fars ve Türk edebiyatı incelemeleri I ve II*. İstanbul: Kesit Yay.
- Armutlu, S. (2022, 23 Nisan). Şem' ü Pervâne (Lâmi'î Çelebi). Erişim adresi: <http://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/sem-u-pervane-lami-i-celebi>.
- Belenkuyu, B. (2020). *Hikmet burcundaki mesnevisi Bursalı Lamii Çelebi*. Ankara: Gece Kitaplığı Yay.
- Kartal, A. (2013). *Türk edebiyatında mesnevi doğunun uzun hikâyesi*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yay.
- Koç, M. (2018). Mazlum'ün Yusuf u Züleyha'sında cinsellik. Editör. Mustafa Akça. *Motif Vakfı Uluslararası Sosyal Bilimler Sempozyumu bildiriler kitabı içinde* (s. 705-713). Çanakkale: Motif Vakfı Yay.
- Sevimli, E. (2021). Beşerî aşk bağlamında gazel felsefesini yeniden düşünmek. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 26, 491-536.
- Usluer, F. (2007). Aşk mesnevilerinde cinsellik. *Turkish Studies Dergisi*, 2(4), 795-822.
- Ünver, İ. (2004). Mesnevi (Türk Edebiyatı). *İslam ansiklopedisi* (C. 29, s. 322-324). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Ünver, İ. (2011). Mesnevi. *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, 36(2), 430-563. Erişim adresi: https://www.tdk.gov.tr/dosyalar/TDD/1986s415-417/1986s415_417_07_I_UNVER.pdf.
- Yazır, E. H. (2011). *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe meal*. (K. Yusufoglu, Sad.). İstanbul: Kilim Matbaacılık.



Felsefenin Öyküsü

Rabia Dirican*

* Dr. Öğr. Üyesi
Gazi Üniversitesi Gazi
Eğitim Fakültesi Temel
Eğitim Bölümü
rabiadirican@gazi.edu.tr
Ankara / TÜRKİYE

Öz

Bryan Magee'nin sıradışı bir üslupla kaleme aldığı *Felsefenin Öyküsü*, amatör veya profesyonel pek çok felsefe okuyucusuna hitap edebilecek bir anlatımla okuyucunun karşısına çıkmaktadır. Her sayfasında farklı bir görselle desteklenen eser, bir yandan felsefeyi sürükleyici bir öykü tadında sunmakta, bir yandan da felsefenin sorularla yüklü doğasını koruyarak düşünmeye davet etmektedir. Orijinal adı *The Story of Philosophy* olan eser ilk bakışta İngilizce kaleme alınmış bir *Binbir Gece Masalları*'nı çağrıştırmakta, sayfalar ilerledikçe farklı bir ciddiyete bürünerek ülkeler arası politik meselelere kadar uzanmaktadır. Antik Yunan'da başlatılan felsefenin öyküsü, 20. yüzyıla kadar bir sinema şeridi gibi okuyucunun gözü önünden akıp gider. Sayfaların sağına soluna iliştirilen küçük notlar ve canlı imgeler felsefeyi fildişi kulede yapılan bir etkinlik olmaktan çıkararak üniversiteye yeni başlamış bir öğrencinin not defterinden alınmış gibi keyifli ve kolay anlaşılır bir hale getirmektedir. Öte yandan, tarihi sıralamayı takip etse de eserin ne kadar sistematik ilerlediği ve doyurucu bilgi verdiği tartışmaya açıktır. Filozofların kendine has felsefi terimlerini bulmanın neredeyse imkansız olduğu eser, günlük dile yakın bir şekilde sade ve basit anlatım tarzıyla özellikle felsefe ile yeni tanışacakları cezbetmeye namzettir.

Anahtar Kelimeler: Felsefenin öyküsü, Bryan Magee, felsefe, felsefe tarihi, Yunan felsefesi.

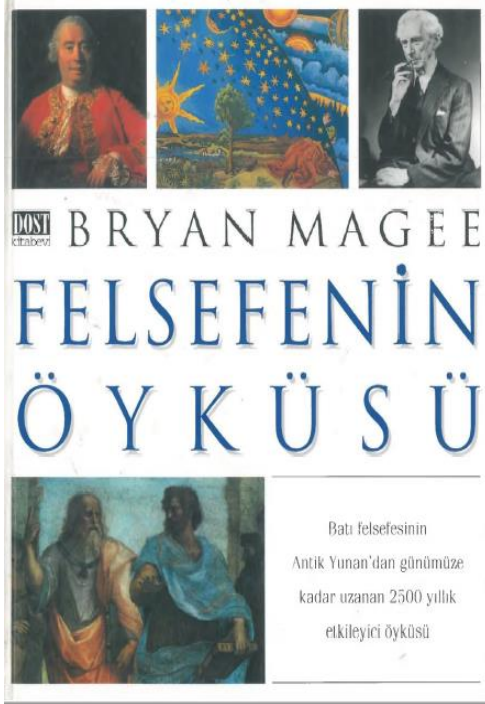
Gönderim / Received:
02.03.2022
Kabul / Accepted:
19.07.2022

The Story of Philosophy

Abstract

The Story of Philosophy, written by Bryan Magee in an extraordinary style, has a narrative that can appeal to - amateur or professional- many philosophy readers. The work, supported by a different visual on each page, tells the history of philosophy as a gripping story. On the other hand, it invites thinking while preserving the questioning nature of philosophy. The work, whose original name is The Story of Philosophy, evokes a Binbir Gece Masalları, written in English at first glance, and even touches upon international political issues as the pages progress. The story of philosophy started in Ancient Greece flows like a movie until the 20th century. Small notes and images attached to the left and right of the pages make philosophy an enjoyable and easy-to-understand, as if it were taken from the notebook of a student who has just started university, by removing it from being an activity in the ivory tower. On the other hand, although it follows the historical order, it is open to debate how systematically the work progresses and gives satisfactory information. The work, in which it is almost impossible to find the unique philosophical terms of the philosophers, is ready to attract those who will meet just philosophy, especially with its plain and simple style of expression.

Keywords: The story of philosophy, Bryan Magee, philosophy, the history of philosophy, Greek philosophy.



Magee, B. (2000). *Felsefenin Öyküsü* (Çev. Bahadır Sina Şener), Ankara, Dost Kitabevi, 240 s.

Bryan Magee, felsefe tarihini sürükleyici bir öykü tadında anlattığı bu eserinde okuyucuyu Antik Yunan'dan 20.yüzyıla doğru görsel manzara eşliğinde bir yolculuğa çıkarır. Bu yolculukta, trenin farklı kompartımanları gibi birbirine bağlanan düşünce ekolleri arasında yolcuyla ırgalamayan geçişler, bir yandan zaman içerisinde kayıyor hissi uyandırmakta, bir yandan da felsefenin gökten düşen bir elma olmadığı, kendi geçmişinden, tarihi olaylardan ve diğer filozoflardan etkilenebileceği gerçeğini gözler önüne sermektedir. Kitabın iki yanından akıp giden tablolar, okuyucuya görsel bir şölen sunmakta, düşüncenin izlerini o portrelerde, resimlerde aramaya sevk etmektedir. Eseri okuyan kişi, farkında olmadan kendini filozofların görüşleri ile tablolar arasında bağlantı kurarken yakalar. Hiçbir şekilde sıkıcılığa, sıradanlığa yer olmayan bu eserin alt notalarında hafif bir mizah çeşnisi ve ince bir espri anlayışı hissedilmektedir. Onu diğer felsefe tarihi kitaplarından ayıran tarafı, yarı öyküsel bir şekilde filozofların hayatlarından başlayarak konuyu açmasıdır. Geçmişin

havasını günümüze taşıyan *Felsefenin Öyküsü*'nde okuyucu Descartes'i şöminenin başında son eserini düzeltirken hayal edebilmekte, Hegel'i kitap karıştırırken görebilmekte ve gözlerini kapadığında adeta o kitap kokusunu duyabilmektedir. Filozofların da birer beşer olduğu iyiden iyiye hissettirilen eserde insanın Kant'la birlikte yürüyüşe çıkması, Spinoza'ya akşam çayına gidesi gelir. Bu bakış açıcı ve anlatım tarzı, felsefeyi fildişi kulesinden indirerek felsefenin soğuk cazibesine kapılmış acemi yolculara ümit aşılır. Neticede filozofların peygamberane seçilmiş değil aklın sınırlarını yoklayan gayretkeş insanlar olduğunu düşündürür.

Düşünce tarihindeki temel fikirleri tanımak isteyen felsefe taliplerini yormayacak bir başlangıç kitabı niteliğindeki *Felsefenin Öyküsü*, okuyucuyu hem filozoflarla, hem de dönemle karşılaştırmaktadır. Kitabın sağına soluna düşülen küçük notlar okuma kolaylığı sağlayarak sahaya yeni girenler için bir okuma haritası çizer. Eseri, uzun soluklu bir serüvenin temel fikirlerini ve başkarakterlerini tanıtıcı bir fragman olarak da okumak mümkün. Bu bakımdan, eser, felsefe tarihi hakkında genel kültür edinmek için felsefe öğrencisi olmayanların dahi anlayabileceği bir üslupla yazılmıştır.

Dost Kitabevinden çıkarak Bahadır Sina Şener'in çevirisiyle okuyucuyla buluşan kitap, "Batı felsefesinin Antik Yunan'dan günümüze kadar uzanan 2500 yıllık etkileyici öyküsü"nü oldukça sade ve tabiri caizse bir kapsül şeklinde sunmuş görünüyor. Türkçe çevirisi başarılı sayılmasa da orijinalinde güçlü bir kaleminden çıktığı anlaşılmaktadır. Bir taraftan da önemli yerleri vurgulayarak okuma konforu sunan eser, okuyucuyu altını çizme zahmetinden dahi kurtarıyor. Kitap, filozoflardan birer tadımlık gerçeklikler ortaya koyarak okuyucuyu detay içerisinde boğmaz, ancak girizgâh niteliğindeki bu kitabın felsefe tarihini kavramada tek başına yeterli olduğu da söylenemez. Onun için daha çok Batı felsefe tarihinin panoramik resmini çiziyor ya da bu tarihi kuş bakışı açıktır denebilir.

Öte yandan eleştiri gözlükleri takıldığında, yazarın kısa kısa, fazla derine inmeden tartıştığı meselelerin doyurucu bir bilgi şöleni sunmadığı ve filozofları bütün olarak göstermediği anlaşılır. Klasik felsefe tarihi kitaplarında ontoloji, epistemoloji, etik şeklinde yerini alan başlıklar bu eserde açılmamış, sistem filozofları dahi sistemli bir şekilde anlatılmamıştır. Ele alınan filozofların önem verdiği kavramlar ya da kendilerine ait terminolojileri zikredilmez. Mesela Descartes'in düşüncelerini anlatır, ancak bunun bir kartezyen düalizm olduğunu söylemez. Aynı şekilde ne Kant bahsinde *fenomen-numen* ayırımına rastlanır ne Hegel'in *Geist* kavramına değinilir. Spinoza'nın *conatus*'unu, Leibniz'in *monadını*, Heidegger'in *Dasein*'ini eserde görememek üzücüdür. Yazar, herkesçe anlaşılır genel bir anlatımı korumak adına felsefenin kendine has jargonunu, kavramlarını ve terimlerini

yutmuştur denilebilir. Kitabın yanlarına yerleştirilen spot bilgilerin ve altı çizilecek sözlerin esere ansiklopedi havası verdiği; görsellerin ise eseri sıkıcı bir ders kitabı niteliğinden çıkararak magazinel, eğlenceli bir hale getirdiği doğrudur. Ancak bir yandan olumlu gibi görünen bu durumun bir yandan da felsefenin ciddi dokusunu bozarak hafifletilmiş bir felsefe algısına sebep olduğunu söylemek mümkündür.

Eleştiri getirilmesi gereken bir diğer nokta ise yazarın, Bacon, Comte, Machievelli gibi bazı filozoflara sempati ile bakıyor gibi görünmesi, hatta yer yer taraflı olduğu izlenimi vermesidir. Bir diğer yandan, oldukça insani bir eylem olan düşünmenin insanlık tarihi kadar eski olduğu, illa ki felsefeye bir başlangıç tayin edilecekse bu noktanın Sümer Medeniyeti¹ olduğu gerçeğini benimsemiş okurlar için felsefenin bir “Yunan Mucizesi”² olduğunu ima etmesi (s.11, 12), yazarın objektifliği konusunda şüphe uyandırmaktadır. Küyel’e göre ise Yunan felsefesinin Mısır, Mezopotamya ve Hint medeniyetlerinden etkilenmiş olup olmadığı meselesi aşağı yukarı İskenderiye çağından beri tartışılmak olup (1976, s.8) Yunanlılar bu medeniyetlerden ve dahi Sümer ve Hitit’ten oldukça geniş tesirler almıştır.

Eserin anatomik yapısına bakıldığında Giriş, Yunan Dünyası, Hıristiyanlık Felsefesi, Modern Bilimin Başlangıcı, Büyük Akılcılar, Büyük Deneyciler, Alman Felsefesinin Altın Yüzyılı, Demokrasi Felsefesi ve 20. Yüzyıl Felsefesi şeklinde başlıklara ayrıldığı görülür. Her bir başlık altında döneme damgasını vuran fikirler ve filozoflar ayrı ayrı ele alınmıştır. Giriş bölümünde felsefeye neden ihtiyaç duyulduğundan bahsedilmiştir. Felsefeye adım atan bir insanın öncelikle kendi hayatı ve edimleri üzerine düşünmesi, eldeki hazır cevaplarla yetinmeyerek yaptığı işin anlamını sorgulaması, yazara göre felsefeye yönelmiş bir zihnin ilk işaretleridir. Kavramları sorgulamak, felsefi düşünce için temel olsa da varoluş sahnesinde kendini gerçekleştirme gayreti içinde olan insan, daha derin anlamların peşine düşerek yaşamının temel yönlerini sorgulamak ister. Bu açıdan eserin giriş kısmını ve yeri geldikçe değindiği varoluşa ilişkin meseleleri aslında yalnızca felsefenin öyküsü değil, “insanın öyküsü” olarak da okumak mümkündür. Hemen her insan, hayatında en az bir defa ‘ben dünyaya neden geldim?’, ‘bütün bu var olanların anlamı nedir?’, ‘ne için yaşıyorum?’ ‘ölüm neden var?’, ‘hayat bir anlam ifade ediyor mu?’ gibi akılları kurcalayan soruların sorucusu veya muhatabı olmuştur. İnsanı insan yapan temel niteliklerden biri akıl sahibi olması olduğuna göre felsefe ile aklın ayrılmaz birlikteliği bu eserde de karşımıza çıkarak felsefi düşüncenin neredeyse akıllı varlık olmanın doğal sonucu olduğunu düşündürmüştür. Ancak bunu yaparken yazar, din ile felsefenin arasını iyice açarak salt akılcı bir tutum içerisine girer ve büyük filozofları büyük yapan şeyin, kendileri inançlı olsa dahi felsefi savlarını desteklemek için dini inançlara başvurmamaları olduğunu söyler. Zira ona göre felsefe, bir yandan da aklın tek başına bizi nereye kadar götüreceğini görmek ister. Böyle bir yorum için doğru ya da yanlış sınıflaması yapılamamakla birlikte, uçsuz bucaksız hakikatler sahasında felsefeyi yalnız ve arkadaşsız bırakan yazar, felsefenin dinden tamamen bağımsız olduğunu düşünmektedir. Ancak felsefe ile sanat arasına bu kadar keskin sınırlar çizmez; filozofun akılsal, sanatçının ise duygusal yollarla görüşlerini belirttiğini ifade etmekle yetinir. Ona göre filozof olmak ve sanatçı olmak farklı mesleklerdir. Aynı şekilde filozof, bilim adamından da ayrılmakta, bilim adamı gibi deney, gözlem ya da ispat kaideleriyle kayıtlı bulunmamaktadır. Bunun sonucunda eserde ilk olarak filozof portresi çizildiğini, bu filozofun aklını son sınırlarına kadar kullanabilen, özgür bir kişi olarak betimlendiği anlaşılır.

Öte yandan yazar, dini düşünceyi kast ederek filozofların aynı zamanda geçmişten kopuşu gerçekleştirdiklerini ve aklını kullanarak dünyayı anlamaya çalışmanın tamamen yeni bir şey olduğunu söyler (s.5). Şüphesiz Yunan Mucizesi savının bir uzantısı olan bu görüş, felsefeyi temelsiz bir şekilde gökten inen bir irrasyonel etkinlik konumuna düşürmekte ve yazarın her fırsatta yerdiği büyüsel düşünceyi çağrıştırmaktadır. Zira mucize, akılla ilgili değil daha çok inanç sahasına giren bir açıklama şeklidir. Öte yandan temelde Batı felsefe tarihini anlatmasına rağmen eserin belki de en ilginç yanı,

¹ Detaylı bilgi için bkzn. Kramer, N. S. (1999). *Tarih Sümer’de başlar* (H. Koyukan, Çev.). İstanbul: Kabcacı Yayınları ve Küyel, M. (1976). *Felsefeye başlangıç*. Ankara: M.E.B. Devlet Kitapları.

² Yazara göre felsefe, M.Ö. 6., 5. ve 4. yüzyıllarda ilk Yunanlılar arasında başlamıştır (s.11). Başka bir yerde ussal insan düşüncesinin ilk kez Batı dünyasında M.Ö. 6. yüzyıl civarında Doğu Akdeniz’de ortaya çıktığını söyler (s.12). Bu açıklamalar “Yunan Mucizesi” savını çağrıştırmaktadır.

Doğu ile Batı arasında bazı karşılaştırmalar yapması ve bunu iki büyük geleneğin yakınlaşması olarak tabir etmesidir. Ancak bu bölümde de yazarın Yunan Mucizesi inancından ayrılmadığı, Doğu tefekkürünü bir felsefe olarak görmekten ziyade din olarak ele aldığı anlaşılır. Eserde, Hinduizm, Budizm gibi Doğu dinlerinin aslında yoğun bir felsefi içerik barındırdığı ve bu dinlerden birine girmek isteyen kişinin o dinin içindeki felsefeyi de benimsemek durumunda olduğu söylenir. Hıristiyanlık için ise böyle bir durum söz konusu değildir; zira Hıristiyanlık felsefi değil tarihi bir dindir (s.146). Buradan, felsefenin evrenselliğine de üstü kapalı şekilde birkaç satırla değinilir. Magee'nin felsefi kavramları kullanmaması, biraz felsefi birikimi olan okuyucuyu yorum yapmaya ve belleğindeki kavramları yardıma çağırmaya sevk eder. Nitekim burada üstü kapalı biçimde *philosophia perennes*'i tartıştığı düşünülebilir ve eğer yazar, 5-6 sayfa kadar açıkladığı Doğu-Batı kıyaslamasını tarihi verilere dayanarak eserin tamamında sürdürse ve bunu yaparken objektif davransa idi daha orijinal ve yarayışlı bir iş ortaya çıkarmış olabilirdi.

Buda ve Hindu öğretilerinin Kant ve Schopenhauer felsefelerinde apaçık karşılıklarının bulunduğunu söyleyen Magee'ye göre Pisagor ve Platon dışında Batı felsefesi Doğu'dan etkilenmemiştir. Hatta daha da ileri giderek Yunan felsefesine Doğu'dan gelen etkiler olduğunu söyleyen alimlere karşın o, bir takım –zayıf denebilecek- argümanlarla böyle bir etkinin mümkün olmadığını ve hiçbir zaman kanıtlanamayacağını iddia eder (s.150). Bununla birlikte Batı kültür ve fikirlerinin, emperyalist hareketler dolayısıyla Doğu üzerinde -bugün de devam eden- muazzam etkileri olmuştur (s.152). Bu noktada yazarın, bunun bir etkilemeden ziyade manipülasyon olduğunu söyleyerek özeleştiri yapması ve konuyu belki de en başından siyasete getirmemesi beklenirdi, ancak o, özellikle Marx gibi Avrupalı bir düşünürün Asya'da nasıl böyle bir etki yaptığını şaşırarak konuyu noktalamaktadır.

Sonuç olarak *Felsefenin Öyküsü*, bir yandan pek çok insanın zor, sıkıcı, hatta ürkütücü bulduğu felsefeyi renkli bir forma ile sunarak çocuksu bir neşeyle keşfetmeye davet edici; bir yandan da eleştiri süzgecinden geçirilerek damıtılmayı hak edici niteliktedir. Benzer yayınlara bakıldığında, eserin bazı noktalarda klasik felsefe kitaplarını takip ederken, tarz ve sunum bakımından sıradışı bir yoldan gittiği anlaşılır. Will Durant ve Frank Thilly de eserlerine *Felsefenin Öyküsü* adını vermiştir, ancak Magee'nin eserinin farklı bir üslupla damgalandığı görülür. Öte yandan filozofların biyografilerini ayrı bir şekilde vermektense bunu metnin içine giydirmesi, onu Nigel Warburton'un *Felsefenin Kısa Tarihi* adlı kitabına yaklaştırır.

Nihayetinde felsefenin kadim sorularına bir çırpıda yanıt vermesi hemen her kitap için fazlaca bir beklentidir; ancak yazarın son sözde belirttiği gibi nihai yanıtlar olmasa da öğrenilecek harikulade şeyler vardır (s.227). Bu kutlu seyahatte düşüncenin sürekliliğine ayna olması, bir felsefe kitabını raftaki yerinden alıp okumaya değer kılar. Magee'nin kitabı da muadilleri gibi felsefe okurlarına önerilecek okuma listesinde ilk elden akla gelenler arasındadır. Elbette bu, kitabın her satırını sorgusuz sualsiz onaylamak gerektiği anlamı taşımaz, ancak dönüp bir de kendi üzerine düşünen felsefenin yapmaya çalıştığı tam da eleştirel düşün/dür/mek değil midir?

Ethical Statement/Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Rabia Dirican)

Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Atf Bilgisi / Cited as: Dirican, R. (2022). Felsefenin Öyküsü. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (48), 357-360. DOI: 10.21497/sefad.1218538

KAYNAKÇA

- Duran, W. (2002). *Felsefenin öyküsü* (E.Gürol, Çev.). İstanbul: İz Yayıncılık.
 Kramer, N. S. (1999). *Tarih Sümer'de başlar* (H. Koyukan, Çev.). İstanbul: Kocabay Yayıncılık.
 Küyel, M. (1976). *Felsefeye başlangıç*. Ankara: M.E.B. Devlet Kitapları.
 Thilly, F. (2000). *Felsefenin öyküsü* (İ. Şener, Çev.). İstanbul: İzdüşüm Yayınları.
 Warburton, N. (2015). *Felsefenin kısa tarihi*. (G. Ateşoğlu, Çev.). İstanbul: Alfa Yayınları.



İnsanlık Dışı Suçlarda Ahlaki Uzaklaşma¹

Ali Koçak*

* Dr. Öğr. Üyesi

Şırnak Üniversitesi İlahiyat
Fakültesi Din Psikolojisi Ana
Bilim Dalı

kocak.ali@outlook.com.tr

Şırnak / TÜRKİYE

Öz

Ahlaki faillik hem insanlık dışı davranmaktan kaçınma gücünde hem de insanca davranmaya yönelik proaktif güçte kendini gösterir. Ahlaki faillik kendi kendini organize eden, proaktif, kendini yansıtan ve öz-yaptırımlarla ilgili kişisel standartlara dayanan öz-düzenleyici mekanizmaları kapsayan geniş bir sosyobilişsel benlik teorisiyle ilişkilidir. Ahlaki davranışı kontrol eden öz-düzenleyici mekanizmalar, aktive edilmedikçe devreye girmezler ve ahlaki öz-yaptırımların insanlık dışı davranışlardan seçici olarak ayrıldığı birçok psikososyal manevra vardır. Ahlaki uzaklaşma² ahlaki gerekçelendirme, aklayıcı bir dil ve avantajlı karşılaştırma aracılığıyla insanlık dışı bir davranışın değerli bir davranış ya da durum olarak bilişsel yeniden yapılandırılması; sorumluluğun dağıtılması veya üstlenilmemesi yoluyla bireysel faillik duygusunun benimsenmemesi; kişinin davranışlarından doğan zararlı sonuçların etkilerinin önemsenmemesi veya en aza indirgenmesi; suçun mağdurlara yüklenmesi ve mağdurların insandışılaştırılması üzerine kuruludur. Birçok insanlık dışı eylem, sorumluluğun dağıtılması ve işlevlerin bağlantısız alt bölümlerinin üstlenilmesi yoluyla zararlı faaliyetlere katkı sağlayan normalde düzgün insanların yürüttüğü meşru girişimlerden oluşan birbirini destekleyici bir ağ vasıtasıyla işler. Ahlaki kontrolü devre dışı bırakan birçok mekanizma göz önüne alındığında, medenice bir yaşam kişisel insani standartlara ek olarak, şefkatli davranışı destekleyen ve gaddarlığı reddeden, sosyal sistemlere yerleşik güvenceler gerektirir.

Gönderim / Received:

14.04.2022

Kabul / Accepted:

26.09.2022

Alan Editörü / Field**Editor:**

Emine Yücel

¹ Bandura, A. (1999). Moral Disengagement in the Perpetration of Inhumanities. *Personality and Social Psychology Review*, 3(3), 193-209. Doi: 10.1207/s15327957pspr0303_3

² Orijinal makalede yer alan "moral disengagement" ibaresinin karşılığı olarak "ahlaki uzaklaşma" ifadesi kullanılmıştır ancak anlam karmaşası yaratmamak adına bu ifadenin aydınlatılmasında yarar vardır. "Ahlaki uzaklaşma" kavramı, ahlaki gerekçelerle belirli durum veya davranışlardan uzaklaşmayı-uzak durmayı değil; ahlaki olmayan, acımasız ya da insanlık dışı davranışları sergilerken içsel ahlaki kontrolün askıya alınmasını ya da geçici olarak devre dışı bırakılmasını ifade etmektedir. (ç.n.)

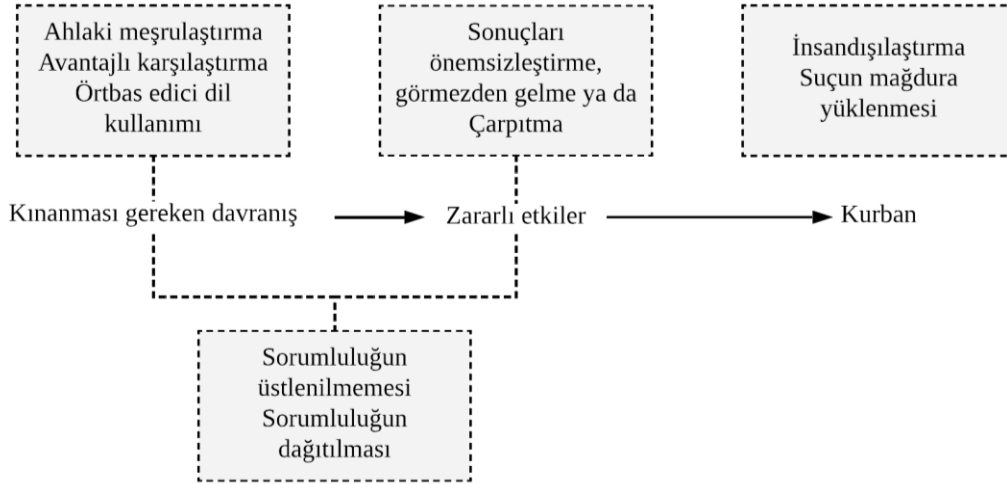
İnsanlık dışı davranışlarda ahlaki öz-yaptırımların devreye girmemesi hem bireysel hem de kolektif düzeyde artan bir insanlık sorunudur. "Onu Herkes Yapar" adlı yakın zamanda çıkan kitabında Gabor (1994) hayatın her alanında ahlaki uzaklaşmanın yaygınlaştığına işaret etmiştir. Psikolojik ahlak teorileri, ahlaki davranışların ihmalıyla ilgili olarak çoğunlukla ahlaki düşünceye odaklanmaktadır. İnsanlar, faillerin insanlık dışı eylemlerini nasıl haklı çıkarabileceğine bakılmaksızın kendilerine yapılan yanlışlardan muzdariptir. İnsani davranışların düzenlenmesi, ahlaki akıl yürütmeden çok daha fazlasını içerir. Bütüncül bir ahlaki faillik teorisi, ahlaki bilgi ile akıl yürütmeyi ahlaki davranışla ilişkilendirmelidir. Bu ise esas olarak ahlaki bilişle sınırlı bir ahlak teorisinden ziyade ahlaki faillğe odaklanan bir teoriyi gerekli kılar. Fail teorisi, insanların ahlaki standartlara uygun şekilde yaşamalarını sağlayan mekanizmaları açıklar. Sosyal bilişsel teoride (Bandura, 1986, 1991), ahlaki akıl yürütme, ahlaki standartlardan ve ahlaki failliğin getirdiği öz-yaptırımlardan kaynaklanan öz-düzenleme mekanizmaları aracılığıyla davranışlara dönüşür. Dolayısıyla ahlaki benlik kendi kendini organize eden, proaktif, kendini yansıtan ve kendi kendini düzenleyen mekanizmaları kapsayan, çok daha geniş sosyobilişsel bir benlik teorisi üzerine inşa edilmiştir. Bu benliğe referans süreçleri, ahlaki davranışın bilişsel düzenleyicileri kadar motivasyonel düzenleyicilerini de sağlar.

Gelişimin ilk evrelerinde davranış, büyük ölçüde dışsal etkenler ve sosyal yaptırımlar tarafından düzenlenir. Sosyalleşme sürecinde ise insanlar, ahlaki davranışla ilgili öz-yaptırımlar için rehber ve ana temel olarak hizmet eden ahlaki standartları benimser. İnsanlar bu öz-düzenleme sürecinde davranışlarını ve onların hangi şartlar altında gerçekleştiğini gözetirler, ahlaki standartlara ve algıladıkları şartlara göre yargıda bulunurlar ve eylemlerini vardıkları sonuca göre düzenlerler. Kendilerini memnun eden ve özsaygılarını yükselten şeyler yaparlar. Kendini kınamayı beraberinde getireceği için ahlaki standartları ihlal eden davranışlardan kaçınırlar. Kişinin ahlaki standartlarını ihlal eden bir davranış için olumsuz öz-yaptırımların sınırlandırılması ve kişisel ahlaki standartlara uyan bir davranış için olumlu öz-yaptırımların desteği ileriye dönük olarak işler. İnsanlık dışı şekillerde davranmaya yönelik durumsal motivasyonlar karşısında, insanlar kendi kendilerini etkileyerek başka türlü davranmayı seçebilirler. Öz-yaptırımlar davranışları kişisel standartlarla uyumlu hale getirir. Ahlaki davranışın motivasyonu ve düzenlenmesi, hâlihazırdaki öz-etkililik süreçleriyle gerçekleşir. Bu kendi kendini etkileme kapasitesi ise ahlaki faillğe anlam kazandırır. Öz-yaptırımlar da çeşitli ahlaki yükümlülüklerin varlığının birer göstergesi niteliğindedir.

Ahlaki faillik uygulamasının iki yönü vardır: Kısıtlayıcı ve Proaktif. Kısıtlayıcı yön, insana yakışmayan şekilde davranmaktan kaçınma iradesinde kendini belli eder. Proaktif yön ise insanca davranma gücünde belirginlik kazanır. İkinci durumda insanlar özsaygılarıyla inançlar ve sosyal sorumluluklar arasında öyle güçlü bir bağ kurarlar ki, davranışları kendileri için ağır sonuçlara mal olsa bile haksız veya ahlaksız olduğunu düşündüklerine karşı dururlar. Doğru olanı yapmamak, kendi gözünde öz-değer kaybı yaşaması gibi maliyetlere yol açacaktır. Bu yüksek ahlaki düzeyde bireyler hem iyi şeyler yaparlar hem de kötü şeyler yapmaktan kaçınırlar. Rorty'nin (1993) sosyal-pratik ahlak açısından ahlaki benliği analizi, yalnızca kısıtlama ahlakından ziyade sosyal sorumluluklara dayanan proaktif ahlaki vurgulayan bir teorisin başka bir örneğidir.

Bununla birlikte ahlaki standartlar, davranışın içsel düzenleyicileri olarak istikrarlı bir şekilde işlememektedir. Öz-düzenleyici mekanizmalar, bilinçli olarak etkinleştirilmedikçe devreye girmez ve insanlık dışı davranışlara karşı ahlaki öz-yaptırımların askıya alınmasına zemin hazırlayabilecek birçok sosyal ve psikolojik manevra bulunur. Kişisel kontrolün seçici aktivasyonu ve pasifleştirilmesi, aynı ahlaki standartlara sahip kişilerin farklı şartlar altında farklı davranmalarına zemin hazırlar. Şekil 1, içsel kontrol sürecinde kınanması gereken davranışlarda ahlaki öz eleştirinin askıya alındığı durumları göstermektedir. Ahlaki uzaklaşma, (a) davranışın ahlaka aykırı olarak algılanmaması için yeniden yorumlanmasına, (b) failerin zararlı davranışlardaki rollerini en aza indirgeyebilmeleri için eylem

aracının etkinliğine, (c) davranışlardan kaynaklanan sonuçlara veya (d) kurbanları insani açıdan değersizleştirilerek ve onlara yapılanlar için onları suçlayarak yapılan kötü muamelelerin nasıl değerlendirildiğine odaklanabilir. Takip eden kısımlar, bunlara benzer ahlaki uzaklaşma türlerinin her birinin insanlık dışı davranışların gerçekleştirilmesinde ne gibi işlevler gördüğünü resmetmektedir.



Şekil 1. Ahlaki öz-yaptırımların seçici olarak işlediği ve öz-düzenleme sürecinin farklı noktalarında zararlı davranışlardan ayrıştığı mekanizma. [Social Foundations of Thought and Action: A Social Cognitive Theory (p. 376), by A. Bandura, 1986, Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall. Copyright 1986 by Prentice Hall. İzin alınarak yeniden basılmıştır.]

Ahlaki Meşrulaştırma

Ahlaki uzaklaşma davranışlarının bir kısmı, davranışın bilişsel olarak yapılandırılması aracılığıyla işler. İnsanlar normal şartlarda kendi davranışlarını ahlaki açıdan meşrulaştırmadıkça ahlakdışı davranışlarda bulunmazlar. Bu ahlaki meşrulaştırma sürecinde zararlı davranış sosyal açıdan saygın veya ahlaki amaçlara hizmet ediyormuş gibi sunulur ve kişisel ve sosyal olarak daha kabul görececek bir hâle sokulur. İnsanlar başkalarına zarar veren davranışlarda bulunurken kendilerini ahlaki birer fail olarak görebilirler ve ahlaki bir zorunluluğa göre hareket edebilirler. Bir alt kültürün onurlu yaşam kurallarına dayanan ahlaki meşrulaştırmalar, sosyal yaptırım ve şiddet araçlarının kullanımındaki bölgesel farklılıkların öngörücüsü olabilir (Cohen & Nisbett, 1994).

Ahlaki meşrulaştırma aracılığıyla gerçekleştirilen yıkıcı davranışlardaki ani radikal değişimler en çarpıcı şekilde askeri davranışlarda açığa çıkar (Kelman, 1973; Skeyhill, 1928). Sosyalleşmiş insanların kendini adanmış savaşçılara dönüşmesi, kişilik yapılarının, saldırganlık dürtülerinin veya ahlaki standartlarının değişmesiyle mümkün olmaz. Daha ziyade, öldürme ahlakını bilişsel olarak yeniden tanımlayarak gerçekleştirilir, böylece kendini kınama süreçlerinden arındırılmış olarak yapılabilir. Şiddet araçlarının ahlaki açıdan gereçlendirilmesiyle, insanlar kendilerini acımasız zalimlerle savaşan, sıkıca bağlı olunan değerleri koruyan, dünya barışını koruyan, insanları boyun eğmekten kurtaran veya ülkelerine olan sadakatin gerekliliklerini yerine getiren bireyler olarak görür. Şiddet içeren güç kullanımının ahlaki olarak meşru olduğu zamanı belirlemek için adil savaş ilkeleri oluşturulmuştur. Bununla birlikte, insanların şiddet araçlarını meşrulaştırmadaki maharetleri göz önüne alındığında, her türlü insanlık dışı davranışa bir ahlaki kılıf uydurulabilmektedir.

Voltaire "Sizi saçmalıklara inandırabilenler, size zulüm de yaptırabilir." derken bunu net olarak ifade etmiştir. Yüzyıllar boyunca doğrucu ideolojiler, dini ilkeler ve milliyetçi zorunluluklar adına sıradan, düzgün insanlar tarafından oldukça yıkıcı pek çok davranış sergilenmiştir (Kramer, 1990;

Rapoport & Alexander, 1982; Reich, 1990). Yaygın etnik savaşlar, korkunç boyutlardaki zulümlere neden oluyor. Farklı açılardan bakıldığında, aynı şiddet eylemleri farklı insanlar için farklı anlamlar taşır. Güç çatışmalarında bir grubun terör faaliyetleri, başka bir grupta kahraman savaşçıların yürüttüğü bir kurtuluş hareketi olarak lanse edilir. Bu nedenle şiddete karşı ahlaki çağrılar genellikle görmezden gelinir. Düşman taraflar kendi militan eylemlerini kutsarlar ancak rakiplerinin eylemlerini ahlaklı gibi görünen barbarlıklar olarak dile getirirler. Her iki taraf da ahlaklı olarak kendini diğer taraftan üstün hisseder.

Örtbas Edici Dil Kullanımı

Dil, eylemlerin dayandığı düşünce kalıplarını şekillendirir. Çeşitli eylemler, nasıl adlandırıldığına bağlı olarak farklı görünümlere bürünebilir. Şaşırtıcı olmayan bir şekilde, örtbas edici dil, zararlı bir davranışı saygı duyulan bir davranış gibi göstermek ve buna dair kişisel sorumluluğu azaltmak için oldukça yaygın şekilde kullanılmaktadır. Örtbas etmek zararlı bir silahtır. İnsanlar, saldırganca davranışları aklayarak anlatıldığında, saldırgan olarak adlandırılmaktan daha da fazla acımasız davranabilirler (Diener, Dineen, Endresen, Beaman, & Fraser, 1975).

Gambino (1973), sorumsuzluk dilinin detaylı bir analizinde, farklı örtbas edici ifade türlerini tanımlamıştır. Bu yapının temelinde sterilize dil kullanımı bulunur. Zararlı davranışları masum veya steril bir dille kamufle ederek, o davranışların iticiliği önemli ölçüde azaltılır. Askerler insanları öldürmek yerine "etkisiz" hale getirirler. Bombalama görevleri, bir kamu hizmeti gibi "amaca hizmet etmek" olarak ifade edilir. Saldırıları "temiz, cerrahi darbeler" olur ve birer tedavi edici faaliyet görünümünde sunulur. Bombaların öldürdüğü siviller, dilsel olarak sadece "ikincil zayıf"tır. Bir ABD senatörü, devletin gerçekleştirdiği infazları sterilize etme gayesiyle "İdam cezası, toplumumuzun insan yaşamının kutsallığını tanımasıdır." şeklinde bir söylemde bulunmuştur. Bu unutulmaz güzelleme konuşması ona, ulusal Doublespeak ödülleri üçüncülüğü kazandırmıştır.

Aklayıcı türdeki örtbaslar, insanların zaman zaman yaptıkları hoş olmayan durumlarda yaygın şekilde kullanılmaktadır. Bazı devlet kurumlarının söylemlerinde insanlar işten kovulmaz, bunun yerine terfi alıyormuş gibi lanse edilip onlara "alternatif kariyer geliştirme" imkânı sağlanır. "Cemaatten çıkarılmak", kişinin kendisinin Baptistler tarafından kovulmasını sağlamasıdır. Watergate duruşmalarında yalanlar "gerçeklerin farklı bir versiyonu" haline gelmiştir. Bir 727'nin istemsizce dönüştürülmüş olması aslında eski bir uçak kazasıdır. Televizyon endüstrisi, insan zulmünün en vahşi türlerinden bazılarını aklayıcı bir şekilde "aksiyon ve macera" programcılığı adı altında üretir ve pazarlar. Göllerimizi ve ormanlarımızı yok eden asit yağmuru, yalnızca "antropojenik olarak türetilen maddelerin atmosferik bir birikimidir." Nükleer enerji endüstrisi, nükleer kazaların zararlı sonuçları için kendine has örtbas edici kullanımları ortaya çıkarmıştır. Bir patlama "enerjik bir parçalanma" olurken, reaktör kazası da "normal bir hata" olarak görülür.

Olayların betimlenmesinde kullanılan failsiz edilgen üslup, kınanması gereken eylemlerin insanlardan ziyade isimsiz güçlerin işi olduğu görünümünü sağlamak için kullanılan başka bir dilsel araçtır (Bolinger, 1982). Sanki insanlar mekanik olarak hareket etmektedirler ancak gerçekte davranışlarının faileri değillerdir. Bu durumda cansız nesnelere bile bazen failere dönüştürülebilmektedir. Polise telefon direğini nasıl yıktığını anlatan sürücüyü düşünün: "Telefon direği üstüme geliyordu, ön tarafıma çarptığında yolundan çekilmeye çalışıyordum."

Meşru bir girişim için kullanılan jargon, gayri meşru bir girişime olumlu bir görünüm kazandırmak için kötüye kullanılır. Nixon yönetimindeki kanunları çiğneyenlerin sözlüğünde, suç komploları bir "oyun planı" olmuştur ve komplocular da sanki en iyi sporcularmış gibi "takım oyuncuları" olarak sunulmuştur. Suç davranışlarının işleyişinde yolsuzluk kelimesi yeni bir boyuta ulaşmıştır.

Avantajlı Karşılaştırma

Avantajlı karşılaştırma, zararlı bir davranışı iyi olarak göstermenin başka bir yoludur. Davranışın nasıl görüldüğü, o davranışın neyle karşılaştırıldığına bağlı olarak renk değiştirebilir. Tezatlık ilkesi kullanılarak, kınanması gereken davranışlar doğru hâle getirilebilir. Teröristler, davranışlarını kendilerini özdeşleştirdikleri insanlara uygulanan yaygın zulümlerle karşılaştırıp, yaptıklarını özverili şehitlik eylemleri olarak görürler. Birbiriyle çelişen insanlık dışı davranışlar ne kadar bariz olursa, kişinin kendi yıkıcı davranışlarının iyilikten yanaymış gibi görünmesi o kadar muhtemeldir. Örneğin, Vietnam'daki büyük yıkımın etkileri, Amerikan askerî müdahalesinin halkı komünist kölelikten kurtarmak olarak tasvir edilmesiyle en aza indirgenmiştir.

Amaca uygun tarihsel bir karşılaştırma aynı zamanda kendini aklama gayesine de hizmet eder. Örneğin, destekledikleri siyasi kişiliklerin yolsuzluklarını savunanlar, olanları geçmişteki rakip yönetimlerin yolsuzluklarının bir rövanşı olarak gösterirler. Şiddet yöntemlerini benimseyenler, Fransa ve Amerika Birleşik Devletleri gibi demokrasilerin, baskıcı yönetimlere karşı şiddet kullanılarak elde edildiğine işaret ederler.

Aklayıcı karşılaştırma, büyük oranda faydacı çizgide ahlaki gerekçelendirmelere dayanır. Faydacı bir bakış açısıyla şiddeti ahlaki olarak kabul edilebilir konuma getirme görevi iki çeşit yorumla kolaylaştırılır. İlk olarak, şiddet barındırmayan seçeneklerin istenen değişimleri sağlamada etkisiz olacağına karar verilir ve böylelikle bunlar değerlendirmeye dâhil edilmez. İkincisi ise kişinin hasımlarından gelecek gerçek veya beklenen tehditlerle yapılan avantajlı karşılaştırmaları içeren faydacı analizler, kişinin zararlı eylemlerinin neden olduğundan daha fazla insanın acı çekmesini önleyeceğini doğrulamaya yöneliktir. Ancak çıkarıcı maliyet-fayda hesabı, belirli durumlarda oldukça kaygan bir zemin oluşturabilir. Gelecek, birçok belirsizlik ve muğlaklığı içinde barındırır. Bu nedenle insanın tahmine dayalı yargısı birçok yanlışlık içerir (Nisbett & Ross, 1980). Sonuç olarak, uzun vadeli insani maliyet ve fayda hesaplamaları genellikle sakıncalıdır. Potansiyel tehditlerin ciddiyetini tahmin etmede çok fazla öznellik bulunmaktadır. Dahası, şiddet genellikle küçük tehditlere karşı bir silah olarak kullanılır, çünkü kontrol edilmezlerse insanların acılarıyla ağır bir bedel ödeyecekleri yere tırmanacak ve yayılacaktır. Sıklıkla kullanılan "domino etkisi", olayların muhtemel seyri ile ilgili bu tür bir tırmandırıcı tahmini yansıtmaktadır. Çekim yasası seçenekler arasından tercih yapmayı meşrulaştırır ancak şiddet içeren seçenekleri tercih etmek genellikle bu yasayı yanlı hâle getirir.

Çelişen gerçekliklerin tespiti ve bunlarla başa çıkmanın en iyi yolunu bulmak, net olmayan bilgilerden hatalı çıkarımlar yapılarak ve sosyal süreçleri saptırarak sağlanırsa sorunlu olabilir. Yargıların dayandığı bilgiler, bu bilgileri toplayan ve yorumlayanların politik yanlışlıklarından etkilenebilir (March, 1982). Sorunların netleştirilmesinde yüzeysel benzetmelerin kullanılması, şiddet araçlarının gerekçelendirilmesine ilişkin yargıların çarpıtılmasına zemin hazırlayabilir (Gilovich, 1981). Örneğin, Amerika Birleşik Devletleri'nin başka bir ülke tarafından küçük bir ulusa yönelik totaliter bir tehdide nasıl tepki vermesi gerektiğine karar verirken, insanlar, uluslararası bir krizin Nazi Almanyası'nın siyasi yatıştırılma politikasını temsil eden başka bir Münih'e benzetildiğinde, feci bir askeri karışıklığı temsil eden başka bir Vietnam'a benzetildiğinden daha müdahaleci bir eylem tarzını savundular. Gilovich, Santayana'nın geçmişini unutanların onu tekrar yaşamaya mahkûm olduğuna dair atasözüne yeni bir ekleme yapmıştır: Geçmişle yersiz bir benzerlik görenler, derslerini yanlış uygulamaya meyillidir.

Birlikte kullanılan ahlaki gerekçelendirmeler, arındırıcı dil ve aklayıcı karşılaştırmalar yoluyla zararlı davranışın bilişsel olarak yeniden yapılandırılması, ahlaki kontrolü askıya almak için oluşturulmuş en güçlü psikolojik mekanizmalar kümesidir. Zararlı davranışları yüksek ahlaki amaçlarla bağdaştırmak, yalnızca kendini kınamayı ortadan kaldırmaz aynı zamanda yıkıcı

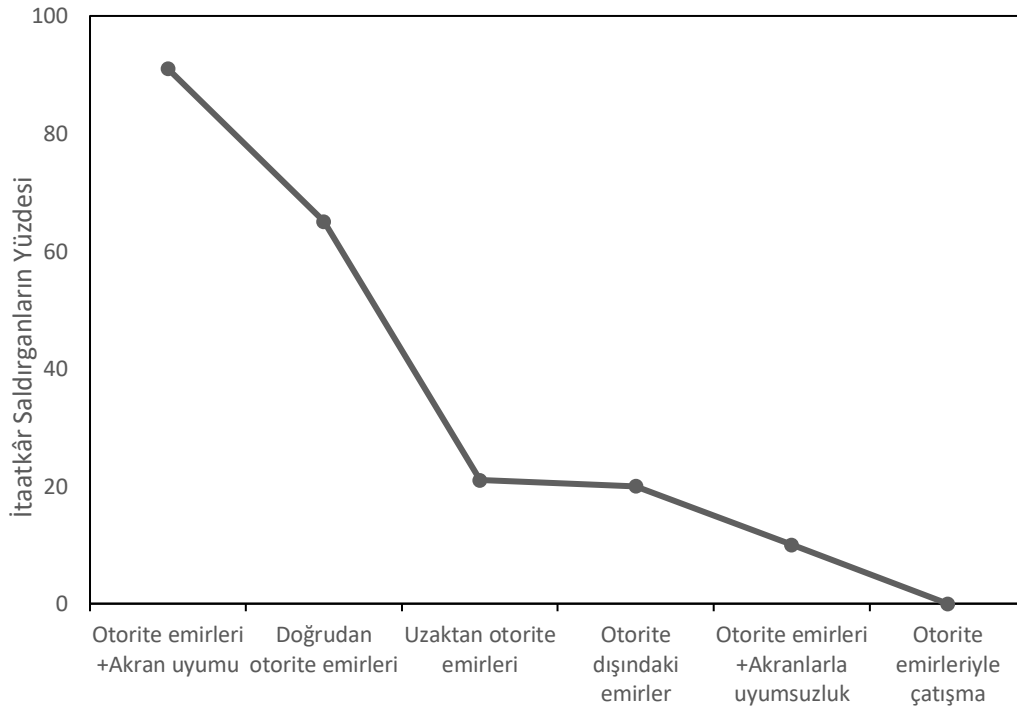
istismarların gerçekleştirilmesinde kendini onaylamayı da sağlar. Bir zamanlar ahlaki açıdan kınanabilen bir durum, bir öz-değerlendirme kaynağına dönüşebilir. Görevliler, bu konularda yetkin olmak için çok çalışır ve yıkıcı başarıları ile gurur duyarlar.

Sorumluluğun Başkasına Atılması

Ahlaki kontrol, insanlar kendi davranışlarının zararlı sonuçlarını kabul ettikleri zaman en iyi şekilde çalışır. Ahlaki uzaklaşmanın ikinci türü, birinin neden olduğu zararda failin rolünü gizleyerek veya en aza indirgeyerek işler. Meşru bir otorite, insanların davranışlarından doğacak sonuçları üstlenirse, insanlar genellikle normalde kabul etmeyecekleri biçimlerde davranırlar (Diener, 1977; Milgram, 1974). İnsanlar davranışları için sorumluluğu başkasında gördüklerinde, davranışların yetkili kişilerin emirleri gereği yapıldığını düşünürler ve kişisel bir sorumluluk hissetmezler. Eylemlerinin asıl faileri olmadıklarını düşünerek hareket ettiklerinden, kendilerini kınamadan da kurtulurlar.

Son derece acımasız davranışlarda sorumluluğun başkasında görülmesi, en korkunç şekilde toplumsal olarak onaylanan toplu infazlarda ortaya çıkar. Nazi hapishane komutanları ve kurmayları, eşi benzeri görülmemiş insanlık dışı davranışlarının sorumluluklarını üstlenmemişlerdir (Andrus, 1969). Sadece kendilerine emredilenleri yerine getirdiklerini iddia etmişlerdir. Sorumluluğu üstlenmeden korkunç emirlere duyulan itaat, My Lai katliamı gibi askeri vahşetlerde de benzer şekilde işlenmiştir (Kelman & Hamilton, 1989).

Sorumluluğun başkasına atılması ile ahlaki kontrolün devre dışı bırakılmasına ilişkin psikoloji araştırmalarında, otorite konumundaki kişiler zarar verici davranışlara kasıtlı şekilde izin verirler ve davranışı sergileyecek olanların yol açtıkları zararlı sonuçlardan kendilerinin sorumlu olduklarını açıkça dile getirirler. Örneğin Milgram (1974), insanlara bunu yapmalarını emrederek ve davranışlarından doğacak tüm sorumluluğu üstlendiğini dile getirerek, onların saldırganlık düzeylerinin artmasına aracılık etmiştir. Şekil 2'de gösterildiği gibi, yıkıcı emirler veren otoritenin meşruiyeti ve yakınlığı ne kadar yüksekse, itaat edenin saldırganlık düzeyi de o kadar yüksek olmaktadır.



Şekil 2. Emirleri veren otoritenin meşruiyeti ve yakınlığının bir işlevi olarak yıkıcı emirlere tamamen itaat edenlerin yüzdesi. Bu şekil, "Obedience to Authority: An Experimental View" adlı çalışmadan elde edilen 5, 7, 13, 15, 17 ve 18 numaralı deneylerdeki verilerden alınmıştır. S. Milgram, 1974, New York: Harper & Row. Telif hakkı 1974, Harper Collins Publisher'a aittir. İzin alınarak uyarlanmıştır.

Zararlı davranışlara ilişkin günlük yaşamdaki yaptırımlar, Milgram'ın (1974) araştırmasındaki doğrudan yetkilendirmeden iki yön itibarıyla ayrılmaktadır. Sorumluluk nadiren bu kadar açıkça kabul edilir. Yalnızca mütevazı otoriteler kendilerini zararlı eylemlere izin vermekle suçlanabilir bırakacaktır. Diğer otoriteler, kişisel ve sosyal nedenlerle genellikle sinsi şekilde zararlı davranışlara zemin hazırlar ve o davranışları desteklerler. Gizli yaptırımlarla davranış tarzları ters düşerse kendilerini toplumsal bir kınamadan koruyabilirler. Nitekim onlar da kendi vicdanlarıyla baş başa yaşamak durumundadırlar. Yaptırımları dolaylı olarak uygulamak, insan zulmüne müsaade etme konusunda özsaygı kaybı yaşamalarına engel olacaktır.

Zararlı planlarda, yetkililer kasıtlı olarak kendilerini durumdan habersiz tutarlar. Dışişleri bakanının İran-Kontra skandalında bir danışmana talimat verdiği gibi: "Bana sadece bilmem gerekenleri anlat." Yetkililer, haksızlığın kanıtını aramazlar. Suç teşkil eden durumlarla ilgili sorular asla sorulmaz ve bu nedenle yetkililer bilmek istemedikleri durumlarla yüz yüze gelmezler. Üst düzey yetkilileri suçlanamaz kılmak için gizli anlaşmalar, onları koruyan sosyal düzenlemeler ve dolaylı yetkilendirmeler kullanılır.

Zararlı uygulamalar kamuoyu ile paylaşıldığında, bu durumlar genellikle yalnızca izin verilen kısımların yanlış anlaşılmasından kaynaklanan münferit olaylar olarak resmi kayıtlara geçer ya da suç, yanlış yönlendirilen veya aşırı ihtiraslı gösterilen ast kadrolara yüklenir. Suçlayıcı yetkilendirme kayıtlarını inceleyen müfettişler, zararlı uygulamaların genellikle tasdiklendiği ve saman altından yürütüldüğü durumlarda görmemiş gibi hareket ederler. Bu incelemelerde de dumanı üstünde silahların suç izleri yerine, sisli belirsizlikler içeren çeşitli karar düzenlemeleri bulunur.

Doğrudan yetkilendirme sisteminden başka temel bir farklılık daha bulunmaktadır. İtaatkâr görevliler, sanki başkalarının akılsız uzantılarıymış gibi, davranışlarının tüm sorumluluğunu üstlenmezler. Tüm sorumluluklarını reddederlerse, ancak o zaman kendilerine söylenenleri yerine getirebilirler. İyi bir memur olmak, ideolojiye dayanan kökleşmiş bir sorumluluk duygusu gerektirir. Bu nedenle iki sorumluluk düzeyi arasında ayırım yapmak önemlidir: Kişinin üstlerine karşı görevi ve kendi davranışlarının sonuçlarından sorumlu olması. En iyi görevliler, yetkililere karşı sorumluluklarını yerine getiren fakat neden oldukları zararlar için kişisel sorumluluk üstlenmeyen kişilerdir. Onlar, kötülüklerini etkili bir şekilde gerçekleştirebilmek için bir görev bilinciyle hareket ederler. Görev duygusuna bağlı kalmaksızın sorumluluklarını reddedenler, otoriteler ortalıkta olmadıklarında görevlerini gerçekleştirirken oldukça güvenilmez olacaktırlar.

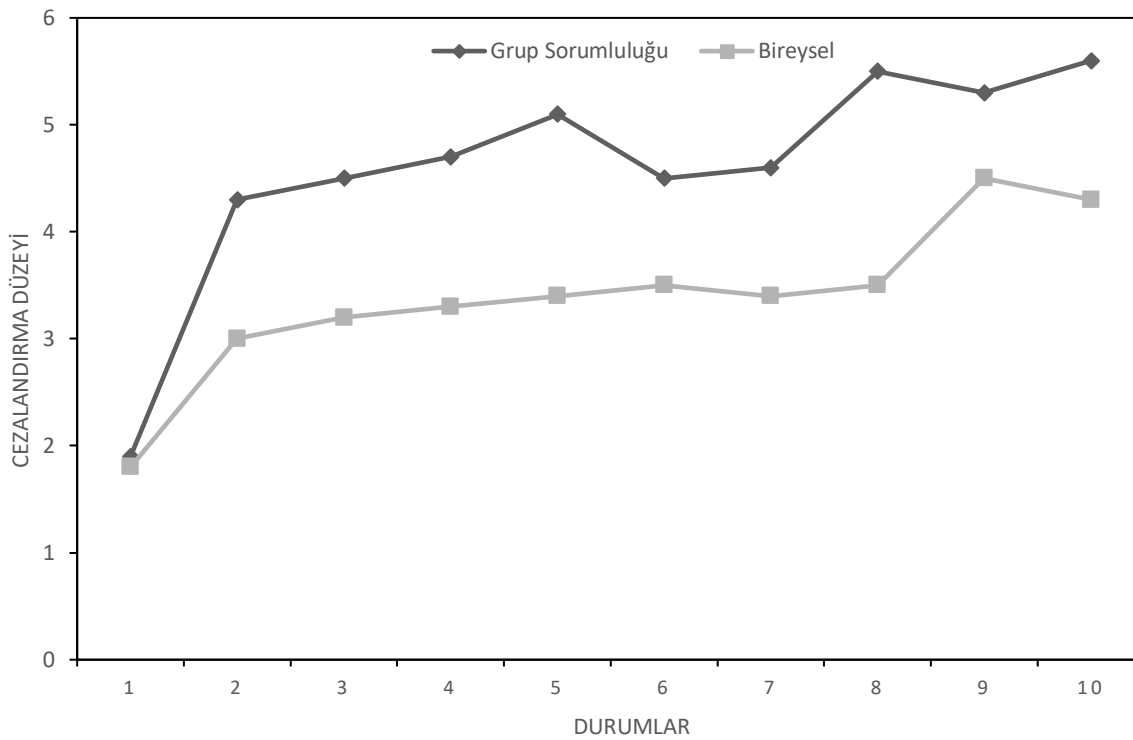
Goldhagen (1996), Alman soykırım piyadelerinin çoğunun gönüllü infazcılardan daha fazlası olduklarını belgelemiştir. Ahlaki uzaklaşma pratikleri, söylemlerini şekillendiren sosyo-politik yapılarda işler ve egemenliklerini etkiler. Kültürel nefretler, ahlaki öz-yaptırımların askıya alınması için düşük eşikler yaratır. Değersizleştirilmiş sınıflarda görülen ve aşağılık olarak nitelendirilen insanlara karşı yapılan insanlık dışı davranışlar, sadece izin verilebilir olmakla kalmaz aynı zamanda haklı olarak görülebilecek hâle gelir.

Sorumluluğun Dağıtılması

Kişisel faillik, zararlı davranış sergilemek adına sorumluluğu dağıtmak suretiyle gizlendiğinde, ahlaki kontrol de zayıflamaktadır. Kelman (1973), kişisel sorumluluk duygusunun yayılmasıyla kişisel

faillik duygusunun gizlendiği durumlara dair detaylı bir analiz gerçekleştirmiştir. Bunu yapmanın birkaç yolu bulunmaktadır. Sorumluluk duygusu, iş bölümü ile yayılabilir ve dolayısıyla azaltılabilir. Pek çok girişim, her biri kendi içinde zararsız görünen alt bölümlere ayrılmış görevler oluşturan birçok insanın hizmetlerine ihtiyaç duyar. Faaliyetler bağımsız alt işlevlerle rutin hale geldikten sonra, insanlar dikkatlerini iş ahlakından çok operasyonel detaylara ve işlerinin verimliliğine kaydırırlar.

Grup olarak karar verme, farklı yönde düşünen insanların da insana yakışmayan türden davranışlar sergilemesine zemin hazırlayan yaygın durumlardan biridir. Herkes sorumluya, kimse kendini bizzat sorumlu hissetmez. Sosyal organizasyonlar, başkalarını olumsuz etkileyecek kararların sorumluluğunu gizlemek adına birtakım mekanizmalar oluşturmak için çaba sarf ederler. Kolektif eylem, ahlaki kontrolü zayıflatmanın hâlâ uygulanan başka bir yoludur (Zimbardo, 1995). Bir grubun gerçekleştirdiği herhangi bir zarar, her zaman diğer grup üyelerinin davranışlarına atfedilebilir (Bandura, Underwood, & Fromson, 1975). Şekil 3 grup olarak mı yoksa bireysel mi yapıldığına bağlı olarak, tekrarlanan durumlarda başkalarına verilen zararın düzeyini göstermektedir. İnsanlar grup sorumluluğu altında, sorumluluğun bizzat kendilerinde olduğu anlardan daha fazla acımasızca davranışlar sergilerler.



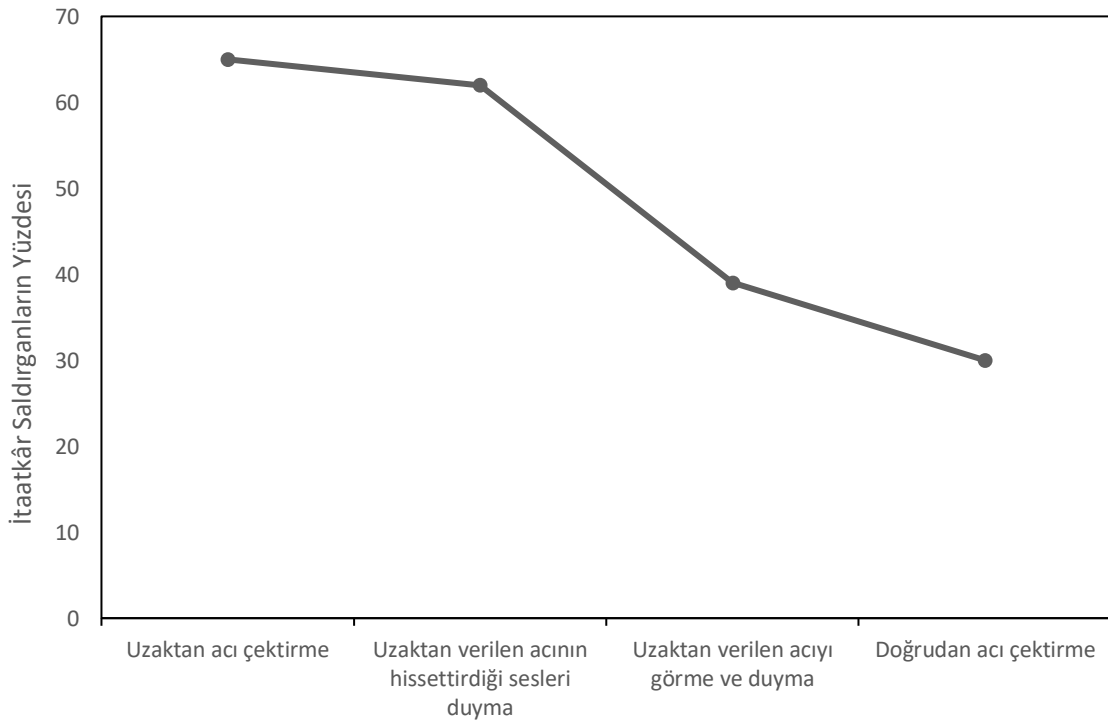
Şekil 3. Cezalandırma şiddetinin bireysel veya grupça ortak şekilde belirlendiği koşullar altında bireylerin cezalandırma düzeyleri. Durumlar cezai yaptırımların uygulanabileceği ardışık zamanları temsil etmektedir. "Disinhibition of Aggression Through Diffusion of Responsibility and Dehumanization of Victims," A. Bandura, B. Underwood, & M. E. Fromson, 1975, *Journal of Research in Personality*, 9, p. 260. Copyright 1975 by Academic Press. İzin alınarak yeniden basılmıştır.

Sonuçların Görmezden Gelinmesi veya Çarpıtılması

Ahlaki kontrolü zayıflatmanın öteki yollarından biri, davranışların etkilerinin göz ardı edilmesi ya da çarpıtılmasıyla ilgilidir. İnsanlar, bireysel çıkar veya toplumsal baskı nedeniyle başkalarına zarar veren eylemler sergilediklerinde, verdikleri zararlarla yüzleşmekten kaçınır veya bu zararı göze küçük

gösterirler. Eğer zararı küçük göstermek işe yaramazsa, zararın kanıtı gözden düşürülebilir. Bir davranışın zararlı sonuçları göz ardı edildiği, önemsizleştirildiği, çarpıtıldığı ya da zararın kanıtlarına inanılmadığı sürece, öz-kınama süreçlerinin devreye girmesi için çok az neden vardır.

Yıkıcı eylemlerin sebep olduğu acıların görünür olmadığı ve bu eylemlerin somut ve geçici etkilerinden haberdar olunmadığı zamanlarda başkalarına zarar vermek daha kolaydır. Ölüm teknolojilerimiz artık son derece ölümcül ve kişiliksiz hâle geldi. Artık, bilgisayar ve lazer güdümlü sistemlerle can alıcı bir isabetle uzaktan kitle imha süreçlerinin yaşandığı bir belirsiz savaş çağındayız. İnsanlar neden oldukları ıstıرابı görüp duyabildiklerinde, dolaylı olarak hissettikleri sıkıntı ve kendini kınama süreçleri, kendilerini kısıtlayıcı bir işlev görmektedir (Bandura, 1992). Şekil 4'te gösterildiği gibi, mağdurların acısı daha belirgin hâle geldiğinde ve kişiselleştirildiğinde, insanlar yetkililerin yıkıcı emirlerine daha az uymaktadır (Milgram, 1974). Saldırganlar, kurbanlarına verdikleri zararı görmediklerinde, güçlü bir bireysel sorumluluk duygusu bile yıkıcı davranışı biraz kısıtlayabilmektedir (Tilker, 1970).



Şekil 4. Mağdurun acısı daha belirgin ve kişisel hâle geldikçe, bir otorite tarafından verilen yıkıcı emirlerle tamamen itaat eden insanların yüzdesi. Bu şekil, "Obedience to Authority: An Experimental View" adlı çalışmada 1'den 4'e kadar olan deneylerdeki verilerden alınmıştır. S. Milgram, 1974, New York: Harper & Row. Telif hakkı 1974, Harper Collins Publisher'a aittir. İzin alınarak uyarlanmıştır.

Vietnam'daki köyüne atılan Napalm bombasından etrafa yayılan ateşle kıyafetleri yanan bir kızın acı dolu çığlıklarını gösteren dehşet verici bir fotoğrafa Pulitzer ödülü verilmiştir. Maruz kalınan yıkımla ilgili gerçekleştirilen bu tek insani hareket, muhtemelen Amerikan halkının savaş karşıtı duygularını kabartmak için gazetecilerin yaptığı sayısız haberden daha fazla etki yapmıştır. Ordu şu anda, rahatsız edici ölüm ve saldırı görüntülerini engellemek için kameramanları ve gazetecileri artık savaş alanlarından uzak tutmaktadır.

Çoğu kuruluş, üstlerin planları yaptığı ve uygulamaları için bunu astlarına iletmediği hiyerarşik bir komuta zinciriyle çalışır. Kişiler yıkıcı sonuçlardan ne kadar uzakta olursa, zararlı etkilerin eylemleri

sınırlayıcılığı o kadar zayıf olur. Hiyerarşik bir sistemde aracı rol üstlenenler için ahlaki kontrolün askıya alınması oldukça kolaydır. Ne kararların sorumluluğunu taşırlar ne de kararları uygular ve zararlı sonuçlardan sorumlu olurlar (Kilham & Mann, 1974).

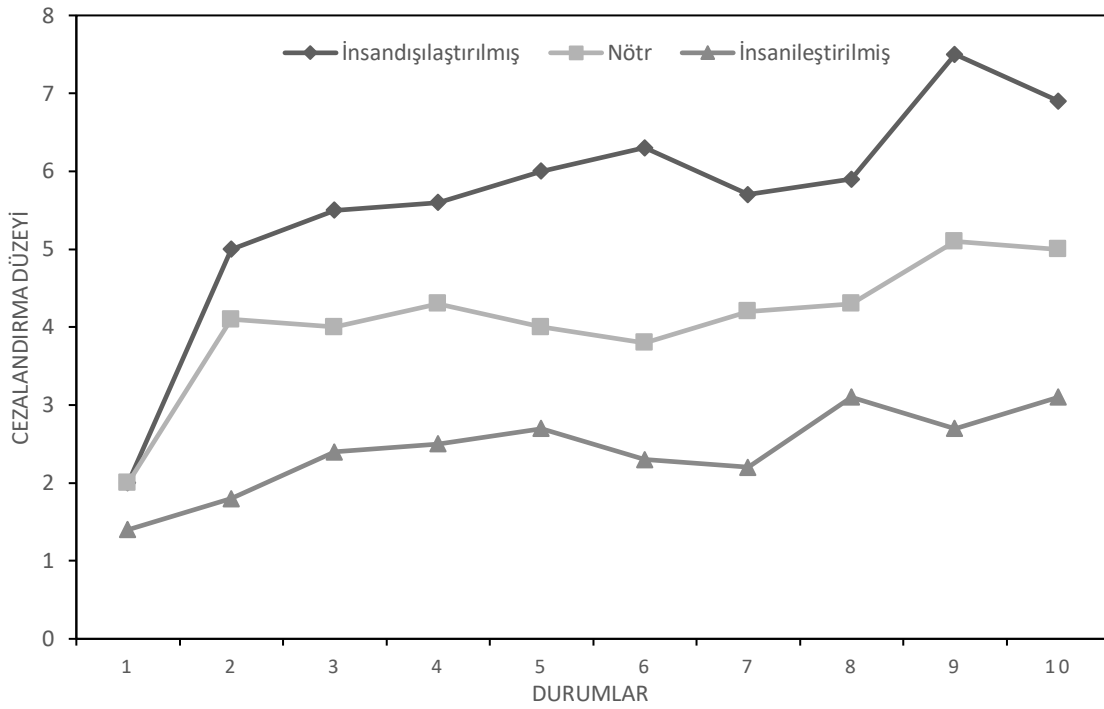
İnsandışılaştırma

Ahlaki uzaklaşma mekanizmalarının son evresi, zararlı davranışların mağdurları üzerinden işler. Ahlaki öz-kınamanın etkisi, failerin kötü davranışlarına maruz kalan insanlara bakışlarına bağlıdır. İnsanların acıyı ve sevgiyi birlikte yaşadığı zamanlarda oluşan karşılıklı ilişkiler, birileri zor duruma düşüğünde empatik bakışın oluşmasının temelini oluşturur (Bandura, 1986). Bir başkasını toplumun bir üyesi olarak algılamak, duyulan benzerlik ve sosyal yükümlülük duygusu vasıtasıyla, empatik duygusal tepkileri harekete geçirir (Bandura, 1992; McHugo, Smith ve Lanzetta, 1982). Kişinin kendini özdeşleştirdiği bireylerin sevinçleri ve acıları, yabancıların veya insani niteliklerden yoksun kalmış bireylerinkinden daha harekete geçirici nitelik taşır. Bu nedenle, insan yerine konulan kişilere kötü davranmak, bireysel sıkıntılara ve kendini kınama süreçlerine maruz kalmadan zordur.

Zalimce bir davranış için kendini kınama özelliği, insanları insani özelliklerinden soyutlayarak askıya alınabilir. Kişiler, insan olarak görülmekten çıkarıldıktan sonra artık duyguları, umutları ve endişeleri olan insanlar değil, insan dışı nesnelere olarak görülürler (Keen, 1986; Kelman, 1973). Akılsız “vahşiler”, “aptallar” ve aşağılık-zavallılar olarak tasvir edilirler. İnsânî düşmanları ortadan kaldırmak öz-kınama süreçlerini zayıflatmıyorsa, onlara şeytani ve kaba nitelikler atfedilerek ortadan kaldırılabilir. Artık onlar, “Şeytani iblisler”, “yozlaşmışlar” ve diğer hayvani yaratıklar haline gelirler. Yunan işkencecilerinin kurbanlarına “solucan” dedikleri gibi, aşağı hayvan formları olarak görüldüklerinde insanları gaddarlaştırmak daha kolaydır (Gibson & Haritos-Fatouros, 1986).

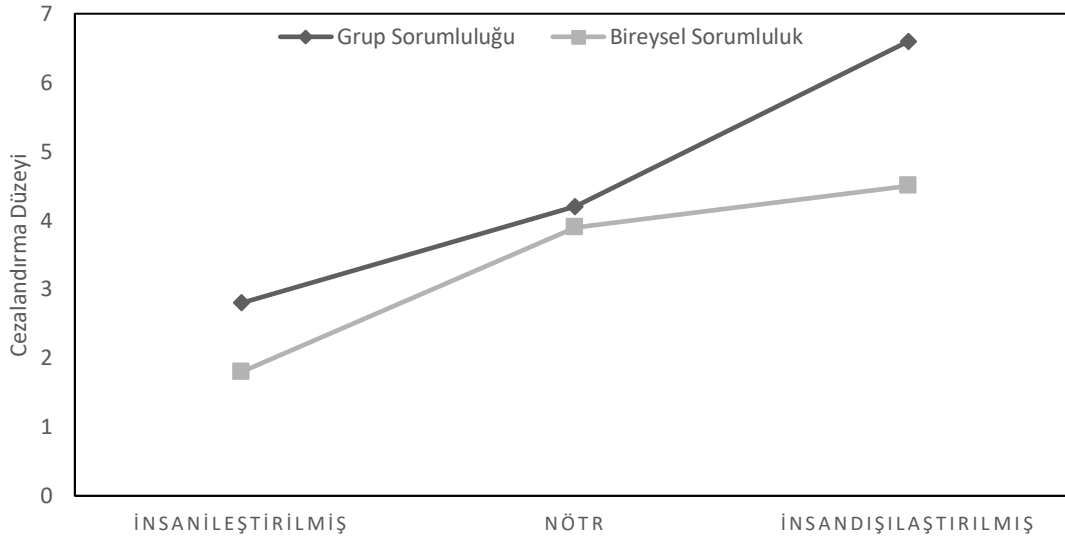
Savaş esnasında devletler, düşmanlarını yok etmeyi kolaylaştırmak için insanlıktan çıkmış, şeytani ve hayvani imgeler takarlar (Ivie, 1980). İnsandışılaştırma süreci, insanlık dışı davranışların gerçekleşmesinde temel bileşenlerden biridir. Levi (1987), bir Nazi kampı komutanına, Nazilerin her halükârda öldürecekleri kurbanlarını aşağılamada neden bu kadar ileri gittiklerinin sorulduğu bir olayı bildirdi. Bu soruya komutan, ürpertici bir şekilde, bu durumun amaçsız bir canilikle ilgisi olmadığı yanıtını vermiştir. Bundan ziyade, gaz odalarında görev yapanların, yaptıkları şeyden daha az sıkıntı duymaları adına kurbanların insandan daha değersiz nesnelere gibi nitelenmesi gerekmektedir.

İnsandışılaştırma ve bireysel sorumluluk duygusunun azaltılmasının ortak etkilerinin zararlarına yönelik deneysel araştırmalarda, bir denetim ekibine yetersiz performans gösterenlere farklı düzeylerde elektrik şoku vererek bir grup problem çözücüyü cezalandırma yetkisi verilmiştir (Bandura ve diğerleri, 1975). Ceza insani, hayvani veya tarafsız terimlerle karakterize edilen deneklere kişisel veya toplu olarak uygulanmıştır. Denetçiler ise uygulanan elektrik şokunun deneklere ulaşmadığını bilmiyorlardı. İnsan dışı olarak gösterilmiş deneklere, insani niteliklerle karakterize edilmiş olanlardan daha cezalandırıcı davranılmıştır (Bandura ve diğerleri, 1975). Şekil 5, insanların cezalandırmasını teşvik etmek için insandışılaştırmanın gücünü göstermektedir.



Şekil 5. İnsanleştirilmiş terimlerle karakterize edilen, herhangi bir karakterizasyonla kişiselleştirilmeyen (nötr) veya insandışılaştırılmış terimlerle tasvir edilen kişilere karşı tekrarlanan durumlarda cezalandırma düzeyleri. "Disinhibition of Aggression Through Diffusion of Responsibility and Dehumanization of Victims," A. Bandura, B. Underwood, & M. E. Fromson, 1975, Journal of Research in Personality, 9, p. 260. Copyright 1975 by Academic Press. İzin alınarak yeniden basılmıştır.

Dağıtılmış bir sorumluluğu insandışılaştırma süreciyle birleştirmek, acımasızlığın düzeyini büyük oranda tırmandırır. Buna karşın, sorumluluğun kişiselleştirilmesi ve başkalarını insan olarak görme, güçlü bir öz-kontrol etkisi sağlar (Şekil 6). Yöneticinin cezalandırıcı bir rol oynamaya yönelik öz-düzenleyici değerlendirme tepkileri, farklı ahlaki uzaklaşma koşulları içinde belirgin farklılıklar göstermiştir. İnsan yerine konulan bireylere yönelik yapılanlar için kişisel sorumluluk üstlenenler, nadiren kendini aklayıcı gerekçeler üretmişlerdir ve tek tip cezai yaptırımların uygulanmasına karşı çıkmışlardır. Buna karşılık, eylemciler insan yerine konulmadığında ve toplu olarak cezalandırıldıklarında, yöneticiler genellikle cezai yaptırımlar için aklayıcı gerekçeler kullanmışlar ve bunları uygulamayla ilgili kendilerini kınama eğiliminde olmamışlardır. Bu özellikle, grup performansını iyileştirmekten ziyade bozan, artan yoğunluklarda cezai yaptırımların işlevsiz bir şekilde uygulandığı durumlarda geçerlidir. Kendini aklayanlar, cezalandırıcı eylemleri onaylamayanlardan daha merhametsiz davranmışlardır.



Şekil 6. Sorumluluğu dağıtmanın ve muhatapların insandışılaştırılmasının bir işlevi olarak cezalandırma düzeyi. "Disinhibition of Aggression Through Diffusion of Responsibility and Dehumanization of Victims," A. Bandura, B. Underwood, & M. E. Fromson, 1975, *Journal of Research in Personality*, 9, p. 264. Copyright 1975 by Academic Press. İzin alınarak yeniden basılmıştır.

Çağdaş yaşamın birçok yönü, kişiliksizleştirme ve insandışılaştırmaya elverişlidir (Bernard, Ottenberg, & Redl, 1965). Bürokratikleşme, otomasyon, kentleşme ve yoğun coğrafi hareketlilik, insanları anonim, kişisel olmayan şekillerde birbirleriyle ilişki kurmaya yönlendirir. Ayrıca insanları iç grup ve dış grup üyeleri olarak ayıran sosyal uygulamalar, insandışılaştırmayı besleyen insani bir yabancılaşma meydana getirir. Tanınmayan yabancı bireyler, tanıdıklardan daha kolay kişiliksizleştirilebilirler.

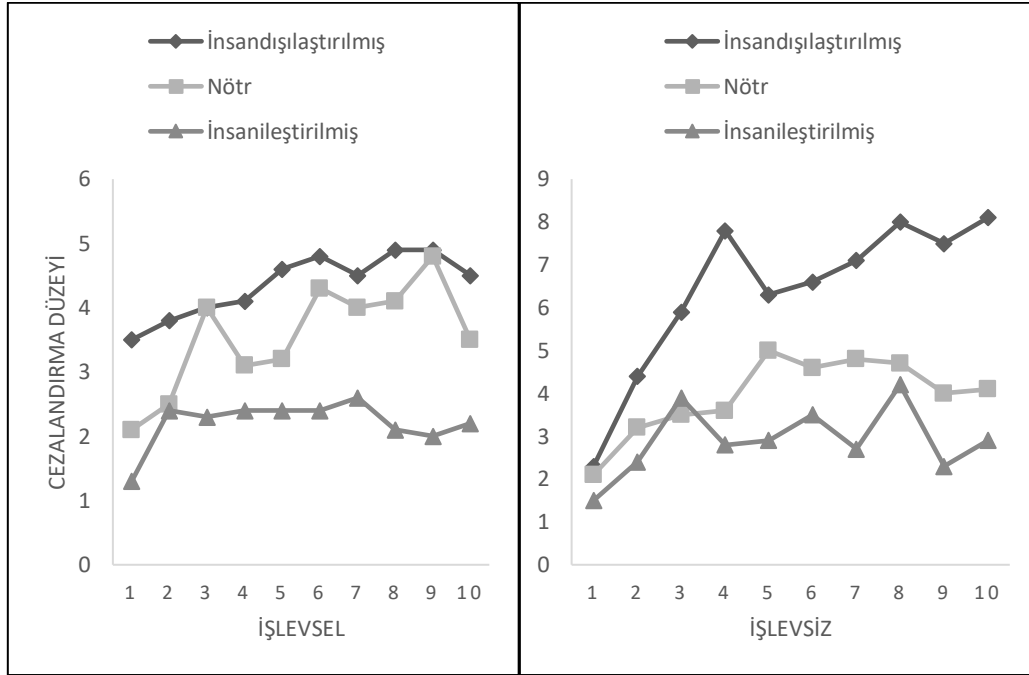
Belli koşullar altında, kurumsal gücü kullanma, güç sahiplerini insanlıktan çıkarma uygulamasını benimsemeye elverişli olacak şekillerde değişir. Bu, otorite konumundaki kişilerin, diğerlerinin davranışlarını kısıtlamak için birkaç güvenceyle o kişilere hükmetme fırsatını ellerine geçirdiklerinde açığa çıkar. Güç sahipleri, üzerinde kontrol sahibi oldukları kişilerin değerini düşürmeye başlarlar (Kipnis, 1974). Rastgele mahkûm veya gardiyan olarak görevlendirilen üniversite öğrencileri bile, tamamen kurgudan ibaret olan bir hapisanede kendilerine yetki verildiğinde, hızla aşağılayıcı, zalimce davranmaya başlarlar (Haney, Banks ve Zimbardo, 1973).

Ahlaki uzaklaşma mekanizmaları üzerine yapılan farklı araştırmalardan elde edilen bulgular, insani vahşetlerin tarihsel kayıtlarıyla uyumludur: İnsanlık dışı davranışların açığa çıkması için, gaddar insanlardan ziyade bunlara elverişli sosyal koşulların oluşması gerekir. Uygun sosyal koşullar sağlandığında, düzgün ve sıradan insanlar olağanüstü zalimlikler yapmaya yönlendirilebilir.

İnsanileştirmenin Gücü

Psikolojik kuramlar ve araştırmalar, başkalarını insanlıktan çıkarma ve kendini temize çıkarma yöntemleriyle insanın acımasız yönünü, insanlardaki caniliği açığa çıkarmanın ne derece kolay olduğunu göstermektedir. Sansasyonel olumsuz bulgular epey dikkat çekicidir. Örneğin Milgram'ın (1974) itaatkâr saldırganlık üzerine yaptığı araştırma, iyi insanların acımasızca davranışlar sergilemeye ikna edilebileceğinin kanıtı olarak genel kabul görmüştür. İşin ilginç taraflarından biri ise, çoğu insanın acımasız otoriter emirler altında bile, uzaktan değil de doğrudan kişisel eylemlerle birine acı çektirip,

aynı zamanda neden olduğu acıya şahit olduğunda, acımasızca davranmayı istememesiyle ilgili bir durumdur (Bandura ve diğerleri, 1975; Milgram, 1974). Cezai yaptırımlar eldeki tek şans olsa ve istenilen sonuçları sağlasa bile, bu gücü kullananlar insan yerine konan bireylere karşı cezalandırıcı davranmaya meyilli değillerdir (bkz. Şekil 7). Buna karşın, cezai yaptırımlar işe yaramadığında, cezalandırma eğilimi insan yerine konmayan bireylere karşı daha fazla işlemeye başlamaktadır. Aşağılık görülen bireylerin cezai muameleye tepki olarak istenilen değişimi göstermemeleri, suçluluklarının ve buna karşılık daha yoğun ceza verilmesi gerektiğinin başka bir kanıtı olarak görülür.



Şekil 7. Muhatapların insandışılaştırılmasının bir sonucu olarak tekrarlanan durumlarda uygulanan cezai yaptırımların düzeyi ve cezalandırma davranışlarının etkinliği. İşlevsiz koşul altında, ceza sürekli olarak performansı iyileştirmiştir. İşlevsiz durumda ise ceza genellikle performansı olumsuz etkilemiştir. "Disinhibition of Aggression Through Diffusion of Responsibility and Dehumanization of Victims," A. Bandura, B. Underwood, & M. E. Fromson, 1975, Journal of Research in Personality, 9, p. 264. Copyright 1975 by Academic Press. İzin alınarak yeniden basılmıştır.

İnsanların birbirlerine karşı insanlık dışı davranmalarının yaygınlığı göz önünde bulundurulursa, itaatkâr saldırganlık vurgusu daha iyi anlaşılabilir. Bununla birlikte, başkalarını insan yerine koymanın zalim davranışları engelleme gücünün de önemli bir toplumsal anlamı vardır. İnsanların sosyal bağlarını tanımaları ve birbirlerinin refahında olan menfaatleri, onlara toplumsallık bilincini aşıl原因leyen eylemleri destekleme gayreti sağlar. Ortak insanlık değerlerinin benimsenmesi, başkalarındaki iyi niyetin açığa çıkmasına imkân sağlayabilir.

My Lai katliamı, ahlaki failliğin iki yönünü de gözler önüne sermektedir. Teğmen William Calley liderliğindeki bir Amerikan müfrezesi, 500 Vietnamlı kadın, çocuk ve yaşlı erkeği katletmiştir. Aydınlatıcı analizler, ahlaki öz-yaptırımların acımasız işbirlikçi davranışlardan nasıl ayrıştığını belgelemiştir (Kelman & Hamilton, 1989). Otuz yıl sonra Vietnam Gazileri Anıtı'nda, toplum yanlısı ahlakın muhteşem kahramanlığını onurlandıran bir tören düzenlendi (Zganjar, 1998). Yüceltilen ahlaki cesaret, insancillaştırmanın olağanüstü gücüne tanıklık ediyor. Genç bir helikopter pilotu olan Hugh Thompson, katliam meydana gelirken bir "bul ve yok et" görevi için My Lai köyünün üzerinden yere iniyordu. Yaralı bir kız gördü, orayı bir duman işaretiyle belirleyip, telsizle yardım istedi. Bir askerin

kıza ateş açtığını görünce dehşete düştü. Sulama kanalındaki insan katliamını ve cesetlere bile ateş açan askerleri görünce, nasıl bir katliamın ortasına düştüğünü anladı.

Kollarında bir bebek ve bacağına sarılmış bir çocukla korku içinde kalan bir kadını görünce - Thompson'ın- proaktif ahlaki hassasiyeti depreşti. Ortak insanlık vicdanını açıklarken şöyle demişti; "Bu insanlar yardım için bana bakıyorlardı fakat onlara yardım etmem imkânsızdı". Orada kalan köylüleri çıkarmak için komutandan yardım istedi. Komutan ise köylülerin alabilecekleri tek yardımın bir el bombası olduğunu ifade etti. Thompson helikopteri köylülerin bulunduğu yere doğru yakınlaştırdı ve helikopterdeki atış yapan arkadaşına, köylülere zarar verecek olan askerlere ateş etmesini emretti. Yardım için eşlik eden savaş helikopterlerine telsizle haber verdi ve geride kalan köylülerden epeyce kişiyi güvenli bir konuma taşıdılar. Tekrar sulama kanalının olduğu bölgeye dönüp, orada annesinin cesedine sarılan iki yaşındaki bir çocuğu bulup kurtardılar. Thompson hissettiği empatik insani bağı şöyle açıkladı: "Evet, evde benim de aynı yaşta bir oğlum var".

Proaktif ahlaki davranış, büyük ölçüde ahlaki faillik mekanizmalarının düzenli işleyişine bağlıdır. Proaktif ahlakta sosyal koşullar eğer doğru olmayan fakat işe yarayan, aşırıya kaçan ve zararlı olan davranışları dikte ederse, insanlar ahlaki ilkelere göre hareket ederler. Zarar verici araçları haklı çıkarmak adına değerli sosyal gayeleri feda etmezler. İnançları için refahlarını feda ederler. Davranışlarından doğan durumların sorumluluklarını üstlenirler. Başkalarının duydukları acıya karşı duyarlıdır. Son olarak, başkalarından uzaklaşmak ya da onları insan yerine koymamak yerine ortak insani yönere odaklanırlar.

Sosyal psikolojide genellikle durumların birey üzerindeki belirleyiciliği vurgulanır. Güçlü bir ahlaki cesaret durumunda, birey, onu başka türlü davranmaya zorlayan durumsal baskılara karşı ahlaki bir fail olarak direnç göstermede başarılı olabilir. Bu tür bir ahlaki kahramanlık, en çarpıcı şekilde, Holokost zulmüne maruz kalmış Yahudileri kurtarmak için uzunca bir süre kendi hayatlarını da tehlikeye atan kurtarıcılarda görülmüştür. Onlar bunu, önceden hiçbirini tanımadıkları kişileri kurtarmak için, hiçbir maddi veya sosyal kazanım beklemeden yapmışlardır (Oliner & Oliner, 1988; Stein, 1988). Başkalarını insan yerine koyma, kendi tehlikede olsa bile kendi çıkarlarını düşünmeden insani eylemlerin benimsenmesine ön ayak olan duygu yüklü öz-yaptırım süreçleriyle empatik duyguları ve güçlü bir sosyal yükümlülük duygusunu kamçılatabilir (Bandura, 1986). Kurtarıcılardan söz edecek olursak, uzun süre korunma gerektirecek ciddi risklere ve ağır yüklerle rağmen, zulme uğrayan bireylerin refahı için duyulan güçlü bir sorumluluk hissi kişisel kaygıların önüne geçmiştir. Kurtarıcılar, davranışlarını olağanüstü bir ahlaki kahramanlık olarak değil, insani bir vazife olarak görmüşlerdir. Koruyucu ilişkilere başlanıldığında ise, sosyal bağların oluşması, empatik ilgi ve ahlaki yükümlülük daha da güçlenmiştir.

Suçu Başkalarına Atma

Birinin düşmanlarını veya içinde bulunduğu durumları suçlaması, kendini aklama süreçlerine hizmet eden başka bir yöntemdir. Bu süreçte insanlar kendilerini, zorla tahrik edilerek zarar verici davranışları yapmak zorunda bırakılan suçsuz kurbanlar olarak görürler. Böyle durumlarda sergilenen cezalandırıcı davranışlar, kavgacı provokasyonlara karşı haklı bir savunma tepkisi olarak görülür. Bu çatışmacı hareketler, haliyle karşılıklı olarak tırmandırıcı eylemleri içerir. Kişi, düşman olarak gördüğü başka bir kişinin yaptığı savunma hareketlerinden birini seçebilir ve kışkırtıcı olarak gösterebilir. Kurbanlar daha sonra kendi kendilerini bu ıstıraba soktukları için suçlanırlar. Kendini aklama süreci, kişinin zararlı davranışını kişisel bir karardan ziyade koşulların zorlaması olarak görmeye de başlayabilir. Suçu başkalarına ya da koşullara yüklemek, yalnızca zararlı eylemlerin mazur görülmesini sağlamakla kalmaz, aynı zamanda bu süreçte kişi kendini haklı hissedebilir.

Meşrulaştırılmış bir suiistimal, kabullenilmiş bir zulümden daha yıkıcı insani sonuçlara yol açabilir. Kılıf uydurulmamış kötü muamele, mağduru değil faili suçlu kılar. Bununla birlikte mağdurlara içinde buldukları kötü durum için ikna edici bir düzeyde suçlama yapıldığında kendilerinin aşağılık bir karakterde olduklarına inanmaya başlayabilirler (Hallie, 1971). Bu nedenle, kendisini haklı çıkarmaya çalışmayan insanlık dışı davranışlara kıyasla, aklanmış insanlık dışı davranışların kurbanlara kendini aşağılama hissi vermesi daha olasıdır. Mağdurların kısmen sorumlu tutuldukları kötü muamelelere maruz kaldıklarını görmek, buna şahit olanların da onları aşağılık görmesine neden olur (Lerner & Miller, 1978). Yüklenen suçluluğun uyandırdığı değersizleştirme ve haksızlığa karşı duyulan kızgınlık, daha fazla kötü muamele için ek ahlaki gerekçeler üretir.

Kademeli Şekilde Ahlaki Uzaklaşma

Ahlaki uzaklaşma mekanizmaları, saygılı kişileri anında zalim kişilere dönüştürmeyecektir. Değişim daha ziyade insanlarda öz-denetleme süreçlerinin yavaş yavaş zayıflamasıyla gerçekleşir. İnsanlar yaşadıkları değişimin farkına bile varamayabilirler. Başlangıçta, biraz rahatsızlık duyarak tolere edebilecekleri agresif davranışlar sergilerler. Tekrarlanan rollerle kendini kınama süreçleri zayıflamaya başladıkça acımasızlık düzeyi artar ve başta tiksindirici görülen davranışlar artık çok az pişmanlık hissi ve kendini kınama duygusuyla sergilenebilir. İnsanlık dışı davranışlar, çok farkına varılmadan bir rutin haline gelir.

Ahlakın peyderpey ortadan kalkması, hükümlülerin gaz verilerek infazına yardım eden bir hapisane gardiyanının durumunda görülmektedir. İnsanları ölüme mahkûm etmek, birinin bunu yapmasını sağlamak için görevin çeşitli basamaklara bölünmesini gerektirir. Gardiyanın görevi, mahkûmun bacaklarını ölüm sandalyesine bağlamakla sınırlıdır. Bu, onu cellat görünümünden kurtarır: “Ben tetiği hiç çekmedim. Ben cellat değildim.” (Marine, 1990). Cellatlar da yoğun şekilde örtbas edici dil kullanımına ihtiyaç duyardı. Bir gardiyan her infaz için ekstra 35 dolar alırdı. Gardiyanlara göre ölümcül gazlar vermek, iyilik yanlısı olarak yeniden isimlendirilip dilsel olarak vaftiz edilip aklandığında, “Bebek bakıcılığı için fena para değil” minvalinde sözler sarf edilirdi. Gardiyan, gerçekleştirilen 126 infaz sürecinde yaşadığı değişimleri şöyle anlatmıştır: “Bacaklarından tutarken onları hiç rahatsız etmedim ama eve gittiğimde bunun üzerine çok düşündüm. Fakat sonra geçerdi ve bu sadece bir işti.” Haney (1997), idam cezalarının çeşitli ahlaki uzaklaşma mekanizmalarını içerecek şekilde nasıl yapılandırıldığına dair sistematik bir analiz sunmuştur. Bu, jüri üyelerinin bir insanı ölüme mahkûm etmelerinin önünü açmaktadır. İnfazlar artık gece yarısında herhangi bir nöbetçi ya da medya organının bulunmadığı vakitlerde gerçekleştirilmektedir. Toplumsal infazlar ise artık sadece gözlerden değil zihinlerden de uzaktır.

Sprinzak (1986, 1990), terörizmin ister sağcı ister solcu olsun, radikal olarak değil daha ziyade kademeli olarak geliştiğine dikkat çekmiştir. Radikalleşme süreci, ahlaki yaptırımların saldırgan davranışlardan kademeli olarak ayrışmasını içerir. Bu süreç, belirli sosyal politikaları değiştirmeye yönelik toplum yanlısı girişimlerle ve düzeni olduğu gibi korumaya çalışan yetkililere muhalefet etmekle başlar. Toplumsal değişimi başarıya yolundaki can sıkıcı başarısızlıklar ile yetkililer ve polisle yaşanan çatışmalar, gittikçe artan bir hayal kırıklığına ve tüm sistemden yabancılaşmaya yol açar. Tırmanan çatışmalar, teröristlerin mevcut sistemi ve onun insanlıktan çıkmış yöneticilerini yok etme çabalarıyla sonuçlanır.

Ölümcül Malların Ticaretinde Ahlaki Uzaklaşma

Şu ana kadar, ahlaki uzaklaşmanın farklı mekanizmalarını kişisel olarak tasvir ettim, tanımladım. Bu mekanizmalar, günlük hayatın akışında, insanlık dışı durumları teşvik etmek için sosyo-yapısal bir bağlamla uyum içinde işlerler. Bu, Thomas'ın (1982) Terpil adlı bir Amerikan silah tüccarının faaliyetlerine yönelik analizlerinde açık şekilde görülmektedir. Terpil, despotlara silah, suikast

ekipmanları ve en yeni teknolojiyle üretilmiş terörist mühimmatı sağlayan biridir. Bu olay özellikle bilgilendiricidir, çünkü insan kıyımı ticareti yapanların bunu tek başlarına yapmadıklarını canlı bir şekilde göstermektedir. Bu kısımlar, saygın işletmelerin yönetiminde yer alan hatırı sayılır kişilerin oluşturduğu bir ağın ahlaki devredışı bırakmasına bağlıdır.

Terpil, Merkezi İstihbarat Teşkilatı'nda (CIA) gözden düştükten sonra, silah tüccarlığına yönelmiş ve ölüm operasyonlarını, sterilize bir dille "Kıtalararası Teknoloji" adı altında tüketicilerin ihtiyaçlarını karşılayan meşru bir işletmeyle kamufle etmiştir. İnsani vahşetlere zemin hazırladığı için kendi kendini hiçbir şekilde suçlamamak adına, ticaretini yaptığı silahların ne amaçla kullanılacağına dair bilgi sahibi olmaktan her zaman geri durmuş ve bu durum kendisine sorulduğunda "Bunu asla bilmek istemiyorum." şeklinde yanıtlamıştır. Ölümcül mühimmatların yol açabileceği acı ve ıstıraplar konusunda herhangi bir düşünceden rahatsız olup olmadığı sorulduğunda, bir silah tüccarının insani sonuçları düşünmeyi göze alamayacağını dile getirmiştir: "Gerçekten bu işin sonuçlarını düşünseydim, kesinlikle bu yaptıklarımı yapmaz, işin içinde olmazdım. İşin o tarafını düşünmemelisiniz."

Herhangi bir kendini suçlama belirtisiyle ilgili yapılan araştırmalar, sadece kendini aklamayı türden karşılaştırmaları açığa çıkarmıştır. Terpil, Uganda Devlet Başkanı İdi Amin'e işkence ekipmanları tedarik etme konusunda tereddütleri olup olmadığı sorulduğunda, avantajlı karşılaştırmalar yapıp kendi yaptıklarını gerekçelendiren yanıtlar vermiştir:

"Dow Kimyasal'daki insanların Napalm satmanın sonuçlarını çok da düşünmediğinden eminim. Eğer bunu düşünüyor olsalardı, zaten o fabrikada çalışıyor olmazlardı. Benim araç gereçlerimin nasıl kullanılacağı için benim düşündüğümünden daha fazla sorumluluk hissedeceklerinden çok emin değilim."

Amin'in işkence odalarında işlenen vahşetler hakkında baskı yapıldığında, Terpil yine gayrişahsi görüşünü tekrarlayarak "Ülkeyle duygusal bir bağım yok. Ben sadece tarafsız ve ticari işler yapan biriyim." yanıtını vermiştir. Bu "özel işine" meşruiyet kazandırmak için, ülke dışında gerçekleştirilen gizli İngiliz ve Amerikan operasyonlarına da yardım ettiğini iddia etmiştir.

Bir ölüm endüstrisi operatörünün psikolojik analizi olarak başlayan sürecin kapısı, hiç beklenmedik bir şekilde, dürüst ve vicdanlı insanlar tarafından yürütülen meşru girişimleri destekleyen uluslararası bir ağa çıkmıştır. Terörün ticarileştirilmesi öyle sadece birkaç berbat adamın yaptıklarıyla işlememektedir. Böyle bir iş, operasyonların iş bölümünü yaparak, sorumluluğu paylaşarak veya üzerlerinden atarak ölümcül işlere katkı sağlayan, toplumun hatırı sayılır, üst düzey üyelerinden oluşan dünya çapında bir ağ gerektirir. Bunlardan bir grup, vahşet araçlarının üretimini gerçekleştirir. Diğerleri meşru bir ticari satış için depo sağlar. Bazıları bu ölümcül mühimmatların ülkeler arasında sıkıntısızca taşınması için ithalat-ihracat lisansları alır. Bazıları silahları yasa dışı yollarla ambargolu ülkelere ulaştıran sahte belgeler oluşturur, bazıları da bu ölümcül malların gönderimiyle ilgilendir. Bu dünya çapındaki ağda silah üreticileri; siyasi bağları olan eski hükümet yetkilileri, önemli diplomatik imkânlar ve bağlantılar sağlayan eski diplomatlar, askerler ve istihbarat görevlileri ile silah tüccarları ve nakliyeciler yer alır. Bu işe her türlü katkıyı sağlayanlar yaptıkları işin alt işlevlerini parçalara bölerek ve dağıtarak, kendilerini ölümcül işlerin tarafları olmaktan çok, saygın ve meşru işler yapan ticaret erbabı olarak görmekteyiz.

"60 Dakika" televizyon programının yapımcıları bile Terpil'in kasasına katkıda bulunmuştur ("CBS Paid 2 Fugitives," 1983). Terpil, gizli bir FBI ajanına suikast ekipmanı satarken yakalandıktan sonra kefaletle bırakılıp yabancı bir yerde sığınmacı olmuş, sonrasında da gıyaben yargılanmıştır. Hükümet avukatı, programın baş muhabiriyle, kaçak olan Terpil'le görüşme sağlaması için bir aracıya 12000 dolarlık bir ödeme yapma konusunda bir girişimde bulunmuş, sonrasında da muhabir çeşitli ahlaki uzaklaşma mekanizmalarını işleterek masum olduğunu savunmuştur.

Ahlaki kontrol mekanizmalarının devre dışı bırakılması en kapsamlı şekilde askeri ve siyasi şiddette incelenmiştir. Ancak bunlar hiçbir şekilde buna benzer olağanüstü durumlarla sınırlı değildir. Bilakis, bu tarz mekanizmalar, düzgün insanların rutin şekilde başkalarına zarar vermesi pahasına kendilerine kâr ve çeşitli faydalar sağlayan faaliyetler gerçekleştirdiği günlük durumlarda işlemektedir. Kendini kınamayı devre dışı bırakmak ve benlik saygısını koruyabilmek için kendini aklama girişimlerine ihtiyaç vardır. Örneğin, belirli endüstriler ya ürünlerinin doğası gereği ya da faaliyetlerinin ürettiği çevresel zehirlilik ve bozulma nedeniyle büyük oranda zararlı sonuçlara yol açar. Bu zararlı sonuçları göz ardı etmek veya etkilerini en aza indirmek ya da bunlara ilişkin kanıtları değersizleştirmek, yaygın olarak kullanılan bir ahlaki uzaklaşma mekanizmasıdır. Ürünleri yılda 400.000'den fazla Amerikalıyı öldüren tütün endüstrisi (McGinnis & Foege, 1993), nikotinin bağımlılık yaptığı ve sigara içmenin akciğer kanserine neden olduğu görüşüne yıllarca itiraz etmiştir.

Bu ölümcül ürünün tanıtımına katkıda bulunan geniş destek kadrosunda, vücudun nikotin emilimini hızlandırarak nikotinin etkisini artırmanın bir yolu olarak amonyağı keşfeden yetenekli kimyagerler (Meier, 1998a); tütün bitkilerinin bağımlılık yapan nikotin içeriğini iki katına çıkaran bir tütün tohumunun genetik mühendisliğini yapan yetenekli biyoteknoloji araştırmacıları (Meier, 1998c); sigarayı gençliğin, modernliğin, bağımsızlığın ve kadın özgürlüğünün bir sembolü olarak betimleyen ticari ve reklam şemaları ile genç yaş gruplarını hedefleyen yaratıcı reklamcılar (Dedman, 1998; Lynch & Bonnie, 1994; Meier, 1998b); büyük bir tütün şirketinin yan kuruluşunda, özel tüketim vergilerinden kaçınmak için ayrıntılı bir uluslararası sigara kaçakçılığı operasyonuna girişen uyanık memurlar (Drew, 1998); filmlerinde yüksek bir ücret karşılığında sigara içmeyi kabul eden popüler sinema oyuncularını; en çok bağımlılık yapan madde olmasına rağmen nikotini uyuşturucu mevzuatından muaf tutan ve devletlerin tütün ürünleri ve bu ürünlere dair reklamları kontrol etmesine engel olan yasaları onaylayan milletvekilleri (Lynch & Bonnie, 1994; Public Citizen Health Research Group, 1993); ABD sigaralarının ithalatına engel olan ülkelere yönelik yaptırım tehdidinde bulunan ABD ticaret temsilcileri ve hatta tütün ürünleriyle ilgili düzenlemesi konusunda geri adım atmadığı için Sağlık, Eğitim ve Sosyal Yardım Dairesi başkanını görevden alan Başkan Carter bile bulunmaktadır.

İş dünyasındaki başka bir ahlaki uzaklaşma örneği de silah endüstrisidir. Düşük kalibreli silah satışları azaldıkça, silah endüstrisi üretimde daha ölümcül silahlara ağırlık vermiştir (Butterfield, 1999; Diaz, 1999). Yeni nesil tabancalar, daha öldürücü düzeyde yüksek kalibrelerle ve daha fazla mermi alan şarjörlerle yarı otomatik şekilde daha hızlı ateşlemektedir. Kurbanlar artık daha şiddetli ve daha yüksek ölüm riski taşıyan kurşunlarla yaralanmaktadır. Polis de savunmasız kalmaktan korunmak adına, klasik tabancalardan şiddetli çatışmalarda daha etkili mühimmat içeren yarı otomatik tabancalara geçmiştir. Silah üreticilerini temsil eden bir ticaret grubunun yöneticisi, ürünün öldürücülüğünü önemsizleştiren normal iş uygulamalarıyla avantajlı bir karşılaştırma yaparak üretim değişikliğini haklı çıkarır (Butterfield, 1999). "Tıpkı moda endüstrisi gibi, ateşli silah endüstrisi de insanları ürünlerini satın almaya teşvik etmek için yeni ürünlere özendirme yapıyor." O, sosyal gerekçelerle, daha ölümcül silahlara kendini koruma amaçları gibi değerli bir anlam yükler: "Eğer durdurma gücü fazlaysa, o etkili bir silahtır." Bir başka aklayıcı mekanizma da tasarladıkları ve pazarladıkları ölümcül yarı otomatik tabancaların suç amaçlı kullanımı için silah endüstrisini sorumluluktan muaf tutmaktadır:

"Biz silahları kötü adamlar için değil, iyi insanlar için tasarlıyoruz. Silahlar suçluların eline geçerse, bu üreticinin bir hatası değildir. Sorun şu ki bir ürün tasarlayıp onu kimin alacağını garanti edemezsiniz."

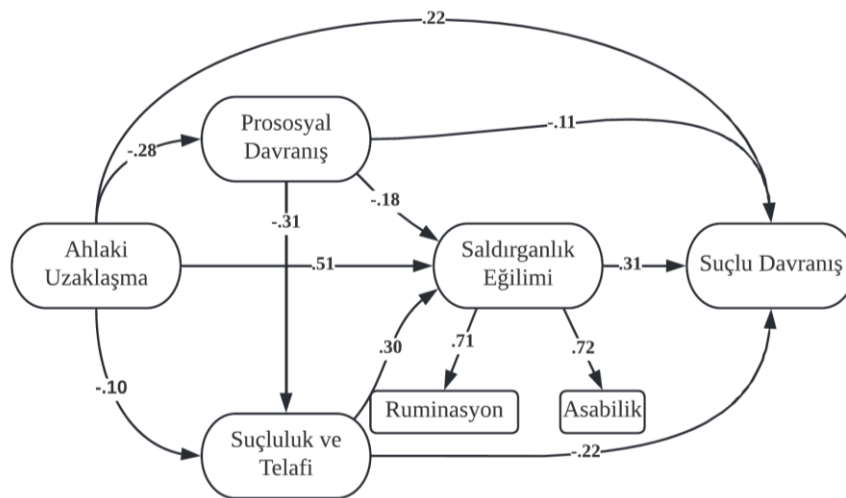
Güney eyaletlerindeki esnek silah yasalarına tâbi olan mağazaların fazla silah tedarik ettikleri iddiasıyla, New York şehri tarafından silah üreticilerine karşı açılan ihmalkâr pazarlama ve dağıtım uygulamalarına ilişkin bir dava, silahların satın alınıp daha sert silah yasalarının geçerli olduğu şehirlerdeki çocuklara ve suçlulara yeniden satıldığının tespitine binaen kazanılmıştır.

Ahlaki uzaklaşma süreçlerinin endüstriyel çapta büründüğü görünümü ve bunların kullanımını kolaylaştıran haklı çıkarıcı aklama çabalarını ve sosyal düzenlemeleri analiz etmek için yapılacak daha çok iş vardır. Ahlaki uzaklaşma uygulamalarının endüstriyel çaptaki örneklerinde ve diğer analizlerde belirtildiği gibi (Bandura, 1973), zararlı kurumsal uygulamalar, seçici şekilde ahlaki uzaklaşma yoluyla zararlı bir işletmenin hizmetindeki uzmanlıklarına ve sosyal etkilerine dayanarak iş yapan, aslında düzgün insanlardan oluşan geniş bir ağ gerektirir. Edmund Burke'nin "Kötülüğün zaferi için gerekli olan tek şey, iyi insanların hiçbir şey yapmamasıdır." şeklindeki aforizması, "Kötülüğün zaferi, çoğu iyi insanın, topluca sebep oldukları insani acılara aldırmadan, ahlaki olarak kayıtsız davranmalarına bağlıdır." özdeyişiyle tamamlanabilir.

Toplumlarda değersizleştirilmiş alt gruplara yönelik kurumsallaşmış ayrımcılığın mağdurlar üzerinde çok ağır etkileri vardır. Ayrımcı uygulamaları gerçekleştirmek için sosyal meşrulaştırmaya, suçun başkalarına atfedilmesine, insan yerine koymamaya, kişisizleştirilmiş kurumlara ve onların neden oldukları zararlı etkilere kayıtsız kalmaya ihtiyaç vardır. Erkek egemen ideolojiler, insan yerine koymama, suçun başkalarına atfedilmesi ve zararlı sonuçların çarpıtılması da kadınların cinsel istismarında önemli bir rol oynamaktadır (Bandura, 1986; Burt, 1980; Sanday, 1997).

Ahlaki Uzaklaşmanın Gelişimi

Ahlaki uzaklaşmanın ölçümündeki gelişmeler, ahlakın bu yönünün hayatta alınan dersleri nasıl geliştirdiği ve etkilediği konusundaki anlayışımız hakkında ilerleme vaad etmektedir. Gelişimsel araştırmalar, ahlaki uzaklaşmanın yaşamın ilk yıllarında bile zaten işlediğini göstermektedir (Bandura, Barbaranelli, Caprara ve Pastorelli, 1996). Zira ahlaki uzaklaşma süreçleri, sosyal uyumsuzluğa ve asosyal eğilimlere zemin hazırlaması muhtemel olan çeşitli durumlara neden olmaktadır. Şekil 8, ahlaki uzaklaşma eğilimlerinin suçlu davranışları üzerindeki etkisinin doğrudan ve dolaylı yollarını göstermektedir (Bandura ve diğerleri, 1996). Çok sık ahlaki uzaklaşma davranışları sergileyenler zararlı davranışlar karşısında duyulan suçluluk duygularından daha az rahatsız olurlar, daha az toplum yanlısıdır ve saldırganlık ile antisosyal davranışlara yatkındır ve sürekli dert yanma ile öç alma eğilimindedirler. Ahlaki uzaklaşma ne kadar yoğunsa ve uç davranışlar için çevre baskısına direnmeyi belirleyecek olan öz-yeterlik algısı ne kadar zayıfsa, antisosyal davranışlara yatkınlık o kadar çok olur (Kwak ve Bandura, 1998). Ahlaki uzaklaşmada cinsiyet farklılıkları, önceki yıllarda pek gözlemlenmemiştir ancak muhtemelen yakın zaman içinde erkekler kızlara göre daha kolay ahlaki uzaklaşma davranışları sergiler hâle geleceklerdir.



Şekil 8. Suç davranışlarının çok değişkenli tespitinde ahlaki uzaklaşmanın etkisi. Tüm etki yolları $p < .05$ düzeyinde anlamlıdır. "Mechanisms of Moral Disengagement in the Exercise of Moral Agency," SEFAD, 2022; (48): 361-384

by A. Bandura, C. Barbaranelli, G. V. Caprara, and C. Pastorelli, 1996, *Journal of Personality and Social Psychology*, 71, p.370. Copyright 1996 by the American Psychological Association. Yayıncının izniyle yeniden basılmıştır.

Ahlaki gelişim, doğal olarak soyut ahlak ilkeleri üzerinden incelenir. Suç davranışlarında farklılık gösteren ergenler, soyut ahlaki değerlerde mutlaka farklı olmaları gerekmez. Çoğu insan soyut düzeyde erdemlidir. Sınırları net olmayan soyutlamalar, ahlaki öz-yaptırımların seçici olarak devre dışı bırakılmasını sağlayan dinamik süreçleri gizler. Farklılıklar, yaşamın türlü şartları altında gerçekleşen ahlaki uzaklaşmanın kolaylığına bağlıdır. Ergenler arasında, ahlaki uzaklaşmaya yatkın olanlar, davranışlarına karşı ahlaki öz-yaptırımlar uygulayabilenlere göre daha yüksek oranda şiddet, hırsızlık ve diğer antisosyal davranış türleri sergilerler (Elliott & Rhinehart, 1995). Ahlaki uzaklaşma eğilimi yaş, cinsiyet, etnik köken, sosyoekonomik düzey veya dinî mensubiyetten bağımsız olarak hem ağır suçları hem de hafif kabahat içeren suçları ve hırsızlık davranışlarını yordayabilir. Bu öngörücü genel özellik, zararlı davranışlarda öz-düzenleme mekanizmalarının yaygın rolünü doğrular. Çocukların zarar verici işlere karşı ahlaki benimsemeleri, akran modellemesi ve insani çatışmalara barışçıl çözümlerin getirilmesiyle sağlanabilir (McAlister, Ama, Barroro, Peters ve Kelder, 1999).

Kişisel ve Sosyal Yaptırımların Etkileşimi

Ahlakın kendi kendini düzenlemesi, rasyonalistlerin insanı inandırabileceği gibi tamamen intrapsişik bir durum değildir. İnsanlar, içinde buldukları toplumsal gerçekliklerden bağımsız ahlaki failer olarak davranmazlar. Ahlaki faillik, sosyal olarak insanda yerleşiktir ve insanların şahsi ilişkilerini gerçekleştirdikleri yaşam koşullarına bağlı olarak, ahlaki faillik belirli şekillerde işler. Bu gerekçeyle sosyal bilişsel teori, ahlaka etkileşimci bir perspektifle bakmayı içerir. Ahlaki davranışlar, kişisel ve sosyal etkilerin karşılıklı etkileşiminin ürünleridir. Bireyler doğru ve adil olarak gördükleri davranış biçimleri için sosyal olarak cezalandırıldıklarında, öz-yaptırımlar ile sosyal yaptırımlar arasında çatışmalar ortaya çıkar. İlkeli muhalifler ve uyumsuzlar genellikle kendilerini bu çıkmazın içinde bulurlar. Bazıları kendi inandığı doğrular adına refahlarını feda eder. Ayrıca insanlar, ahlaki standartlarını ihlal eden davranışlarda bulunmaları için sosyal baskıya uğradıkları çatışmaları da sıklıkla yaşarlar. Bu tür ahlaki ikilemlere verilen yanıtlar, öz-yaptırımların ve sosyal yaptırımların göreceli gücü ve ahlaki standartların şartlı olarak uygulanmasına bağlıdır.

Sosyoyapısal teoriler ve psikolojik teoriler genellikle insan davranışına dair farklı rakip görüşler olarak görülür ya da bunların farklı nedensellik düzeylerini temsil ettikleri varsayılır. İnsan davranışı, sadece sosyal yapısal faktörler veya psikolojik faktörler açısından tam olarak anlaşılabilir. İnsan davranışlarını bütüncül olarak anlamak, sosyal etkilerin davranışsal etkiler üretmek için psikolojik mekanizmalar aracılığıyla işlediği entegre bir bakış açısını gerektirir (Bandura, 1997). Sorumluluğun dağıtılması ve başkalarına atılması gibi bazı ahlaki uzaklaşma uygulamalarının kökleri, sosyal sistemlerin örgütsel ve otorite yapılarına dayanmaktadır. Toplumların ideolojik yönelimleri ahlaki gerekçelendirmelerin türünü, zararlı uygulamaların onaylanmasını ve toplumun hangi üyelerinin değersizleştirilmiş gruplara dönüştürülme eğiliminde olduğunu belirler. Bu sosyo-yapısal uygulamalar, ahlaki uzaklaşmaya elverişli koşullar üretir. Bununla birlikte, insanlar sosyal sistemlerin hem üreticisi hem de ürünleridir. İnsani ilişkileri kontrol etmek, yönlendirmek ve düzene sokmak için tasarlanan sosyal yapılar, insanın kendi eliyle oluşturduğu şeylerdir. Ayrıca kural yapıları içinde, bunların yorumlanmasında, benimsenmesinde, uygulanmasında, göz ardı edilmesinde veya aktif bir karşı koyuşta kişisel farklılıklar söz konusudur (Burns & Dietz, baskıda).

Daha önce ifade edildiği gibi, sosyal bilişsel teori, sosyal yapı ile kişisel faillik arasındaki karşıtlığa pek girmez (Bandura, 1986, 1997). Sosyoyapısal etkiler, bir dizi alt işlev aracılığıyla çalışan öz-düzenleme mekanizmalarıyla davranışa etki eder. Ne durumsal zorunluluklar (Milgram, 1974) ne de

aşağılık eğilimler (Gillespie, 1971) insan kötülüğünün tamamen yeterli bir açıklamasını sağlamaz. Sosyal bilişsel teoride, hem sosyo-yapısal hem de kişisel faktörler, insanlık dışı davranışların gerçekleştirilmesinde birleşik bir nedensel yapı içinde birbirine bağlı olarak çalışır. Olağandışı nefret biçimleri tipik olarak kişisel, davranışsal ve çevresel etkilerin benzersiz bir etkileşiminden doğar.

Sonuç

İnsan refahına yönelik büyük tehditler, kontrolsüz dürtüsel eylemlerden ziyade çoğu zaman kasıtlı davranışlardan kaynaklanmaktadır. C. P. Snow'un bilgilendirici sözleriyle, "Korkunç suçların çoğu isyandan çok itaat adına işlenmiştir." Yıkıcılığın idelojileştirilmesi en büyük toplumsal kaygıdır ancak ironik bir şekilde, insanların birbirlerine karşı işledikleri insanlık dışı davranışların psikolojik analizlerinde en çok göz ardı edilen şey de budur. Ahlaki kontrolü devre dışı bırakmak için pek çok psikolojik araç göz önüne alındığında, toplumlar insanlara yapılan zulümleri caydırmak için işi tamamen bireylerin tercihine bırakmaz. Medeni bir yaşamda, kişisel insani kurallara ek olarak, gücün sömürücü ve yıkıcı amaçlarla kötüye kullanılmasına karşı etkili sosyal güvenceler gereklidir.

Kurumsal ve iletişim sistemleri üzerinde sıkı kontrol uygulayan bütüncül sosyopolitik sistemler, farklı bakış açılarını, çıkarları ve endişeleri temsil eden çoğulcu sistemlerden daha fazla ahlaki uzaklaşma eğilimine sahip olabilir. Politik çeşitlilik ve muhalefetin kurumsal olarak korunması, ahlaka yapılan atıflardan şüphe duyulmasına olanak sağlar. Ahlaki iddialara karşı sağlıklı şüphecilik, ahlakın insanlık dışı amaçlarla kötüye kullanılmasına karşı başka bir denetim oluşturur. Halkın medyaya erişiminin sınırlandırılması, zarar verici sosyal politikalar ve uygulamalar üzerindeki karşılıklı etkinin önünde büyük bir engel teşkil etmektedir. Gelişen iletişim teknolojileri sosyopolitik etki tarzını dönüştürmektedir (Bandura, 1997). İnternette sağlanan interaktif iletişim, sosyal kaygılar hakkında zaman, mekân ve ulusal sınırları aşan katılımlı tartışmalar için geniş olanaklar sunmaktadır. Zarar verici sosyal politikalara karşı internet ortamında toplu bir etkileşimin oluşturulması hızlı, geniş kapsamlı ve tekelsel sosyal kontrolden arındırılmış olabilir. Ancak internet iki ucu keskin bir bıçak gibidir. İnternetteki bağımsız yazarlar, elbette, bu filtrelenmemiş ve kontrolden yoksun siyasi forumu, insanlı durumlara olduğu kadar zararlı sosyal uygulamalara da desteği harekete geçirmek için kullanabilirler.

Değişime yönelik çabaların bir kısmı, üst kademelerin liderlik ettikleri zararlı politikalar için hesap verebilirlikten izole eden kurumsal uygulamalara yönlendirilmelidir. İnsanlık dışı faaliyetleri sterilize edici bir dille gizleyen söylemler, bu örtbas edici görünümünden çıkarılıp açık bir görünüme kavuşturulmalıdır. Ahlaki uzaklaşmanın bir kısmı, siyasi amaçlardan ziyade çıkar sağlamayla ilgilidir. İnsanlara zararlı etkileri olan kurumsal uygulamalar izlenmeli, olumsuz yaptırımlara tabi tutulmalı ve bunları değiştirmek için gereken kamu desteğini almak amacıyla insanlara yaygın olarak duyurulmalıdır. İnsanlık dışı uygulamalar ister kurumsal ister örgütsel ister bireysel olsun, insanların insanca davranmak dışındaki seçenekleri olabildiğince daraltılmalıdır.

Çeviri Bilgileri		Translation Information	
Etik Kurul Kararı:	Etik Kurul Kararından muaftır.	Ethics Committee Approval:	Exempt from the Ethics Committee Decision.
Katılımcı Rızası:	Katılımcı yoktur.	Informed Consent:	No participants.
Mali Destek:	Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.	Financial Support:	The study received no financial support from any institution or project.
Çıkar Çatışması:	Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.	Conflict of Interest:	The authors declare that there is no conflict of interest.
Telif Hakları:	Bu çevirinin yayınlanabilmesi için ilgili makalenin telif haklarını elinde bulunduran "Sage Publications" kuruluşundan 5271370157469 lisans numarasıyla izin alınmıştır.	Copyrights:	The required permissions for the publication of translation were obtained from "Sage Publications", which holds the copyright of the relevant article, with the license number 5271370157469.

Ethical Statement/Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Ali Koçak)

Telif Hakkı&Lisans/Copyright&License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Atf Bilgisi / Cited as: Bandura, A. (2022). İnsanlık Dışı Suçlarda Ahlaki Uzaklaşma (A. Koçak, Çev.). *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (48), 361-384. DOI: 10.21497/sefad.1218622

KAYNAKÇA

- Andrus, B. C. (1969). *The infamous of Nuremberg*. London: Fravin.
- Bandura, A. (1973). *Aggression: A social learning analysis*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Bandura, A. (1986). *Social foundations of thought and action: A social cognitive theory*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Bandura, A. (1991). Social cognitive theory of moral thought and action. In W. M. Kurtines & J. L. Gewirtz (Eds.), *Handbook of moral behavior and development: Theory, research and applications* (Vol. 1, pp. 71-129). Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates, Inc.
- Bandura, A. (1992). Social cognitive theory of social referencing. In S. Feinman (Ed.), *Social referencing and the social construction of reality in infancy* (pp. 175-208). New York: Plenum.
- Bandura, A. (1997). *Self-efficacy: The exercise of control*. New York: Freeman.
- Bandura, A., Barbaranelli, C., Caprara, G. V., & Pastorelli, C. (1996). Mechanisms of moral disengagement in the exercise of moral agency. *Journal of Personality and Social Psychology*, 71, 364-374.
- Bandura, A., Underwood, B., & Fromson, M. E. (1975). Disinhibition of aggression through diffusion of responsibility and dehumanization of victims. *Journal of Research in Personality*, 9, 253-269.
- Bernard, V., Ottenberg, P., & Redl, F. (1965). Dehumanization: A composite psychological defense in relation to modern war. In M. Schwebel (Ed.), *Behavioral science and human survival* (pp. 64-82). Palo Alto, CA: Science and Behavior Books.
- Bollinger, D. (1982). *Language: The loaded weapon*. London: Longman.
- Burt, M. R. (1980). Cultural myths and support for rape. *Journal of Personality and Social Psychology*, 38, 217-230.

- Burus, T. R., & Dietz, T. (in press). Human agency and evolutionary processes: Institutional dynamics and social revolution. In B. Wittrock (Ed.), *Agency in social theory*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Butterfield, M. (1999, February 14). *To rejuvenate gun sales, critics say, industry started making more powerful pistols*. New York Times: International, p. 16.
- CBS reportedly paid 2 fugitives. (1983, September 22). *San Francisco Chronicle*.
- Cohen, D., & Nisbett, R. E. (1994). Self-protection and the culture of honor: Explaining Southern violence. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 20, 551-567.
- Dedman, B. (1998, March 3). *Executive says he's uncertain about tobacco harm*. The New York Times, p. 16.
- Diaz, T. (1999). *Making a killing: The business of guns in America*. New York: New Press.
- Diener, E. (1977). Deindividuation: Causes and consequences. *Social Behavior and Personality*, 5, 143-156.
- Diener, E., Dineen, J., Endresen, K., Beaman, A. L., & Fraser, S. C. (1975). Effects of altered responsibility, cognitive set, and modeling on physical aggression and deindividuation. *Journal of Personality and Social Psychology*, 31, 328-337.
- Drew, C. (1998, December 23). *RJR subsidiary pleads guilty to smuggling*. The New York Times, p. A1.
- Elliott, D. S., & Rhinehart, M. (1995). *Moral disengagement, delinquent peers and delinquent behavior*. Unpublished manuscript, University of Colorado, Institute of Behavioral Science.
- Gabor, T. (1994). *Everybody does it: Crime by the public*. Toronto, Canada: University of Toronto Press.
- Gambino, R. (1973, November/December). Watergate lingo: A language of non-responsibility. *Freedom at Issue*, 22, 7-9, 15-17.
- Gibson, J. T., & Haritos-Fatouros, M. (1986, November). The education of a torturer. *Psychology Today*, 50-58.
- Gillespie, W. H. (1971). Aggression and instinct theory. *International Journal of Psychoanalysis*, 52, 155-160.
- Gilovich, T. (1981). Seeing the past in the present: The effect of associations to familiar events on judgments and decisions. *Journal of Personality and Social Psychology*, 40, 797-808.
- Goldhagen, D. J. (1996). *Hitler's willing executioners: Ordinary Germans and the holocaust*. New York: Knopf.
- Hallie, P. P. (1971). Justification and rebellion. In N. Sanford & C. Comstock (Eds.), *Sanctions for evil* (pp. 247-263). San Francisco: Jossey-Bass.
- Haney, C. (1997). Violence and the capital jury: Mechanisms of moral disengagement and the impulse to condemn to death. *Stanford Law Review*, 49, 1447-1486.
- Haney, C., Banks W. C., & Zimbardo, P. G. (1973). Interpersonal Dynamics in a simulated prison. *International Journal of Criminology & Penology*, 1, 69-97.
- Ivie, R. L. (1980). Images of savagery in American justifications for war. *Communication Monographs*, 47, 270-294.
- Keen, S. (1986). *Faces of the enemy*. New York: Harper & Row.
- Kelman, H. C. (1973). Violence without moral restraint: Reflections on the dehumanization of victims and victimizers. *Journal of Social Issues*, 29, 25-61.
- Kelman, H. C., & Hamilton, V. L. (1989). *Crimes of obedience: Toward a social psychology of authority and responsibility*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Kilham, W., & Mann, L. (1974). Level of destructive obedience as a function of transmitter and executant roles in the Milgram obedience paradigm. *Journal of Personality and Social Psychology*, 29, 696-702.

- Kipnis, D. (1974). The powerholders. In J. T. Tedeschi (Ed.), *Perspectives on social power* (pp. 82-122). Chicago: Aldine.
- Kramer, M. (1990). The moral logic of Hizballah. In W. Reich (Ed.), *Origins of terrorism: Psychologies, ideologies, theologies, states of mind* (pp. 131-157). Cambridge, England: Cambridge University Press.
- Kwak, K., & Bandura, A. (1998). *Role of perceived self-efficacy and moral disengagement in antisocial conduct*. Unpublished manuscript, Osan College, Seoul, South Korea.
- Lerner, M. J., & Miller, D. T. (1978). Just world research and the attribution process: Looking back and ahead. *Psychological Bulletin*, 85, 1030-1051.
- Levi, P. (1987). *The drowned and the saved*. New York: Summit.
- Lynch, B. S., & Bonnie, R. J. (Eds.). (1994). *Growing up tobacco free: Preventing nicotine addiction in children and youths*. Washington, DC: National Academy Press.
- March, J. G. (1982). Theories of choice and making decisions. *Transaction: Social Science and Modern Society*, 20, 29-39.
- Marine, C. (1990, March). *Death's doorman*. San Francisco Examiner, p. B5.
- McAlister, A. L., Ama, E., Barroro, C., Peters, R. J., & Kelder, S. (1999). *Promoting tolerance and moral engagement through peer modeling*. Unpublished manuscript, University of Texas Health Science Center, Houston.
- McGinnis, J. M., & Foege, W. H. (1993). Actual causes of death in the United States. *Journal of the American Medical Association*, 270, 2207-2212.
- McHugo, G. J., Smith, C. A., & Lanzetta, J. T. (1982). The structure of self-reports of emotional responses to film segments. *Motivation and Emotion*, 6, 365-385.
- Meier, B. (1998a, February 23). *Cigarette maker manipulated nicotine, its records suggest*. The New York Times, pp. 1, A16.
- Meier, B. (1998b, January 15). *Files of R. J. Reynolds tobacco show effort on youths*. The New York Times, p. A10.
- Meier, B. (1998c, January 8). *U.S. brings its first charges in the tobacco investigation*. The New York Times, p. A17.
- Milgram, S. (1974). *Obedience to authority: An experimental view*. New York: Harper & Row.
- Nisbett, R., & Ross, L. (1980). *Human inference: Strategies and shortcomings of social judgment*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Oliner, S. P., & Oliner, P. M. (1988). *The altruistic personality*. New York: Free Press.
- Public Citizen Health Research Group. (1993). The influence of tobacco money on the U.S. Congress. *Health Letter*, 9(11), 1-7.
- Rapoport, D. C., & Alexander, Y. (Eds.). (1982). *The morality of terrorism: Religious and secular justification*. Elmsford, NY: Pergamon.
- Reich, W. (Ed.). (1990). *Origins of terrorism: Psychologies, ideologies, theologies, states of mind*. Cambridge, England: Cambridge University Press.
- Rorty, A. O. (1993). What it takes to be good. In G. Noam & T. E. Wren (Eds.), *The moral self* (pp. 28-55). Cambridge, MA: MIT Press.
- Sanday, P. R. (1997). The socio-cultural context of rape: A cross-cultural study. In L. L. O'Toole & J. R. Schiffman (Eds.), *Gender violence: Interdisciplinary perspectives* (pp. 52-66). New York: New York University Press.

- Skeyhill, T. (Ed.). (1928). *Sergeant York: His own life story and war diary*. Garden City, NY: Doubleday, Doran.
- Sprinzak, E. (1986, September). *Fundamentalism, terrorism, and democracy: The case of the Gush Emunim underground*. Paper presented at the Woodrow Wilson Center, Washington, DC.
- Sprinzak, E. (1990). The psychopolitical formation of extreme left terrorism in a democracy: The case of the Weathermen. In W. Reich (Ed.), *Origins of terrorism: Psychologies, ideologies, theologies, states of mind* (pp. 65-85). Cambridge, England: Cambridge University Press.
- Stein, A. (1988). *Quiet heroes*. Toronto, Canada: Lester & Orpen Dennys.
- Thomas, A. (1982). *Frank Terpil: Confessions of a dangerous man* [Film]. (Available from Studio Film & Tape, Inc., New York)
- Tilker, H. A. (1970). Socially responsible behavior as a function of observer responsibility and victim feedback. *Journal of Personality and Social Psychology*, 14, 95-100.
- Zganjar, L. (1998, March 5). Forgotten hero of Mai Lai to be honored after 30 years. *San Francisco Chronicle*, p. A9.
- Zimbardo, P. G. (1995). The psychology of evil: A situationist perspective on recruiting good people to engage in anti-social acts. *Research in Social Psychology*, 11, 125-133.
- Zimbardo, P. G. (1995). The psychology of evil: A situationist perspective on recruiting good people to engage in anti-social acts. *Research in Social Psychology*, 11, 125-133.